

ماہنامہ
فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ



تاکوہ دین میں فہم حاصل کریں

دارۃ تحقیقات اسلامی • اسلام آباد

نظرات

اسلام ہی انسانیت کے لئے اللہ کا ایک پسندیدہ و مکمل دین ہے جس کے سوا کوئی دین نہ دنیا میں غالب ہو سکتا ہے نہ عند اللہ مقبول، یہ دین مسلسل حرکت و جہاد کا داعی ہے اور انہی لوگوں کے لئے اللہ کی راہوں تک پہنچنے کی ضمانت دیتا ہے جو حق تک پہنچنے کے لئے پیہم جدوجہد کرتے رہتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کا عمل دیکھ کر ہمیں یہ نتیجہ نکالنے میں دیر نہیں لگے گی کہ صدر اسلام کی حیرت انگیز کامیابیوں اور فتوحات کا راز یہی تھا کہ وہ دین اللہ کے بخشے ہوئے خالص و سادہ اصولوں کو اپنا کر تمام نئے پیش آنے والے مسائل کو ان ہدایات کی روشنی میں اجتہاد کے ذریعہ طے کرتے چلے جاتے تھے، لیکن جوں جوں زمانہ گزرتا گیا لوگ دین کی اصل قوت محرکہ سے دور ہوتے گئے اور مختلف شخصیتوں، ان کے کارناموں اور ان کے طریقوں کو دین میں شامل کرتے چلے گئے اور نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اس بارتلے دب کر اپنی قوت محرکہ سے محروم ہو گئے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرز عمل سے متنبہ کرتے ہوئے صحابہ کرام سے فرمایا تھا: ”تم اپنی پیشرو اقوام کی پوری پوری پیروی کرو گے“ یعنی جس طرح انھوں نے اپنے دین کی حیات بخشنے کی تعلیمات پر رسم و رواج، عصمتِ اسلاف، اتباعِ ہوئی اور سرمایہ پرستی کے دبیز حجابات ڈال کر دین کے رہنما اصولوں کو فراموش کر دیا تھا یہ امت بھی وہی طریقہ اختیار کرے

ناید رسول اللہ ﷺ کی اسی پیشگوئی کی شرح کرتے ہوئے محترم مولانا سعید احمد اکبر آبادی، صدر دینیات علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، و مرتب "برہان" نے گزشتہ سال پاکستان کا دورہ کرتے ہوئے تحقیقات اسلامی کی ایک علمی مجلس میں کہا تھا:-

"تاریخی عوامل مسلسل کام کرتے رہتے ہیں جس طرح باقی مذاہب عالم تاریخی عوامل کا شکار ہیں، اسلام بھی ان کی زد سے نہ بچ سکا۔۔۔۔۔ ہر مذہب آغاز کار میں چند اصولوں کا داعی اٹھتا ہے پھر ان اصولوں کی بنیاد پر ایک معاشرہ معرض وجود میں آتا ہے اور پھر اس معاشرہ میں کی ایک تاریخ بنتی ہے، کچھ عرصہ تک وہ قوم ان رہنما اصولوں کی روشنی میں اپنے مسائل حل کرتی ہے لیکن بعد میں اس قوم کی تاریخ اس کے اصولوں کی جگہ لے لیتی ہے اور وہاں سے اس بدیہی کا آغاز ہو جاتا ہے۔ ہر مذہب کے ساتھ یہی ہوا، اور یہی مذہب اسلام کے ساتھ ہوا۔"

اسلام صلح و آشتی اور محبت و سلامتی کا دین ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-
 لِمَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَبِيدَا - یعنی مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمانوں کو کوئی تکلیف نہ پہنچے۔ اسلام میں تمام وہ کام حرام ہیں جن سے میں فتنہ و فساد پھیلے اور تمام وہ کام مطلوب ہیں جن سے انسانیت امن و سلامتی اور فلاح تک پہنچ جائے، اللہ تعالیٰ انبیاء کو واضح تعلیمات کے ساتھ بھیجے اور ان پر کتابیں اور لصفات کا پیمانہ (میزان) نازل کرنے کا مقصد یہ بیان فرماتا ہے کہ لوگ امن و سلامتی اور انصاف پر مبنی زندگی گزار سکیں (۵۷/۲) خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی کام مقصود بتاتے ہوئے فرمایا:

نُشِتْ لَا تَمُتْ مَكَارِمُ مجھے اس لئے رسول بنا کر بھیجا گیا ہے کہ میں

خلاق - اخلاق فاضلہ کی تکمیل کر دوں۔

نچر آپ دیکھیں گے کہ قرآن مجید معروف کا حکم دیتا ہے اور منکر سے روکتا ہے، وہ جب

یسی کام کے کرنے کا حکم دیتا ہے تو اس لئے کہ انسانوں میں امن و سلامتی اور عدل و انصاف باقی رہے
 درجب کسی کام سے منع کرتا ہے تو اس لئے کہ انسانوں میں ظلم و محساد اور بد نظمی و انتشار نہ پھیلنے پائے
 جب وہ کہتا ہے کہ آپس میں اپنا مال ناحق نہ کھاؤ تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایسا کرنے سے انسانوں
 و ان کے پورے پورے حقوق نہیں ملتے اور عدل باقی نہ رہنے کی وجہ سے ان کے معاشرہ میں
 فوازن باقی نہیں رہتا۔ جب رسول اللہؐ فرماتے ہیں: ”لا دین لمن لا عہد لہ“ یعنی جو عہد و
 بیان پر پورا نہ اترے اس کا کوئی دین نہیں تو اس سے دراصل یہ بتانا مقصود ہے کہ کامیاب
 معاشرہ وہی ہوتا ہے جس میں لوگوں کو ایک دوسرے پر اعتماد ہو۔ اور وہ باہمی تعاون سے
 ہمہ گیر جھلائی کے لئے جدوجہد کرتے رہیں۔

آئیے اس تمہید کو ذہن میں رکھ کر ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک مختصر لیکن جامع تر
 حدیث پر غور کریں اور دیکھیں کہ ہم اس حدیث کے مطلوبہ تقاضے اپنی زندگی کے تمام گوشوں
 میں کس حد تک پورے کر رہے ہیں۔ آپؐ کا وہ حکیمانہ فرمان یہ ہے:

الایمان بضع وسبعون شعبۃ و ایمان کے ستر سے اوپر درجے ہیں۔ ان میں
 افضلہا قول لا الہ الا اللہ و اذناہا سب سے افضل لا الہ الا اللہ کہنا ہے اور ان میں
 اماطۃ الاذی عن الطریق۔ سب سے ادنیٰ درجہ راستہ سے دکھ دینے والی چیز
 کو دور کر دینا ہے۔

غور کیجئے اس حدیث میں ایمان کے ستر سے اوپر مدارج میں سے ایک تو سب سے بلند و افضل
 درجہ بتایا گیا ہے اور دوسرا سب سے کمتر اور ادنیٰ درجہ۔

اعلیٰ ترین درجہ وہ ہے جس سے انسانی عظمت کا تعلق اللہ کی ذات بلند و برتر سے
 جاملتا ہے اور انسان کو اپنے اور اللہ کے درمیان کوئی قوت حائل نظر نہیں آتی وہ صرف اللہ
 کو اپنا معبود مانتا ہے، اس کا کسی کو شریک نہیں گردانتا، ہر طاقت جو اللہ اور بندہ کے درمیان
 حائل ہونا چاہے وہ اس کا انکار کرتا ہے، وہ کسی قوت کو اللہ کی قوت سے بلند و بالا نہیں سمجھتا،
 وہ ہر اس طاعت کا دشمن بن جاتا ہے جو اللہ کی راہ میں رکاوٹ بنتا ہے، اس کا سر اللہ کے
 حکم کے مقابلہ میں کسی غیر اللہ کے سامنے نہیں جھکتا، وہ نہ خواہشات کی بندگی کرے گا نہ

دولت و رسم و رواج کی، وہ نہ انسانوں کو رب بنائے گا نہ شیطانوں کو۔

انسانوں کے درمیان اس کلمہ کے اعتراف سے ایک ایسی مساوات پیدا ہو جاتی ہے جس سے وہ اپنا صحیح مقام پالینے کے بعد ایک دوسرے پر حکمرانی کرنے کے بجائے ایک دوسرے کے بھائی بن جاتے ہیں، یہ کلمہ محبت و عداوت کا ایک ایسا پیمانہ دیتا ہے جس کے بعد عدل و حق کی راہ میں نہ قوم و وطن کی محبت حائل ہوتی ہے نہ اہل و عیال کی، انسان اللہ کا ہو جاتا ہے اور اس کے سامنے صرف ایک ہی مقصد ہوتا ہے، اللہ کا بتایا ہوا مقصد، لوگوں میں عدل و انصاف کا قیام۔ بنی نوع انسان کی بھلائی۔ اور اس راہ میں نہ سیاسی اغراض حائل ہوتی ہیں نہ ذاتی اغراض، بلکہ ہماری سیاست، اقتصاد و تجارت، علم و صنعت، حتیٰ کہ ہر عمل اور ہر حرکت کا مقصد اللہ کی رضا جوئی ہو جاتا ہے۔ الغرض یہ کلمہ ہمیں مسلسل خیر پر مائل رکھنے میں لامتناہی قوتیں بخشتا ہے۔

اب لیجئے اس فرمانِ رسولؐ کا دوسرا حصہ جس میں ایمان کا آخری درجہ یہ بتایا گیا ہے کہ راستہ سے تکلیف دہ چیز کو دور کر دینا۔

اس میں ایک بڑا تصور یہ ہے کہ ہر فرد یا قافلہٗ انسانیت مسلسل راستہ پر چلا جا رہا ہے اور وہ ثابت نہیں متحرک ہے۔ پھر یہ کہ ایمان کی وجہ سے ہم سب کا فرض ہے کہ جہاں کسی کی راہ میں کوئی مشکل یا کوئی ایسی تکلیف پیش آجائے جس سے فرد یا جماعت کی پیش قدمی رک جائے تو اس رکاوٹ کو زائل کر دیا جائے۔

اگر ایک فرد کو لغزش سے بچانے کے لئے اس کی راہ سے کاٹنا یا کیلے کا چھلکا ہٹا دینا ایمان کا تقاضا ہے تو یاد رکھیے ایمان کا تقاضا اسی پر ختم نہیں ہو جاتا۔ ایک مسافر کے راستہ سے سفر کی صعوبتیں دور کر دینا، ایک طالب علم کے راستہ سے تعلیمی رکاوٹیں دور کر دینا، ایک مریض کے راستہ سے علاج کے موانع دور کر دینا، ایک ننگے بھوکے کے راستہ سے اس کی مشکلات ہٹا دینا، ایک غلام کے سامنے سے ظلم کا پہاڑ ہٹا دینا، ایک طالب حق کی راہ سے حق روکنے والی قوت کو دفع کر دینا بھی ایمان کا تقاضا ہے۔

یہی نہیں بلکہ قوموں کی ترقی، فلاح و بہبود اور امن و سلامتی کی راہ میں ڈاکہ مارنے والوں

کو ناکام بنانا، امتوں کی بیماریوں کی چارہ سازی کرنا، مختلف پیشہ ور جماعتوں کو ان کے کاموں میں مدد پہنچانا، بھی ایمانی فریضہ ہے۔ حق و انصاف کی آواز کو روکنے والے خواہ وہ کسی رنگ میں ہوں، جہالت و بیماری کو پھیلانے والے اسباب خواہ وہ کسی نام سے ہوں، انسانیت کو اللہ کی بخشش ہوئی آزاد یوں سے محروم کرنے والے خواہ وہ کسی روپ میں ہوں قافلہٴ انسانیت کی راہ کے روڑے ہیں انہیں راستہ سے ہٹانا ہمارے ایمان کا تقاضا ہے اور یاد رکھیے کہ انسانیت کو یہ سہولتیں فراہم کرنا ایمان کا ادنیٰ درجہ ہے۔ جس فرد یا قوم میں یہ جذبہ نہ ہو وہ آگے بڑھنے اور ترقی کرنے کے حق سے محروم رہ جاتی ہے۔ وہ نہ اپنا حق لے سکتی ہے نہ دوسروں تک حق پہنچا سکتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں وہ منجمد اور مردہ ہے۔ اگر ہم ایسا نہیں کرتے تو اس کا صاف مطلب یہ ہو گا کہ ہم ایمان سے محروم ہیں۔ اعاذنا اللہ منها۔

یہ ہیں ایمان کے اعلیٰ اور ادنیٰ دو مدارج کے تقاضے، اور یہ مدارج فرمانِ رسولؐ کے مطابق ستر سے زیادہ ہیں۔ اندازہ لگائیے کہ اس اعلیٰ درجہ اور ادنیٰ درجہ کے درمیان ایمان کے کیا کچھ تقاضے ہوں گے اور انسانی معاشرہ کی فلاح و بہبود کے کون کون سے مدارج ہوں گے؟ یہی وہ ایمان کی ذمہ داریاں تھیں جن کی وجہ سے صحابہ کرام نہایت تندہی اور سرگرمی سے ہمہ گیر خیر و فلاح اور مفاد عامہ میں منہمک رہتے تھے اور انہیں ہر دم اپنے ایمان کے زائل ہونے کا اندیشہ لگا رہتا تھا۔

اگر ہمیں قافلہٴ اسلام کو تیز رفتار کرنا ہے تو ایک طرف تو ہمیں اپنی تاریخ کو دینی اصولوں سے علیحدہ کر کے اصرار و اغلال کے فضول بوجھ سے نجات حاصل کرنا ہوگی۔ دوسری طرف ہمیں اپنے ایمان کے تقاضوں کو نہایت ذمہ داری سے پورا کرنے کے لئے مسلسل جہاد اور سپہم عمل کا مسلک اختیار کرنا ہوگا۔

اقبال کا تصورِ ملت

غلام حیدر آسے، ادارہ تحقیقاتِ اسلامی، اسلام آباد

تاریخ شاید ہے کہ جب کبھی کوئی معاشرہ طاعونی قوتوں کا شکار ہو کر ذلت و پستی اور نیکیت و تباہی کے ہلک ناروں کی طرف بڑھنے لگتا ہے تو رحمتِ الہی جوش میں آ کر کسی پیغمبر یا مصلح کو بھیج کر اس عظیم خطرہ سے اسے نجات دلاتی ہے۔ انسانیت اور اسلام کا آپس میں چول دامن کا ساتھ ہے تخلیقِ آدم کے ساتھ ہی حق و باطل کی وہ ازلی وابدی پیکار شروع ہوئی جو قافلہ انسانیت کو بامِ عروج تک پہنچانے اور حق کو غالب کرنے میں نمایاں کردار ادا کرتی ہے۔

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز چسراغِ مصطفوی سے شرارِ بولہبی !
تاریخِ ادیان کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ قدیم زمانہ میں دینِ قومی تھا جیسے مصریوں اور یونانیوں کا پھر نسلی بنیادوں پر قائم ہوا جیسے یہودیوں کا مسیحیت نے اسے انفرادی قرار دیا لیکن خاتم الانبیاء حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے دینِ انسانیت پیش کر کے انعامِ خداوندی کو عام کر دیا۔ لے

قانونِ فطرت کے تحت جب کبھی عالمِ اسلام کی کشتی گرداب میں پھنسی، خالقِ کائنات نے کسی مردِ باصفا اور انسانِ صالح کے ذریعہ اسے پھر دریا نے حیات کی موجوں پر فتح و کامرانی سے رواں دواں کر دیا، امامِ غزالی، امامِ ابنِ تیمیہ شاہ ولی اللہ، جمال الدین افغانی وغیرہم ملتِ اسلامیہ کے ایسے ہی ناخدا ہیں۔ اٹھارہویں صدی عیسوی میں شاہ ولی اللہ نے تجدیدِ ایمان کے دین کا بیڑا اٹھایا اور سب سے پہلے ایک نئی روح پیدا کرنے کا احساس کیا لیکن

لے مقالاتِ اقبال صفحہ ۲۲۴ مرتبہ سید عبدالواحد معینی مطبوعہ شیخ محمد اشرف لاہور مئی ۱۹۶۳ء - سیرِ اقبال

از محمد طاہر فاروقی صفحہ ۱۶۴ قومی کتب خانہ لاہور ۱۹۶۶ء -

س عظیم اثنان فریضے کی حقیقی اہمیت و وسعت کا پورا پورا اندازہ تھا تو سید جمال الدین افغانی کو جو اسلام کی
یاد ملی اور حیاتِ ذہنی کی تاریخ میں بڑی گہری بصیرت کے ساتھ ساتھ طرح طرح کے انسانوں اور ان کے عادات و
دخائل کا خوب تجربہ رکھتے تھے۔ ۱۷

اس سلسلہ کی مضبوط اور نمایاں کردی وہ شخصیت ہوئی جس نے اسلام (نظامِ فکر و عمل) میں تمام علمی
تصورات کی تردید کر کے اس کی سائنٹیفک تعبیر پیش کی۔ یہ مرد فقیر، خود آگاہ و خدا مست، پیامبرِ خودی و بخود
علوم مشرق و مغرب کا خزینہ، توقیر و تمکینِ آدمیت کا مبلغ اور زوالِ انسانیت پر میناب و دردمند تھا۔ رب
مہم و قدیر نے اس کے جسدِ خاکی میں ایک مصلحِ حیات و انسانیت منکرِ عظیم، شاعرِ حکیم اور محیِ الملت و الدین
کو جمع کر دیا تھا۔ یہ علامہ اقبالؒ تھے جنہوں نے اپنے وسیع و عمیق مطالعہ سے اس صداقت کو پایا تھا کہ صرف اسلام ہی ایک
ایسا دین ہے جو اپنے نظامِ فکر و عمل سے پوری انسانیت کو ازلی وابدی بنیادوں پر متحد کر کے اسے کامیابی و
کامرانی کے نقطہٴ خروج سے بہکنے لگا رہا ہے۔

اس حقیقت پر ایمان و یقین کے بعد اس نے وراثتِ پیغمبری کا حق ادا کیا اور پوری انسانیت کو
حقیقتِ اسلام سے آگاہ کیا۔ اسے فلاح و نجات کی راہ دکھائی، اتحاد و اتفاق کی دعوت دی۔ عہدِ است و
بابِ امانت یاد دلایا۔ جنہوں نے اس دعوت کو اپنایا اور ہدایت و صراطِ مستقیم پر گامزن ہوئے، انہیں ایک
لڑی میں پرو کر ملتِ اسلامیہ سے تعبیر کیا۔ اور جن کی آنکھیں اس نورِ ہدایت سے محروم رہیں انہیں ملتِ کفر کی زنجیر
میں باندھا۔

یہ امر مسلم ہے کہ فکرِ اقبال کا سرچشمہ قرآن مجید ہے، اتحاد و فلاحِ انسانیت کی پیام بر ہر ریب سے
منزہ اور منزل من اللہ کتاب ہے، لہذا اقبال کا پیش کردہ تہصُّوِ ملت بھی اسی کتابِ حکیم سے مستنبط ہے۔
قرآن مجید نے بنی نورِ انسان کو دو جماعتوں میں تقسیم کیا ہے۔

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ ۚ وَاللّٰهُ يَاعْلَمُ مَا تَعْمَلُونَ (التغابن - ۶)

ایک وہ جماعت جو خالق کی مطیع اور کائنات پر فرمانروا ہے۔ دوسری وہ جماعت جو مخلوق کی فرمانبردار اور
خالق کی نافرمان ہے۔ اقبال نے اول الذکر جماعت کو ملت کے نام سے موسوم کیا جس کا دوسرا نام امتِ وسطی
یا امتِ مسلمہ ہے۔

قرآن مجید میں لفظ ملت تقریباً پندرہ مرتبہ استعمال ہوا۔ اور ہر مقام پر اس کے معنی شرع و منہاج ہیں۔ لفظ امت بھی دین و مذہب اور ایک مسلک و مذہب کا اتباع کرنے والی جماعت کے معنی میں آیا ہے۔ لیکن لفظ قوم صرف گروہ یا مردوں کی جماعت کے لئے مستعمل ہوا ہے اور یہ جماعت دقوم، باعتبار قید نسل، رنگ زبان، وطن، اخلاق، ہزار جگہ اور ہزار رنگ میں ہو سکتی ہے لیکن ملت سب جماعتوں کو تراش کر ایک نئی جماعت کی بنیاد رکھتی ہے۔ بقول اقبال "ملت یا امت اقوام کی جاذب ہے خود ان میں جذب نہیں ہو سکتی۔" لہذا قوم اسلام یا قومیت اسلام صرف امت مسلمہ یا ملت اسلامیہ ہے اور اقبال نے بھی ملت کے یہی معنی ے کر اسے قوم کے لئے استعمال کیا ہے۔ جب کوئی قوم، قومیت اسلام کو اختیار کرتی ہے تو اسے باقی تمام سابقہ قومی اعتبارات کو اسلامی اعتبارات کے تابع کرنا پڑتا ہے۔ قلب نظر اور فکر و عمل کی یہی شہادت قریش مکہ کے لئے اسلام لانے میں حاصل تھی۔

تو عرب ہو یا عجم ہو تیرا لا الہ الا
لغت غریب جب تک تیرا دل نہ دے گواہی

صرف اسلام ہی اللہ کا دیا ہوا دین انسانیت ہے اِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ لہذا وہی انسانوں کی صلاح و فلاح کا ضامن اور پوری انسانیت کی وحدت کا داعی ہے۔ "اگر عالم بشریت کا مقصد اقوام انسانی کا امن و سلامتی اور ان کی موجودہ اجتماعی بنیادوں کو بدل کر ایک واحد اجتماعی نظام بنانا قرار دیا جائے تو سوائے نظام اسلام کے کوئی اور اجتماعی نظام ذہن میں نہیں آ سکتا کیونکہ اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطہ نگاہ کو یکسر بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے۔" ان معتقدات پر مبنی دستور العمل ہی عالم بشریت کے اتحاد کے لئے انسانی جذبات و افکار میں یک جہتی و ہم آہنگی پیدا کر کے اسے ایک امت کے قالب میں ڈھال دیتا ہے۔ اسی نے علامہ اقبال نے قومیت کے اسلامی تقہر کو دوسری اقوام سے مختلف و ممتاز کرتے ہوئے فرمایا: "ہماری قومیت کا اصل اصول نہ اشتراک زبان ہے نہ اشتراک وطن، نہ سیاسی و اقتصادی اغراض بلکہ ہم سب لوگ اس ملت کے معنی قوم و امت بھی ہیں اور فارسی میں اس کے یہی معنی عام ہیں علامہ اقبال نے اس وجہ سے ملت کو بھی معنی امت استعمال کیا ہے۔

۳۵ مقالات اقبال صفحہ ۲۳۱، سیرت اقبال صفحہ ۴۱۔ ۳۶ مقالات اقبال صفحہ ۲۲۱، سیرت اقبال صفحہ ۱۵۴

۳۷ بال جبریل صفحہ ۶۸۔ ۳۸ مقالات اقبال صفحہ ۲۲، سیرت اقبال صفحہ ۳۱۵

برادری میں جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم فرمائی تھی اس لئے شریک میں کہ مظاہر کائنات کے متعلق ہم سب کے معتقدات کا سرچشمہ ایک ہے اور جو تاریخی روایات ہم سب کو ترک میں پہنچی ہیں۔ وہ بھی ہم سب کے لئے یکساں ہیں۔ اسلام تمام مادی قیود سے بیزار ہے اور اس کی قومیت کا دار و مدار ایک خاص تہذیبی تصور پر ہے جس کی تجسیمی شکل وہ جماعت اشخاص ہے جس میں بڑھتے اور چھٹتے رہنے کی قابلیت طبعاً موجود ہے؛ اقبال کا تصور ملت قومیت کا اسلامی تصور ہے اس لئے وہ ملت ان افراد انسانی کے مجموعہ کو کہتے ہیں جن کی مکمل ہستی پر مذہب حاوی ہو۔ مظاہر آفرینش کے متعلق وہ ایک خاص پہلو سے نظر ڈالتے ہوں۔ بالفاظ دیگر وہ بخشندہ وجود کی عطا کردہ بصیرت ایمانی سے خیر و شر اور خوب و زشت کے متعلق یکساں معیار رکھتے ہوں۔

قوم را اندیشہ ها باید یکے در ضمیرش مدعا باید یکے
جذب باید در سرشت او یکے ہم عیار خوب و زشت او یکے
ما مسلمانیم و اولاد خلیل از ابیم گیر اگر خواہی دلیل
ملت اسلامیہ کی بنیاد ایمان و یقین اور مذہب و عقائد پر مبنی ہے اس لئے افراد ملت یکجان اور مختلف قالب میں۔

ملتِ ما را اساس دیگر است ایں اساس اندر دلِ ما مضمر است
حاضریم و دلِ بغائب بستہ ایم پس ز بندِ ایں و آں و استہ ایم
رشتہ ایں قوم مثلِ انجم است چوں نگہم از نگاہ ما گم است
تیر خوش و پیکار یک کیشیم ما یک نما، یک بین، یک اندیشیم ما
مدعا نے ماکمالِ مایکیست طرز و اندازِ خیالِ مایکیست
ما ز نعمتہائے او اخوان شدیم یک زباں و یکدل و یک جاں شدیم
یقین افراد کا سرمایہ تعمیر ملت ہے یہی قوت ہے جو صورت گر تقدیر ملت ہے

افراد ملت کے ازلی وابدی صداقتوں پر مبنی معتقدات پر ایمان وایقان کا نام مذہب ہے اور یہی شے ہے جو پوری انسانیت کو باوجود فطری امتیازات، جذباتی اختلافات اور متعارض تئیات

۷ مقالات اقبال صفحہ ۱۲۰ ملت بیضا پر ایک طرانا نظر۔ ۷ مقالات اقبال صفحہ ۱۲۳۔ ۹ فکر اقبال صفحہ ۵،
ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم بزم اقبال لاہور ۱۹۶۳ء۔ ۶۔ ۷ اسرار و رموز صفحہ ۱۰۶۔ ۷ اسرار و رموز صفحہ ۱۰۷۔ ۸۔ ۹ ہنگام صفحہ ۲

کے مسلک وحدت میں پروتی ہے۔ یہی دینِ قیم ان میں وحدتِ فکر و نظر، ذوقِ سعی و عمل اور جذبہٴ قوت و تنظیم دم پیدا کرتا ہے انہیں اصلاحِ احوال، انصافیت اور ترویجِ قوانین و احکامِ الہی کے لئے تمام باطل قوتوں کے خلاف جہاد پر آمادہ کرتا ہے۔ یہی ان کی معاش و معاد کی فلاح و نجات کا ضامن اور قوت و استقامت کا مرکز مدار علیہ ہوتا ہے۔ جو نبی افراد انسانی اس مرکز و محور سے ہٹے ان کی قوت و جمعیت انتشار کا شکار ہو جاتی ہے۔ اتحاد ملت پارہ پارہ ہو جاتا ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رحمتہ للعالمین کی بنا کردہ قوم کی ترکیب تمام دیگر اقوام سے جدا اور خاص ہے اس کا مرکز و محور ”الدین“ ہے اور وہی قوت و اتحاد کا مدار علیہ ہے

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی
ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تیری
دائنِ دین ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہاں اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی ۱۳
مذہب سے ہم آہنگی اسناد سے باقی دین زخم ہے جمعیتِ ملت ہے اگر ساز ۱۴
السلام دینِ انسانیت اور آئینِ فطرت ہونے کی بنا پر اپنی ملت و قوم کے اساسی ارکان میں سے اولیٰ
ترین و اہم ترین رکنِ توحید کو قرار دیتا ہے، ہدایت یافتہ انسانوں کا یہ وہ نقطہ ارتکاز ہے جس کے لئے وہ تمام
عارضی و قومی اعتبارات سے دستبردار ہو جاتے ہیں۔ اپنی تمام قوتوں اور صلاحیتوں کو اسی ذاتِ بے ہمتا کی اطاعت
کے لئے مخصوص کر لیتے ہیں۔ اس طرح ازلی وابدی صداقتوں اور حقائقِ اصلہ کو قبول کر کے ان کا دائرہ کار
رومی و لامکانی ہو جاتا ہے۔ اپنے آپ کو ذاتِ مطلق کے حوالے کر دینے سے حقیقت وہ اپنی فطرتِ صحیحہ کی پیروی
رتے ہیں۔ ۱۵

اسی عقیدہٴ توحید سے ان کے زاویہٴ نگاہ، معیارِ خیر و شر، جذبات و افکار، اعمال و اخلاق اور اجسام و
روح میں وحدت پیدا ہوتی ہے۔

ملتِ بیضاتن و جاں لا الہ سناں مارا پرداں گرواں لا الہ
لا الہ سرمایہ اسرارِ ما رشتہٴ اش شیرازہٴ افکارِ ما
ملت از یک رنگی دلہا سنتے روشن از یک جسلوہ سیناستے ۱۶
اسی نقطہٴ توحید سے ان میں دوام و آفاقیت کی شان پیدا ہوتی ہے۔ کیونکہ یہی حقیقت کی ابتدا و انتہا ہے۔

۱۵۔ بانگِ درا صفحہ ۲۶۹۔ ۱۶۔ بانگِ درا صفحہ ۲۷۰۔ ۱۷۔ تشکیلِ جدید الہیات اسلامیہ۔ ۱۸۔ امرار و روز صفحہ ۱۰۶۔

نقطہ ادوارِ عالم لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ انتہا نے کا برِ مسلم لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
ملتِ اسلامیہ کا دوسرا اساسی رکن عقیدہ رسالت و ختم نبوت ہے۔ اس جماعت میں شامل ہونے والے کو دل و
زبان سے گواہی اور فعل و عمل سے ثبوت دینا پڑتا ہے کہ وہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو پیامبرِ دینِ انسانیت اور
خاتم الانبیاء مانتا ہے۔ وحدت پیدا کرنے والا دینِ فطرت اہل دینِ مبین اسکا نے وحی الہی کے ذریعہ بتایا، وہ اس
ملت کی تشکیل کا موسسِ کامل ہے اور نوبتِ انسان کے لئے پیامِ آخرین لانے والا ہے اس محافظِ انسانیت و معلمِ کتاب
حکمت کا عشقِ قومِ مسلم کا سرمایہ قوت اور ملت کی وحدت کا راز ہے۔

از رسالت در جہاں تگویی ما از رسالت دین ما آئین ما
از رسالت ہم نوا گشتیم ما ہم نفس ہم مدعا گشتیم ما
پس خدا بر ما شریعت ختم کرد بر رسول ما رسالت ختم کرد
ہدف از ما مغل ایام را اورسل را ختم، ما اقوام را
قوم را سرمایہ قوت ازو حفظ سر وحدت ملت ازو
دل ز غیر اللہ مسلمان برکند نعرہ لا قوم بعدی می زند
عشقِ محمدی میں سرشار ہو کر ہر گام اور ہر آن ہیں اس نورِ حقِ خیر البشر کو اسوہ بنانا ہے کیونکہ صرف وہی
اموہِ حسنہ ہے جس میں تکمیلِ انسانیت کا راز مضمر ہے وہی ہمارے لئے معیارِ زشت و خوب اور منبعِ دین و ملت

جہاں

مصطفیٰؐ برساں خویش را کہ دینِ ہمدوست اگر باو نرسیدی تمام بولہبی است ۱۹-۱۰
ہست دینِ مصطفیٰؐ دینِ حیات شرح او تفسیرِ آئینِ حیات

اسرار و رموز صفحہ ۱۴۸

بر عیارِ مصطفیٰؐ خود را زند تا جہاں نے دیکھے پیدا کند
ملتِ اسلامیہ کا تیسرا رکن کتاب اللہ ہے یہی اس قومِ مسلم کا آئینِ حیات و نعمات، رہبرِ کامل مرکزِ لید
اور نوبتِ انسان کا آخری پیام ہے :-

۱۱۸- ۱۱۷- ۱۱۶- ۱۱۵- ۱۱۴- ۱۱۳- ۱۱۲- ۱۱۱- ۱۱۰- ۱۰۹- ۱۰۸- ۱۰۷- ۱۰۶- ۱۰۵- ۱۰۴- ۱۰۳- ۱۰۲- ۱۰۱- ۱۰۰- ۹۹- ۹۸- ۹۷- ۹۶- ۹۵- ۹۴- ۹۳- ۹۲- ۹۱- ۹۰- ۸۹- ۸۸- ۸۷- ۸۶- ۸۵- ۸۴- ۸۳- ۸۲- ۸۱- ۸۰- ۷۹- ۷۸- ۷۷- ۷۶- ۷۵- ۷۴- ۷۳- ۷۲- ۷۱- ۷۰- ۶۹- ۶۸- ۶۷- ۶۶- ۶۵- ۶۴- ۶۳- ۶۲- ۶۱- ۶۰- ۵۹- ۵۸- ۵۷- ۵۶- ۵۵- ۵۴- ۵۳- ۵۲- ۵۱- ۵۰- ۴۹- ۴۸- ۴۷- ۴۶- ۴۵- ۴۴- ۴۳- ۴۲- ۴۱- ۴۰- ۳۹- ۳۸- ۳۷- ۳۶- ۳۵- ۳۴- ۳۳- ۳۲- ۳۱- ۳۰- ۲۹- ۲۸- ۲۷- ۲۶- ۲۵- ۲۴- ۲۳- ۲۲- ۲۱- ۲۰- ۱۹- ۱۸- ۱۷- ۱۶- ۱۵- ۱۴- ۱۳- ۱۲- ۱۱- ۱۰- ۹- ۸- ۷- ۶- ۵- ۴- ۳- ۲- ۱-

ہستیِ مسلم زائین است و بس ! باطنِ دینِ نبی ایں است و بس
 تو ہی دانی کہ آئینِ تو چیت ؟ زیرِ گردوں سہرِ تمکینِ تو چیت ؟
 اُن کتابِ زندہِ مسترانِ حکیم حکمتِ او لایزال است و قدیم ۵۲
 نوحِ انساں را پیامِ آخریں حاصل او رحمۃ للعالمین !
 گر تو می خواہی مسلمان زیتن ! نیت ممکن جز بقرآن زیتن ۵۳
 از تلاوتِ بر تو حق دارد کتاب تو از و کلمے کہ می خواہی بیاب ! ۵۴
 از یک آئینی مسلمان زندہ است بیکرِ ملت ز مسترانِ زندہ است ۵۵
 اگر ملتِ اسلامیہ کا فرد جراتِ ایمانی، بصیرتِ نورانی اور دلِ آگاہ کا حامل اور ابلاغ و تبلیغِ حقیقت
 کے فریضہ میں صاحبِ کتاب کی مانند احساسِ ذمہ داری رکھتا ہے تو وہ اس نورِ حق کی روشنی سے جہانِ نو پیدا
 رہتا ہے :-

چوں مسلماناں اگر داری جگر ! در ضمیر خویش و در مسترانِ مگر
 صد جہانِ تازہ در آیاتِ اوست عصر ہا پیچیدہ در آفاتِ اوست
 یک جہانش عصر حاضر را بس پست گیر اگر در سینہ دل معنی رکھتا
 بندہ مومن ز آیاتِ خدا است ہر جہاں اندر بر او چوں قباست
 چوں کہنِ گردد جہانے در برش می دہد قرآن جہانے و مجرّش ! ۵۶
 ملتِ اسلامیہ کے تینوں بنیادی ارکان، واحد و لاشریک ہستی مطلق کی اطاعت اور اس کے
 قوانینِ حق کی ترویج کے لئے اپنی زندگی و قوی وقت کرنا، دینِ مبین کے حامل اور اصلاحِ انسانیت کے
 علمبردار حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، خاتم الانبیاء رحمۃ للعالمین کی سنت کو اپنانا اور اسی کو معیارِ
 زیست بنانا، اور آئینِ حق، پیامِ لازوال، کتاب اللہ کو ہر کمالِ سمجھ کے اس کے مقررہ اصولوں پر کار بند
 رہنا اس ملت کے اتحاد و مرکزیت کے ضامن ہیں۔ انہی سے اس امتِ عاویٰ میں آفاقیت و دوام کی شان
 پیدا ہوتی ہے۔ اس ملت کی رکنیت مکان و زمان، رنگ و نسب، اور حدود و تغیراتی پابند نہیں بلکہ جس نے

۵۲ اسرار و رموز صفحہ ۱۴۰ - ۵۳ اسرار و رموز صفحہ ۱۴۲ - ۵۴ اسرار و رموز صفحہ ۱۴۳

۵۵ اسرار و رموز صفحہ ۱۴۵ - ۵۶ جایداد صفحہ ۶۲، ۶۳ -

جب انہوں نے مغرب میں جا کر اپنی آنکھوں سے بتان رنگ و خون کو بختے دیکھا۔ ان کی طبع رسا اور قلب سلیم نے بجانب لیاختا کر فلارنسوی باطل پرست نے جس زور سے دین و دولت کی جدائی کا نظریہ پیش کیا اور مغرب نے جو قبولیت اسے بخشی اس کا واضح ترین مقصد ہدایت یافتہ انسانیت کو پھر لات و منات کا پجاری بنا کر آپس میں فساد و خون پر آمادہ کرنا ہے۔ اقبال کو افرنکی تہذیب سے نفرت ہے تو محض اس بنا پر کہ وہ روحانیت کے لئے موت اور انسانیت کے لئے فتنہ عظیم ہے۔ یہاں یہ امر ذہن نشین رہے کہ اقبال کے ہاں مغرب یا افرنکی تہذیب سے مراد وہ فلسفہ حیات ہے جس کی بنیاد مادہ پرستی پر ہے۔ اس نظریہ حیات کی رو سے دنیا نے عسوات میں اللہ کی قائم مقامی قوانین فطرت کرتے ہیں۔ اسی لئے ان کا خدا، ان کی زندگی اور ان کے اعمال و مقاصد تمام مادی دیواروں میں محصور ہیں اور یہی دنیوی زندگی میں ان کا منتہی ہے۔ جب اقبال کی بصیرت نے قرآنی نظریہ حیات اور مغرب کے فلسفہ حیات و سیاسیات و عمرانیات کا موازنہ کیا تو اس پر واضح ہوا کہ مغربی تہذیب تمدن دنیا میں جہنم پیدا کرنے لگا ہے۔ اس لئے اس مرد خدا نے اس کے عواقب و نتائج سے پوری انسانیت کو آگاہ کیا۔

آدمیت زار نالید از فرنگ ! زندگی ہنگامہ بر چید از فرنگ !
مشکلات حضرت انساں از دست آدمیت را غم پہناں از دست !
در نگاہش آدمی آب و گل است کاررواں زندگی بے منزل است !
استعماری قوتوں نے جب اپنے نظریہ وطنیت و قومیت کو اسلامی تصور حیات میں شامل کرنے کی ناپاک جسارت کی تو عجمی تصورات کے پروردہ اسلام کے پیروکاروں نے اسے اپنے لئے اتحاد و یگانگت کا سبب سمجھ کر قبول کرنے میں تردد نہ کیا۔ لیکن ترجمان حقیقت پر جب ان باطل قوتوں کے عزائم آشکارا ہونے تو انہوں نے ہانگہ در اسے اپنے کارواںِ ملت کو جگایا اور خود جہاد کے لئے کمر بند ہو کر میدان میں اتر پڑے اور ترانہ ملی "چین و عرب ہمارا بن مرستاں ہمارا" مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا" گاتے ہوئے دنیا کی سب سے بڑی اسلامی سلطنت کا تصور پیش کر کے دوبارہ اچانے ملت اور اتحاد امت کے لئے راہیں ہموار کیں۔ کبھی خضر راہ کے لباس میں استعماری قوتوں اور مغربی مشکلات سے آگاہ کیا۔
نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات
۲۴۵ پس چر باید کرد صفحہ ۵۴۔ ۲۴۵ ہانگہ در صفحہ ۲۹۸۔

کبھی اس نظریہ وطنیت و قومیت کو سب سے بڑا بت بنا کر کراہی و براہمی شان پیدا کرنے اور پیہم جہاد کے لئے طیارہ ہونے پر اصرار کیا :-

۲۷

بڑھ کے خیر سے ہے یہ معرکہ دین و وطن اس زمانہ میں کوئی حیدرِ کرار بھی ہے؟
دنیا کو ہے پھر معرکہ روح و بدن پیش تہذیب نے پھر اپنے درندوں کو ابھارا لگے
اقبال نے نظریہ وطنیت و قومیت کے خلاف اس لئے جہاد کیا کہ یہ تہذیب حاضر کا بہت بڑا شیطانی حربہ
ہے اور اس کی زدا اسلام کی بنیاد پر پڑتی ہے۔ دین حق اسلام ہی صرف ایک ہیئت اجتماعیہ انسانیت کا مضامین ہے
جب بھی کوئی دوسرا نظام، ہیئت اجتماعیہ انسانیت کا دعویٰ کرے گا تو دونوں میں تصادم ناگزیر ہے۔ یہ دوسرا
متقابل نظام صرف شرک و احماد کی بنیادوں پر قائم ہو سکتا ہے جس طرح نظریہ وطنیت کے مندرجہ ذیل
چند احقانات سے عیاں ہوتا ہے :-

۱۔ وطن انسان کی تمام وفاداریوں کا مرکز ہے۔

۲۔ دین و وطن کی آمیزش میں وطن کا ساتھ دینا ضروری و اولیٰ ہے۔

۳۔ مذہب اور سیاست دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ مذہب انسان کا نجی (پرائیویٹ) معاملہ
ہے لیکن وطن اجتماعی معاملہ۔ لہذا مفاد اجتماع کے لئے مفاد فرد کو قربان کرنا ناگزیر ہے۔

۴۔ فرد کی حیات و موت، جدوجہد اور سعی و عمل وطن کے لئے ہے۔

یہ تمام اصول قومیت اسلام کے نقیض ہیں۔ لہذا اس لئے اقبال نے تقریباً ۱۹۰۸ء سے اس نظریہ
عنوان جہاد سرعاً کہا اور تادم زیست اس میں ثابت قدم رہے۔ بالکل رانی ایک غزل نے مذہب و دنیا
اشعار تقریباً ۱۹۰۸ء سے بعد میں جہاں سے اقبال کی شاعری کا میراؤ شروع ہوتا ہے۔ پروفیسر
سید محمد حسنین صاحب نے اسے اس لئے اقبال نے ۱۹۱۰ء سے قومیت اسلام کی تشریح پر قلم اٹھایا اور تا وفات
حاضرے تراشیہ بہت سی اچھیاں اڑاتے رہے۔

کالا سامنے جہاں سے کس کو عجب بے معمار نے بنایا

بنا جہاں سے معمار ملت کی اتحاد وطن نہیں ہے

کہاں کا آنا کہاں کا جانا فیسہ ہے امتیاز عقبیٰ
منود حشرے میں ہے ہماری کہیں ہمارا وطن نہیں ہے

اقبال جیسے مصلح انسانیت کو معلوم تھا کہ ہر وہ اجتماعی نظام انسانیت کے لئے فتنہ ہے جس کی
روحانی اقدار پر نہ ہو۔ جو مذہب کی قوت سے خالی ہو اور احتساب کا ثبات (کلاواک) سے عاری ہو۔

ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی ہوس کی امیسری ہوس کی وزیری
دوئی ملک و دیں کے لئے نامرادی دوئی چشم تہذیب کی نابھیری
یہ اعجاز ہے ایک صحرائشیں کا بشیری ہے آئینہ دارِ نذیری !
اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی کہ ہوں ایک جنیدی و اردشیری لکھ
اس لئے اقبال نے افرا و ملت کو بتانِ رنگ و خوں توڑنے، پارس و شام سے گزرنے، امتیاز
س و خوں مٹانے اور حصارِ دین میں محصور ہو کر اپنی ہستی کو زندہ جاوید بنانے کی تلقین کی :-

بط و ضبط ملت بیضا ہے مشرق کی نجات ایشیا والے ہیں اس نکتے سے اب تک بے خبر
مرسیاست چھوڑ کر داخل حصارِ دیں میں ملک و دولت ہے فقط حفظِ حرم کا اک شر
کرے گا امتیازِ رنگ و خوں مٹ جائیگا ترکِ خرگاہی ہو یا اسرابی والا گھر !
لی اگر مسلم کی مذہب پر مقدم ہو گئی ارگیا دنیا سے تو مانندِ خاک رہ گزر
ان رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جائے تو رانی رہے باقی نہ ایرانی نہ افغانی !
کیوں کر

قوم تو از رنگ و خوں بالا تراست قیمتِ یک اسودش صد احمر است !
فارغ از باب و ام و اعمام باش ! بچو سلماں زادہ اسلام باش ! لکھ
ملتِ اسلامیہ کا اتحاد ابدی حی و قیوم، ہستی مطلق اور اس کے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم سے عشق
بہتیا پر قائم ہے جس کے مقابل میں اتحاد و یگانگت کے باقی تمام رشتے فانی اور عارضی ہیں !

ملتِ ما شانِ ابراہیمی است شہد ما ایمانِ ابراہیمی است
گر نسب را جزوِ ملت کردہ رخنہ در کارِ اخوت کردہ !!

بالِ جبریل صفحہ ۱۷۰۔ لکھ بانگِ رامیں نظم حضرت لکھ اسرار و رموز صفحہ ۱۸۶۔

نیست از روم و عرب پیوند ملی نیست پابند نسب پیوند ما
دل بمحبوب مجازی بستہ ایم زیں جہت بایکدگر پیوستہ ایم

عشق او سرمایہ جمعیت است بچو خوں اندر عروقی ملت است
عشق در جان و نسب در پیکر است رشتہ عشق از نسب حکم تراست
امت او مثل او نور حق است ہستی ما از وجودش مشتق است
نور حق را کس بخوید تار و پود خلعت حق را چہ حاجت تار و پود

ہر کلمہ پا در بند اقلیم وجد است بے خبر از لم یلد، لم یولد است ۳۲
جب ترجمان حقیقت نے تمام عارضی اعتبارات (قومی، نسلی، وطنی وغیرہ) ترک کرنے کی تبلیغ کی تو اس پر یگانوں اور بیگانوں کی طرف سے اعتراضات ہونے لگے۔ اپنوں نے کہا کہ جذبہ حب و وطن کی تذیل کر رہا ہے۔ غیروں نے کہا کہ وہ اپنی حکمت کے موافق اور جوابہر معرفت صرف مسلمانوں کے لئے مخصوص کر رہا ہے۔ اقبال نے ان اعتراضات کا نہایت طبع و شافی جواب دیا جو ان کی زبان سے سنئے۔ اپنوں سے کہا:

۳۳ گفتار سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے ارشاد نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے
”میں سمجھتا ہوں وطن پرستی کا خیال جو قومیت کے تصور سے پیدا ہوتا ہے ایک طرح سے مادی شے کا تابع ہے جو سراسر اصولِ اسلامی کے خلاف ہے اس لئے کہ اسلام دنیا میں ہر طرح کے شرکِ خفی و جلی کا قلع قمع کرنے کے لئے نمودار ہوا تھا لیکن اس سے یہ گمان نہ کیا جائے کہ میں جذبہ حب وطن کا سرے سے خلاف ہوں“ ۳۴
معتز ضیہ نے سوال کیا کہ اس سے پہلے تم ہی نے کہا تھا :-

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا ہندو میں ہم، وطن ہے ہندوستان ہمارا
اباڑا ہے تمیز ملت و آئین نے قوموں کو مرے اہل وطن کے دل میں کچھ فکر وطن بھی ہے؟
تو اقبال نے فراخ دلی سے اپنی غلطی و کمزوری کا اقرار کیا اور فرمایا :-

”میں سماجی اتحاد کے لئے وطن کو ایک بنیاد سمجھتا تھا اس لئے خاک و وطن کا ہر ذرہ مجھے دیوتا دکھائی دیتا تھا
اس وقت میرے خیالات مادیت کی طرف مائل تھے۔ سوائے وطن کے مجھے انسانوں میں اتحاد کے لئے کوئی دوسرا ذرا

نہیں دیتا تھا۔ اب ہمیں انسانوں کو صرف ازلی اور ابدی روحانی بنیادوں پر متحد کرنا چاہتا ہوں اور جب میں اسلام استعمال کرتا ہوں تو میری مراد اس سے یہی روحانی نظام ہے۔“ ۱۳۴ھ

اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اقبال ایک انسان دوست شاعر و حکیم تھا۔ یورپ کے سفر سے پہلے وہ ایک شاعر لہان گھرانے میں پیدا ہونے کی بنا پر مسلمان بھی تھا اس وقت اس کے دل و ذہن میں اتحادِ انسانیت کی ست تھی۔ چنانچہ جہاں بھی اس نے ہندی وطنیت کے لئے اپنے جذبات کا اظہار کیا وہاں اتحادِ انسانیت بر بنائے کا اظہار لازمی ہوا۔ ثبوت کے لئے چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

تصویر در دہیں :-

مجھے اے ہمنشیں رہنے دے شغلِ سینہ کاری میں
کہ میں داغِ محبت کو نمایاں کر کے چھوڑوں گا
جو تو سمجھے تو آزادی ہے پوشیدہ محبت میں
عسلا می ہے اسیر امتیازِ ما و تو رہن
مرضِ کہتے ہیں سب اس کو یہ ہے لیکن مرضِ ایسا
چھپا جس میں علاجِ گردشِ چرخِ کبھ بھی ہے
اور نیا شوال میں ملاحظہ ہو :-

شکلی بھی شانتی بھی جھگڑتوں کے گیت میں ہے
دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے
ب میں تعلیمِ حائل کرنے سے قبل جب انہوں نے درگاہِ نظام الدین اویا کی زیارت کی تو وہاں کی دعائیں یہ بھی
تھا :-

مری زبانِ قلم سے کسی کا دل نہ دکھے کسی سے شکوہ نہ ہو زیرِ آسمان مجھ کو
جب اس نے مغرب و مشرق کا بنظرِ غائر مطالعہ کیا، تغلقہ فی الدین اور طوفانِ مغرب نے اس کے قلبِ سلیم
ن ایمان بخشی تو اس کی فراست نے تاثر لیا کہ اتحاد و اصلاحِ انسانیت کا روحانی نظام اسلام ہی ہے اور اس کی
رت از کلاز مکت ہے تو انہوں نے نظریہٴ مکتبہٴ اسلام کا تصور قومیتِ دنیائے انسانیت کے سامنے پیش
قبالِ کمال بحوالہ رسالہ اردو اقبال نمبر صفحہ ۹۳۹ -

کیا۔ اقبال کے اس نظامِ ملت کی اشاعت کو کسی حادثہ یا تاریخی واقعہ کا ردِ عمل کہنا قرینِ انصاف نہیں بلکہ اتحادِ انسانیت کے لئے صرف یہی قابلِ عمل نظام ہونے کی بنا پر اقبال جیسے خیر خواہ انسانیت کا اس میں عصیت پند اور مقتصد ہونا ناگزیر تھا۔ ۲۶

انبارِ مستشرقین کا اعتراض یہ تھا کہ اتحادِ انسانیت کا مبلغ اقبال مسلم دنیا کا محدود نظریہ پیش کر رہا ہے وہ اپنے فلسفہ کے عمومی اور عالمگیر اصولوں کا دائرہ مطلق منقید کر رہا ہے، تو اقبال نے بصراحت اس امر کی توضیح کر دی۔ "اصلاحِ انسانیت کا نصب العین شاعری اور فلسفہ میں ہمیشہ عالمگیر رکھا جاتا ہے۔ لیکن جب اس کا اطلاق عملی زندگی میں حاصل کرنے کی کوشش کی جائے گی تو لامحالہ اس کا آغاز کسی مخصوص جماعت سے کرنا پڑے گا جو ایک مستقل مسلک اور متین و معین طریقِ عمل رکھتی ہو لیکن اپنے عملی کردار اور تبلیغ سے اپنی حدود کو وسیع کرتی چلی جائے۔ میرے عقیدے کی رو سے اس قسم کی جماعت "امت مسلمہ" ہے۔" ۲۷۔ ڈاکٹر نکلسن کے نام اسی خط میں اقبال نے واضح کر دیا تھا کہ بیس سال کی فلسفیانہ تحقیق و تدقیق کے بعد تعصب سے بالاتر ہو کر وہ عالمگیر تعمیر کے نصب العین کے لئے صرف نظامِ اسلام ہی کو پیش کر سکتا ہو۔

اقبال نے ملت کے ارکانِ ثلاثہ توحید، رسالت و ختمِ نبوت اور قرآن کے ساتھ ساتھ ملت کے لئے مرکز کا وجود بھی ناگزیر قرار دیا ہے۔

مرکز کو وہ اس لئے ضروری سمجھتے ہیں کہ ملت کی شیرازہ بندی کے لئے وہ ایک نمائش گاہ کی حیثیت رکھتا ہے جو ملت کے انتظام و انصرام اور ربط و ضبط کے لئے ضروری ہے۔

روزگارِش را دوام از مرکزے	قوم را ربط و نظام از مرکزے
سوزِ ماہم سازِ مابیتِ المحرام	رازِ دار و رازِ مابیتِ المحرام
جانِ شیرین است او ما پیچریم	ہوں نفسِ دسینہ او پروریم !
در محوِ سرِ حرمِ جمعیت است	در جہاں جانِ اہم جمعیت است

Thoughts. ۲۸ The Image of ۲۹
and reflections of Iqbal, West in Iqbal by
P-98, by S.A. Wahid, May, 1964. M. Siddique - Basm -
۱۰۵۵ - ۱۰۶۶ اسرار و رموز صفحہ ۱۰۵۵ - ۱۰۶۶ Iqbal Lahore, 1956. P. 18

مرکز کے بغیر وحدتِ افکار اور حال و استقبال سے ماضی کے وہ رشتے قائم نہیں رہ سکتے جن کے بغیر ملت اپنے وجود و حیات کو قائم نہیں رکھ سکتی اور اپنے مدعا و مقصود سے غافل اور جوشِ آرزو سے خالی ہو جاتی ہے جس کا نتیجہ ملت کے لئے موت ہوتا ہے :-

قوموں کے لئے موت ہے مرکز سے جدائی ہو صاحبِ مرکز تو خودی کیا ہے خدائی ۱۹
بے زندہ فقط وحدتِ افکار سے ملت و مدت ہو فنا جس سے وہ ابہام بھی اٹھا دے ۲۰
عرب کے سوز میں سازِ عجم ہے حرم کا راز تو حیرانم ہے

تہی وحدت سے بے اندیشہ عرب کہ تہذیبِ فرنگی بے حرم ہے ۲۱
ملت کے لئے مرکزیت کے التزام کو میلانِ حجازیت کہہ کر ماضی پرستی اور رجعت پسندی کا نتیجہ بتا دے ۲۲
اس کے مندرجہ ذیل اشعار سے ناواقفیت اور کم نظری کی دلیل ہے :

تو اے کودکِ منش خود را ادب کن مسلمان زادہ ؟ ترکِ نسب کن
برنگِ احمر و خون و رگ و پوست عرب نازد اگر ترکِ عرب کن ! ۲۳
یہ بت کہ ترا شیدہ تہذیبِ نوی ہے غارت گر کا نشانہ دینِ نبوی ہے
باز و تیرا توحید کی قوت سے قوی ہے اسلام تیرا دیس ہے تو مصطفوی ہے

نظارہ دیرینہ زمانے کو دکھا دے

اے مصطفوی خاک میں اس بُت کو ملا دے ۲۴

اگر اقبال نے یثرب (حجاز و حرم) کو مسلم کا دیس کہا ہے تو فقط اس لحاظ سے کہ وہ ایک نقطہِ جاذب ہے تاثر کی شعاور کا ۲۵ انہوں نے نہایت عمدہ طریق سے ملت کے ہر فرد کو مرغِ حرم کہہ کر اس کی مرکزیت کے ساتھ وابستگی کو یوں واضح کیا :-

زندگی مرغِ انشیں ساز نیست ! طائرِ رنگ است و جز پرواز نیست ۲۶
خلوت اندر تن گزیند زندگی ! انجنِ ما آسزید زندگی !

۲۹ ضربِ کلیم صفحہ ۱۸، ۱۹ - ۲۰ ضربِ کلیم صفحہ ۲۰ - ۲۱ بال جبریل صفحہ ۱۱، ۱۲ - ۲۲ اقبال از مجموعہ گورکھ پوری
صفحہ ۴۸ - ۴۹ - ۲۳ پیامِ مشرق صفحہ ۵۲ - ۲۴ بالکد صفحہ ۵۵ - ۲۵ بالکد صفحہ ۵۵ - ۲۶ بالکد صفحہ ۵۵ - ۲۷ بالکد صفحہ ۵۵

ملتِ اسلامیہ جس کی بنیاد توحید و رسالت، آمین، کتاب زندہ، مرکزِ حرمِ زمان و مکالمے سے ماوراءِ ابدیت ہے ہمنام، حفظ و نشرِ توحید اس کا نصب العین تیسرے قوائے نظامِ عالم اس کی توسیعِ حیات کا راز اور اجتماعی خودی اس کی حیات و زلیست کا سبب اور فرد و جماعت اس میں لازم و ملزوم ہیں عہدِ نبی ایک ایسی جماعت ہے جو وحدتِ آدم اور ملتِ آدم کے لئے دامن کشا اور سازگار ہے اس کا قیام امنِ عالم، احترامِ آدمیت اور وحدتِ آدم کے بل بوتے پر ہی ہو سکتا ہے۔

اس دور میں اقوام کی صحبت بھی ہوئی عام پوشیدہ نگاہوں سے رہی وحدتِ آدم
تفریقِ مِلّی حکمتِ افزہ نگ کا مقصود؟ اسلام کا مقصود فقط ملتِ آدم !!
مکے نے دیا خاکِ جنیوا کو یہ پیغام! جمعیتِ اقوام کو جمعیتِ آدم !! ۵۸
قومیتِ اسلام کی اس کسوٹی پر جب مسلمانانِ عالم کو پرکھا جاتا ہے تو کسی کا بدن اس قبائلیہ کے شایانِ شان نظر نہیں آتا۔ حکیمِ اسلام کے سامنے یہ منظر بھی تھا۔ انہوں نے اس مایوس کن حالت کے اسباب کی وضاحت کرنے کے ساتھ ساتھ اپنے پیغام سے ان کے تن مردہ میں روحِ خفہ کو بیدار کر دیا ان کے پیام کا بنیادی مقصد معراجِ آدمیت اور تفاعلِ انسانیت ہے اس محرمِ راز کو مسلمِ کامل کے مقصود کی اہمیت کا احساس تھا۔ انہوں نے انسانیت کے جمودِ امرامن کا علاج احترامِ آدمیت میں پایا جس کی بنیاد عشق و عقل کے خوشگوار امتزاج کے ذریعہ عالم نو پیدا کر کے رکھی جاسکتی ہے اور اس عالم نو کو پیدا کرنے والی اور معراجِ انسانیت کی ضامن صرف وہی جماعت ہو سکتی ہے جو اہل سے بے پردہ احمافِ کائنات کی حفاظت میں آجائے۔

گرچہ ملت ہم ہمیر و شلِ مسرد از اہلِ مسرد ماں پذیرد شلِ فرد
امتِ مسلم ز آیاتِ خدا است اصلش از ہنگامہ قلوبِ ابلست
از اہلِ این قوم بے پروا ست! استوار از سخنِ نرنا ست!!
ذکرِ قائم از قیامِ ذاکر است از دوام او دوامِ ذاکر است! ۵۹
لیکن اگر ملت اپنے تمام عناصر ترکیبی سے خالی اور اپنے آمین سے ہٹنے لگے تو فطرت کا قانون ہے کہ اس کی جگہ کوئی ایسی جماعت لے لے گی جس کی ساخت ان عناصر ترکیبی سے عمل میں آنے لگی اور جو اپنے آمین پر مر مٹنے اور اسے اپنی زندگی کے ہر لمحہ اور ہر دائرہ میں قابلِ عمل بنانے کی اہل ہوگی۔ کیونکہ ملت کا وجود اور اس کی حیات آمین
۵۸ اسرار و رموز کو بننا پڑھیں۔ ۵۸ ضربِ حکیم صفحہ ۵۴ - ۵۵ - ۵۹ اسرار و رموز صفحہ ۱۳۷

ہی ہے ۔

ازیک آئینی مسلمان زندہ است ؛ سپیکر ملت ز مستر آں زندہ است ۴۱
 دنیا کی سب سے بڑی اسلامی سلطنت پاکستان کا قیام اسی آئین کو زندہ اور قابل عمل بنانے، ملت کی نئے
 سے تشکیل کرنے اور اتحاد و احترام انسانیت کے لئے دنیا کے سامنے نظام فکر و عمل پیش کرنے کی خاطر معرض وجود
 آیا تھا۔ اب ہمیں خود انفرادی اور اجتماعی طور پر اپنا محاسبہ کرنا چاہیے کہ ان مقاصد کی خاطر ہم نے کیا کیا اور
 کر رہے ہیں ؟ کیا کہیں ہم ان مادی و ناپائیدار حدود و قیود، رنگ و نسل، نسب و علاقائیت اور زمان و مکان
 بت تو نہیں تراشنے لگے ؟ ہمارا کوئی آئین بھی ہے یا نہیں ؟ اور ہم اپنے آئین سے کس قدر وابستہ ہیں، کوئی
 نامی نصیب العین اور کوئی مرکز بھی ہے یا نہیں ؟ غرض ملت اسلامیہ کہلانے کے لائق بھی ہیں یا نہیں ؟ اگر جواب
 میں ہے تو اپنے ملت کی نئے سرے سے تشکیل کریں تاکہ خلافت الہی کی قبا کے حقدار اور ابدی حیات سے ہمکنار
 ملیں ۔

بیانِ نقشِ دگرِ ملت بر ریزم ؛ کہ ایں ملت جہاں را بارِ دوش است
 دگرِ ملت کہ کارے پیش گیرد دگرِ ملت کہ نویش از نیش گیرد
 نگرود با یکے عالمِ ضامند دو عالم را بہ دوشِ خویش گیرد ؛ ۴۱
 باغاں عند لیے خویشِ صغیرے براغاں جرہ بازے زود گیرے ۴۲
 امیرِ او بسلطانی فقیرنے
 فقیرِ او بدرویشی امیرے



معانی القرآن للفرا کی خصوصیتیں

قسط نمبر ۲ ————— غلام مرتضیٰ آزاد

اعراب القرآن

اعراب القرآن درحقیقت نحوی بحث ہے۔ اس میں عربی زبان کے قواعد کی وضاحت کی جاتی ہے اور یہ بتایا جاتا ہے کہ لفظ کے آخری حرف پر کون سی حرکت (زبر، زیر، پیش) ہوگی اور کیوں؟ جیسا کہ ہم واضح کر چکے ہیں تفسیر کی املا دیکھتے وقت الفراء کے سامنے یہی بنیادی مقصد تھا اور آئندہ مثالوں سے یہ واضح ہو جائے گا کہ قرآن مجید کے معانی و مطالب سمجھنے کے لئے عربی زبان کے قواعد سے پوری واقفیت کس قدر ضروری ہے۔

آیت پاک:

وَرَكِبْنَا عَلَيْهِمُ نِيَّاتِ النَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنِ بِالْعَيْنِ وَاللسُّنَّ بِاللسُّنِّ وَالْجَبْرُوحُ تَعَاصٍ (المائدة: ۳۵) میں 'النفس' کو سمجھی جانتے ہیں کہ منصوب ہے لیکن 'العين'، 'السن' اور 'الجبروح' کو رفع و نصب دونوں کے ساتھ پڑھنا درست ہے۔ اس کی تشریح درج ذیل آیت میں آتی ہے۔

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوْا وَالْمَاجِثُوْنَ وَالْمُشْرِكُوْنَ (المائدة: ۶۹) لہ

اس آیت میں 'الماجنون' کا لفظ خاص طور پر توجہ طلب ہے، بعض اچھے خاصے عرب دان الصابغہ کے اعراب کے متعلق حیران رہ جاتے ہیں۔ اب 'معانی القرآن' کے الفاظ میں اس کی توضیح ملاحظہ ہو۔ مقام پر الکسائی 'الفسار' کے استاذ نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ 'ان' کا عمل چونکہ ضعیف ہے یعنی 'اسم' پر تو عمل کرنا ہے مگر 'خب' کو نصب

(۱)۔ ہم نے 'معانی القرآن' کے متن میں ایک ہی مقام پر دونوں آیتوں کے اعراب کی بحث کی۔ اس لئے کہ دونوں کے اعراب ایک ہی قاعدہ سے متعلق ہیں۔

نہیں دیتا، اس لئے اس کے اسم پر جو لفظ معطوف ہوگا۔ اس کو رفع و نصب دونوں کے ساتھ پڑھنا درست ہے۔ چنانچہ ضابطی بن حارث البرجی کے اس شعر کو دونوں طرح پڑھا جاتا ہے :

فن يك امس بالمدينة رحله فانی { (دقیقاً) } جہا لغریب
اسی طرح 'المائبون' کو مرفوع بھی پڑھا جاسکتا ہے اور منصوب بھی۔
'العين'، 'النس' اور 'الجرح' کے اعراب میں بھی یہی قاعدہ ہوگا۔

الفرد نے اپنے استاد کے بتائے ہوئے اس قاعدہ میں تھوڑی سی ترمیم بھی کی ہے کہ اگر ان کا اسم لفظاً منصوب ہو اس پر زبر واضح طور پر لکھی ہوئی ہو اور پڑھی جاتی ہو تو اس کے عطف پر رفع پڑھنا اچھا نہیں جیسے ان عبد اللہ وزید قاسم پڑھنا مستحسن نہیں وزید ا قاسم پڑھنا بہتر ہے۔ قرآن مجید میں اس قسم کے بہت سے مقامات ہیں جہاں اسم ان کے معطوف کو مرفوع و منصوب دونوں طرح پڑھنا جائز ہے۔

مثلاً آیت کریمہ

واذا قيل ان وعد الله حق والساعة لا ريب فيها (سورة الباقية : ۲۲) میں الساعة :-
اور آیت کریمہ

ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين (الاعراف : ۱۲۸) میں العاقبة :-
لیکن جب اسم ثانی کے بعد خبر نہ ہو دیاں صرف رفع ہی پڑھا جائے گا،
مثلاً آیت پاک

ان الله برئ من المشركين ورسوله (سورة التوبة : ۳۱) میں رسولہ :-
اور آیت کریمہ

فان الله موحد وجبريل وصالح المؤمنين (سورة التحيم : ۴۱) میں جبریل اور صالح :-

۱۔ مبتدا سے قبل 'ان' ہو تو مبتدا کو عربی قواعد کی اصطلاح میں 'ان' کا 'اسم' کہتے ہیں۔
وہ جملہ اسمیہ جس کے شروع میں 'ان' ہو اس جملہ کے مسند کو عربی قواعد کی اصطلاح میں
'ان' کی خبر کہا جاتا ہے۔

وضاحتِ اعراب کی ایک اور مثال

یہ بحث فکر انگیز بھی ہے اور دلچسپ بھی۔ آیت پاک

انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اهل به لغير الله (البقرة: ۱۷۳) میں
'المیتۃ'، 'الدم' اور 'لحم' کو منصوب بھی پڑھ سکتے ہیں، جیسا کہ مشہور قرارات ہے اور مرفوع بھی۔ اند
کو اگر ایک حرف سمجھا جائے تو اس کے بعد واقع ہونے والا عامل بدستور اپنا عمل کرتا رہے گا۔

انما دخلت دارک (نصب) انما اعجبتنی دارک (رفع) انما ذهبت باخیک (جر)
اور اگر انما کو الگ الگ دو حروف سمجھا جائے ایک 'ان' اور دوسرا 'ما' تو اس وقت 'ما' بمعنی
'الذی' ہوگا اور اس صورت میں 'صلہ' کے بعد واقع ہونے والا اسم ہمیشہ مرفوع رہے گا۔

آیت پاک

انما صنعوا کیداً ساحراً (طہ: ۶۹) میں ما بمعنی الذی واضح ہے اور انما اللہ الہ واحد
(سورۃ النساء: ۱۷۱) اور انما انت نذیر (سورۃ ہود: ۱۲) میں 'انما' یقیناً ایک ہی حرف ہے
مگر آیت زیر بحث میں انما کے متعلق دونوں احتمالات ممکن ہیں۔ انما کو اکثر لغویین نے کلمہ حصر قرار
دیا ہے۔ جب انما کو کلمہ حصر سمجھا جائے تو آیت

'انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر' کا لازمی طور پر یہ معنی ہوگا:

'یہی حرام کیا ہے تم پر مردہ اور لہو اور گوشت سور کا۔' (ترجمہ شاہ عبدالقادر ص ۴۱)

اس نے تم پر صرف مردار اور خون اور سور کا گوشت حرام کیا ہے! (ترجمہ محمد علی ص ۱۴۹)

پکھال نے بھی یہی ترجمہ کیا ہے۔ لیکن اگر انما کو دو الگ الگ حروف (جیسا کہ الفراء نے اس

کی وضاحت کی ہے) قرار دیا جائے تو اس آیت کا ترجمہ یوں ہوگا۔

بیشک وہ چیز جو حرام کی گئی ہے تم پر مردار اور خون اور لحم خنزیر ہے۔

لغات القرآن (مفردات القرآن)

اس میں یہ بتایا جاتا ہے کہ زیر بحث لفظ کن کن معانی میں اور کون کون سے صلات کے ساتھ
استعمال ہوتا ہے۔ معانی القرآن میں اس موضوع پر زیادہ بحث نہیں کی گئی اور اس کی وجہ گوشت
سطور میں آپ کے سامنے آچکی ہے، لیکن جس قدر بحث کی گئی ہے وہ مخصوص انداز کی بلند علمی بج

ہے۔ اس کی چند مثالیں آگے آئیں گی۔ اس مقام پر ہم ایک اہم نکتے کی طرف اشارہ کرنا ضروری سمجھتے ہیں
ربی زبان میں کسی لفظ کا صحیح مطلب سمجھنے کے لئے اس کا اصل مادہ جاننا نہایت ضروری ہے۔ اگر مادہ
ایک طور پر معلوم نہ ہو سکے تو مفہوم کچھ سے کچھ ہو جائے گا مثلاً آیت پاک

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْبَاحِلَةِ الْأُولَى (الاحزاب: ۳۲) میں لفظ (قَرْنَ) کا
مادہ بقول الفراء ق۔ ر۔ ر ہے یا و۔ ق۔ ر۔ ر۔ تیسرا کوئی مادہ نہیں۔

ایک مشہور مستشرق 'فلوگل' نے الفاظ قرآن کی فہرست بنائی ہے اس میں انھوں نے قرآن مجید کے
بہت سے (تقریباً چالیس) الفاظ کے غلط مادے بتائے ہیں ان میں سے ایک لفظ 'قرن' بھی ہے ۲۱۔
کا مادہ انھوں نے ق۔ ر۔ ن بتایا ہے (ماخوذ از المعجم المفہرس للآفاظ القرآن الکریم محمد فواد عبدالباق)
ن۔ ر۔ ن۔ مادہ ہو جس کا مطلب ہے ملانا تو اس سے جمع ٹونٹ حاضر کا صیغہ امر 'قرن' بن ہی نہیں
سکتا۔

حقیقتہ الالفاظ و مجازھا

اس میں لفظ کا حقیقی معنی بتانے کے بعد یہ بتایا جاتا ہے کہ اس لفظ میں کتنی وسعت اور لچک موجود
ہے اور اسی حد تک سیاق و سباق کے لحاظ سے کون کون سے دوسرے معانی میں بھی استعمال ہو سکتا
ہے۔ اس قسم کی بحثوں میں سے یہاں ایک مثال پیش کی جاتی ہے۔ دیگر امثلہ آگے آرہی ہیں۔

آیت پاک

فَمَا رَجَعَتِ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (البقرہ: ۱۷۴)

لفظی معنی ہے ان کی تجارت نے نفع نہ پایا۔ آپ کہہ سکتے ہیں کہ تجارت نہیں بلکہ تاجر نفع حاصل
کرتا ہے۔ الفراء نے بتایا ہے کہ عربی زبان میں ایسی ترکیبیں استعمال ہیں (یہ عربی زبان کا روزمرہ ہے)
اور تجارت کو مجازی طور پر ربح کا فاعل بنا دیا جاتا ہے۔ چنانچہ عرب کہتے ہیں:

رَبِحَ بَيْعٌ وَخَسِرَ بَيْعٌ۔ اسی طرح قرآن مجید میں ہے۔ فَاذْأَعْمَضُوا الْاَمْرَ (سورۃ محمد: ۲۱)

یعنی پس جب معاملہ بچتہ ہو جائے۔

احتمال الاضمار

ہر زبان میں اساتذہ کے کلام کی عظمت کا دار و مدار برہنہ حرف نہ گفتن پر ہوتا ہے اگر کلام میں

فکر کو دعوت دینے والی گہرائی نہ ہو تو کلام بے جان ہو جاتا ہے، یہی صورت عربوں کے ہاں بھی فصاحت و بلاغت میں ملحوظ رہتی ہے اور قرآن مجید تو ادب عربی کا شاہکار ہے۔ الفرائض نے اس مقام پر ایک قاعدہ بیان کیا ہے کہ اضمار اس جملے میں مستحسن ہے جس کا ابتدائی حصہ آخری حصہ پر دلالت کرتا ہو مثلاً آپ کہیں قد اصاب فلان المال، فبني الدور والعبيد والاماء واللباس الحسن۔ نبی کا فعل 'دور' پر تو واقع ہوتا ہے عبید، اماں اور اللباس الحسن پر واقع نہیں ہوتا، لیکن چونکہ مال حاصل کرنے کے بعد بالعموم ان اشیاء کا حصول ہوتا ہے، اس لئے ان کے لئے الگ فعل 'ناشدی' کو حذف کر کے 'بني' کے تحت ہی داخل کر دیا۔ اس کی مثال قرآن مجید میں ہے۔

يظنون عليهم ولسان مخذون. بالكواب وباريق. ولس من معين..... وناكهة ما يتخديرون ولحم طير مما يشتهون، وهور عين۔ (سورة الواقعة: ۱۷-۲۲)

اس سلسلہ میں یہ شعر بطور شاہد پیش کیا جاتا ہے۔

علفتها تبناً وماءً بارداً حتى شئت هماً لآ عيناها

زیادۃ الکلمت

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک حرف بظاہر جملہ کے دیگر الفاظ کے ساتھ کوئی تعلق نہیں رکھتا مگر درحقیقت اس کی بڑی اہمیت ہوتی ہے

ما منعك الا تسجد اذا امرت (سورة الاعراف: ۱۲) اس مقام پر 'لا' کو زائد کہا جاتا ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ 'لا' لکھا یا پڑھا ہی نہ جائے۔ الفرائض نے اس مقام پر حسب ذیل قاعدہ بیان کیا ہے۔ جس جملہ کے اوّل میں حمد ہو اس کے فعل ثانی پر 'لا' کا ہونا ضروری ہے، جیسے 'لعلّا يعلم اهل الكتاب ألا يقدرّون على شيء' (سورة الحديد: ۲۹) اور 'وما لي شعركم انّها اذا جارت لا يؤمنون' (سورة الانعام: ۱۰۹)

رسم الخط

رسم الخط پر الفرائض نے سولے 'بسم الله الرحمن الرحيم' کے اور کہیں بحث نہیں کی۔ تاہم یہ کہ لکھنے میں لفظ 'بسم' کا ہمزہ حذف نہیں ہوتا۔ چنانچہ سولے 'بسم الله' کے کسی مقام پر اسے حذف نہیں کیا گیا حتیٰ کہ اقراء باسم ربك الذي خلق، میں بھی حذف نہیں ہوا۔ اس مقام پر ہمزہ کے حذف

ہو جانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ لفظ بکثرت استعمال ہوتا ہے اور کثرت کلام کی وجہ سے بہت سے الفاظ لکھنے میں اور لہذا اوقات پڑھنے میں بھی حذف کر دیئے جاتے ہیں جیسے ائی شبی کو انیش پڑھا اور لکھا جاتا ہے۔ (معانی القرآن)۔

اُردو زبان میں بھی ایسے کئی الفاظ ہیں مثلاً شبِ برات کو کثرت استعمال کی وجہ سے شبِرات لکھا اور بولا جاتا ہے، زلفِ عنبرین کو زلفِ عنبرین لکھتے ہیں تاکہ اختصار رہے۔

شانِ نزول

قرآن مجید، جیسا کہ سبھی جانتے ہیں تھوڑا تھوڑا (نجماً نجماً) نازل ہوتا رہا یعنی کسی خاص حالت میں جس حکم و ہدایت کی ضرورت ہوتی، وحی الہی کے ذریعہ نازل کر دیا جاتا۔ شانِ نزول میں یہی بتایا جاتا ہے کہ فلاں آیت کس مقام پر نازل ہوئی۔ افراد نے مختلف مقامات پر آیات کے شانِ نزول بیان کئے ہیں۔ مثلاً

فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما (سورة البقرة: ۱۵۸)

ترجمہ: جو شخص حج یا عمرہ کرے اس کے لئے (صفا و مروہ) کا طواف کرنے میں کوئی حرج نہیں،

کا شانِ نزول یوں بتایا ہے کہ جاہلیت میں 'صفا اور مروہ' پر دو بت نصب تھے اس وقت لوگ ان کا طواف کرتے تھے جب بت ٹوٹ چکے تو مسلمانوں نے ان مقامات پر جانا مناسب نہ سمجھا اس وقت یہ آیت نازل ہوئی:

يَسْتَوُونَ عَنِ الْاَنْفَالِ (سورة الانفال: ۱)۔ ترجمہ: آپ سے انفال کے بارے میں سوال کرتے ہیں۔

یہ آیت انفالِ جنگِ بدر کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور یہ اس وقت ہوا جب حضور (صلی اللہ

علیہ وسلم) نے دیکھا کہ جان بازوں کی تعداد کم اور جذبہِ تدے سرد ہے تو آپ نے اعلان فرمایا: 'من قتل

تمثیلاً فله كذا ومن استرا سيرا فله كذا'۔

جب جہاد سے فارغ ہو چکے تو سعد بن معاذ اُٹھے اور گزارش کی یا رسول اللہ اگر ان لوگوں کو

آپ نے دے دیا تو بہت سے مسلمان بلامعاوضہ رہ جائیں گے، تب یہ آیت نازل ہوئی۔

اُندہ صفحات میں معانی القرآن سے چند آیات کی مزید تشریح و تفسیر پیش کی جاتی ہے جس سے

افراد کے اندازِ بیان اور تفسیر کی خصوصیات کا صحیح اندازہ ہو سکے گا۔ (باقی ص ۸۰ پر)

ترکی میں تجدیدی تحریک

سطح نمبر ۲ ————— محمد رشید فیروز

عالم اسلامی میں اٹھارہویں اور انیسویں صدی عیسوی کے واقعات کے تاریخی جائزے سے یہ حقیقت بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ سلطنت عثمانیہ کے حکمرانوں نے یورپین طاقتوں کی روز افزوں فوجی طاقت کے مقابلے میں جب اپنی مسلح افواج کی کمزوریوں اور انتظامیہ کی خرابیوں کو محسوس کیا تو انھوں نے اپنے دفاعی نظام اور انتظامیہ کو مغربی اصولوں پر منظم کرنے کی ایک تحریک شروع کر دی جس کو ۱۸۳۹ء کے بعد اصلاحات کے نام سے موسوم کیا گیا۔ اگرچہ یہی تنظیم اسلام کے اصولوں پر عمل پیرا ہو کر بھی عمل میں لائی جاسکتی تھی لیکن عثمانی سلاطین اور علماء کے درمیان ان معاملات میں اتفاق رائے نہ ہو سکا۔ چنانچہ حکمران طبقے نے علماء کے سیاسی اثر و اقتدار کو محدود کر دیا اور وہ محض اپنی رائے سے اصلاحات نافذ کرنے پر آمادہ ہو گئے۔ روس، برطانیہ اور فرانس نے سلطنت عثمانیہ میں جدید اصلاحات کے نفاذ کو کئی طریقوں سے اپنے مقاصد کے لئے استعمال کیا۔ عثمانی حکمران طبقہ ہمیشہ اس غلط فہمی میں مبتلا رہا کہ یورپین ممالک کے دفاعی نظام اور انتظامیہ کے اصولوں اور قوانین کو اپنا کردہ مغربی ممالک کی ترقی یافتہ قوموں میں شامل ہو جائیں گے۔ لیکن تاریخ شاہد ہے کہ اصلاحات کے دور میں سلطنت عثمانیہ کمزور سے کمزور تر ہوتی چلی گئی۔ اور مسلم قوم اسلام پسند اور تجدید پسند گروہوں میں تقسیم ہو گئی۔ سلطنت عثمانیہ کے ماتحت جنوبی یورپین ریاستیں تھیں وہ ایک ایک کر کے مغربی طاقتوں کی مدد اور سازشوں کے ذریعے سے آزاد ہوتی چلی گئیں۔

انیسویں صدی کے اخیر تک سلطنت عثمانیہ میں ایک ایسی نئی نسل تیار ہو چکی تھی جس نے مغربی تعلیم حاصل کر لی تھی۔ اسی نسل کے لوگ حکمران طبقے میں شامل تھے اور وہی اخبارات، رسائل اور کتابوں کے ذریعے سے انقلاب فرانس سے پیدا ہونے والے جدید لیڈرین افکار کو مسلمانوں میں پھیلا رہے تھے۔ انہی جدید تعلیم یافتہ ترکوں نے (YOUNG OTTOMANS) کے نام سے ایک انقلابی تحریک ۱۸۶۵ء میں شروع کی تھی جس کے

یوں میں نامتو کمال ابراہیم شامی اور مدحت پاشا جیسے قوم پرست ادیب اور شاعر تھے جن کی کوششوں سے
ملطنت عثمانیہ کا پہلا دستور ۱۸۷۶ء میں سلطان عبدالحمید ثانی نے نافذ کیا۔ لیکن تھوڑے ہی عرصے کے بعد
ملطان نے دستور کو منسوخ کر دیا اور اس بنا پر پارلیمنٹ کو برخاست کر دیا کہ ملک کی فضا ابھی پارلیمانی نظام
ذمت کے لئے سازگار نہیں ہے۔

۱۹۰۸ء کے انقلاب کے بعد سلطان عبدالحمید ثانی کو ۱۸۷۶ء کا دستور دوبارہ نافذ کرنے پر مجبور کیا گیا
در کچھ عرصے کے بعد انہیں سالونیکا میں جلاوطن کر دیا گیا۔ انقلاب برپا کرنے والے فوجی افسر تھے جن کی
تحریک کو ترکی تاریخ میں دوسری فوجوان ترکوں کی تحریک (SECOND YOUNG TURK
MOVEMENT) کہا جاتا ہے۔ ان کی حقیقتیں کا نام انجمن اتحاد و ترقی تھا۔ اسی زمانے میں اس قسم کی
تحریکیں یورپ کے مختلف ملکوں میں کمیونسٹوں کی رہنمائی میں چلائی جا رہی تھیں۔ اے

۱۹۱۲ء میں مغربی طاقتوں نے اپنی سازشوں سے بلقان کی ریاستوں کو سلطنت عثمانیہ کے خلاف
بغادت پر اکسایا اور جنگ بلقان کے نتیجے میں بلقان کی ریاستیں آزاد ہو گئیں اس کے بعد البانیہ نے بھی
بغاوت کر دی جہاں مسلمانوں کی اکثریت تھی۔ ۱۹۱۴ء میں جنگ عظیم شروع ہو گئی جس میں جرمنی اور سلطنت عثمانیہ
ملیف تھے۔ اسی جنگ کے دوران عرب ملکوں نے برطانیہ سے مل کر ۱۹۱۶ء میں اپنی آزادی کا اعلان کر
رہا جس سے سلطنت عثمانیہ کا ربا سہا تیرازہ بھی منتشر ہو گیا۔

روس، برطانیہ اور فرانس نے ۱۹۱۶ء میں ایک ہضیمہ معاہدے پر دستخط کئے تھے جس کو تاریخ میں
SYKES PICOT AGREEMENT کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس معاہدے کا مقصد
یہ تھا کہ یہ تینوں طاقتیں آپس میں سلطنت عثمانیہ کے باقی ماندہ علاقوں کو تقسیم کر لیں اور یورپ سے ترک
قوم کو بالکل نیست و نابود کر دیا جائے۔ جنگ عظیم کے خاتمے پر جب جرمنی اور سلطنت عثمانیہ نے اپنی شکست
تسلیم کر لی تو معاہدہ مندرس کی رو سے ایک صلح نامہ پر دستخط کئے گئے لیکن بعد کے واقعات سے ثابت
ہو گیا کہ یورپین طاقتیں اپنے وعدوں کی پابند نہیں۔ چنانچہ برطانیہ اور فرانس کے بحری بیڑے استنبول
پر قبضہ کرنے کے لئے دار الخلافہ میں داخل ہو گئے۔ اور ۱۹۲۳ء تک وہاں مقیم رہے جب معاہدہ لوزان
کی رو سے ترکیہ کی نئی حکومت کی آزادی کو تسلیم کر لیا گیا۔

اسی پر آشوب دور میں ترکی قومیت کی تحریک ابھری جس کا بانی اور مفکر ترکی شاعر اور ماہر علمانیات

ضیاء گوک آپ تھا۔ گوک آپ نے ترکی قومیت کے نظریے میں تین متضاد نظریوں کے امتزاج کو پیش کرنے کی کوشش کی۔ اس کا خیال تھا کہ ترک قوم معاصر یورپین تہذیب کی رکن بن جائے اور اس کا تعلق دینی طور پر اُمت اسلامیہ سے قائم ہے۔ اور ثقافتی طور پر ترک اپنی قدیم آبائی روایتوں کو بھی برقرار رکھیں۔ دینی مرام اور عبادات کے لئے ترکی زبان استعمال کی جائے۔ ضیاء گوک آپ کی رائے میں ان اصولوں پر عمل کرنے سے ترک قوم ایک جدید معاشرہ بنانے کے علاوہ ایک جدید اسلامی ریاست بھی قائم کر سکتی تھی۔ ۱۸۷۶ء میں مصطفیٰ کمال کی تحریک وطنیت جو ۱۹۱۹ء میں اُبھری اور ۱۹۲۳ء میں ترکیہ کی آزادی تسلیم کرانے میں کامیاب ہو گئی ضیاء گوک آپ سے متاثر ہونے کے باوجود زیادہ انقلابی تھی۔ مصطفیٰ کمال نے اپریل ۱۹۲۰ء میں انگورہ (انقرہ) میں نئی ترکی حکومت اور مجلس ملی کبیر کا صدر منتخب ہونے کے بعد اپنی انقلابی پالیسی پر عمل کرنا شروع کر دیا۔ اور ۱۹۲۲ء میں سلطنت کو ختم کر کے ۱۹۲۴ء میں خلافت کا خاتمہ کر دیا۔ اور ۱۹۲۸ء میں جمہوریہ ترکیہ کو ایک سیکولر یا لادینی ریاست بنا دیا۔ اور اسی سال اسلامی تعلیم کی درس گاہوں کو بند کر کے ترکی زبان کے لئے لاطینی رسم الخط جاری کر دیا۔ عالم اسلام میں خلافت کے خاتمے پر شدید رد و عمل ہوا۔ برصغیر میں تحریک خلافت محض ترکی خلافت کی بقا کے لئے زور شور سے چلائی جا رہی تھی۔ لیکن اس وقت ہندوستانی مسلمان یہ اندازہ نہ کر سکے کہ خلافت کے خاتمے کے لئے مغربی طاقتوں نے ترکیہ پر کتنا دباؤ ڈالا تھا اور اس مقصد کے لئے کیا کیا عوامل ایک طویل مدت سے کام کر رہے تھے۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصطفیٰ کمال نے محض اپنی سیاسی طاقت اور کوششوں سے ترکیہ کو ایک سیکولر ریاست بنا دیا۔ لیکن درحقیقت یہ ایک غلط فہمی ہے جو تاریخ سے ناواقفیت کی بنا پر پیدا ہوتی ہے۔ انیسویں صدی میں عثمانی سلاطین نے جو مغربی اصلاحات نافذ کی تھیں ان کے نتیجے میں دفاعی نظام کو مغربی اصولوں منظم کیا گیا تھا۔ انتظامیہ فرانس کے اصولوں پر از سر نو تشکیل کی گئی تھی۔ اور ۱۸۵۴ء کے بعد مختلف وقتوں میں یورپین قوانین کو جاری کیا گیا اور یورپین قوانین کے اصولوں پر جدید عدالتیں بھی قائم کر دی گئی تھیں۔ دینی مدارس کی تنظیم کو نظر انداز کر کے یورپین درس گاہیں کھولی گئیں۔ پہلی جنگ عظیم کے خاتمے پر ترکیہ میں صرف اسلامی عائلی قوانین نافذ تھے اور مجلہ احکام عدلیہ جسے سلطان عبدالعزیز نے جو دت پاشا کی سرکردگی میں ممتاز علماء کی ایک کمیٹی سے حنفی قوانین کی تدوین کرا کے مرتب کروایا تھا۔ ۱۹۲۶ء میں یورپین قوانین کے اجراء تک نافذ رہا۔ لیکن اس کی ۱۸۵۱ دفعات میں سے جو معاملات سے متعلق تھیں صرف تین سو دفعات قابل عمل رہ گئی تھیں۔

مصطفیٰ کمال نے نئی قومی تحریک کا آغاز مئی ۱۹۱۹ء میں سمون سے کیا تھا جو اناطولیہ کے شمال میں ایک مشہور بندرگاہ ہے۔ ساظم کارا بکر پاشا بھی ہوئی عثمانی فوج کے دستوں کی مدد سے جنگ آزادی کی ابتدا کر چکے تھے۔ اگست ۱۹۲۲ء تک ترکی قومی افواج نے مصطفیٰ کمال کی قیادت میں انونو، ستقریہ اور دولونیار کے معرکوں میں یونانی افواج کو مکمل طور پر شکست دے کر از میر کی بندرگاہ تک یونانیوں کا تعاقب کیا اور دشمن کو سمندر میں دھکیل کر پورے ملک کو دشمن افواج سے پاک کر دیا۔ مصطفیٰ کمال نے قومی حکومت کا مرکز انگورہ میں بنایا جو اس وقت اناطولیہ کا ایک چھوٹا سا پہاڑی قصبہ تھا اور آج کل انقرہ کے نام سے مشہور ہے۔ نئی حکومت اپریل ۱۹۲۰ء میں ترکی پارلیمنٹ یعنی مجلس ملی کبیر کے افتتاح کے بعد سے مصطفیٰ کمال کی قیادت میں ان کی انقلابی پالیسیوں کو عملی جامہ پہنانے لگی۔

یکم نومبر ۱۹۲۲ء کو مجلس ملی کبیر نے ایک قانون کے ذریعے سے سلطنت کو ختم کر دیا۔ اپریل ۱۹۲۳ء میں پہلی مجلس ملی کبیر کی جدت ختم ہو گئی اور نئے انتخابات کرائے گئے۔ لیکن مجلس ملی کبیر کی رکنیت کے لئے صرف انہی امیدواروں کو انتخابات میں شرکت کا موقع دیا گیا جو مصطفیٰ کمال کے ہم خیال تھے۔ نئی مجلس ملی کبیر کا افتتاح گیارہ اگست ۱۹۲۳ء کو ہوا۔ ۲۳ اگست کو مجلس نے معاہدہ لوزان کی توثیق کر دی جس کی رد سے ترکیہ کی آزادی کو یورپین طاقتوں نے تسلیم کر لیا تھا۔ ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو جمہوریہ ترکیہ کے قیام کا اعلان کیا گیا۔ اس موقع پر مجلس کے اراکین نے اور بعض اخبارات نے ترکیہ کو جمہوریہ بنانے کی سخت مخالفت کی۔ مخالفت کا اندازہ اس بات سے کیا جاسکتا ہے کہ ۲۸۶ اراکین کی پارلیمنٹ میں صرف ۱۵۸ نے جمہوریہ کے قیام کے حق میں رائے دی۔ ترکوں کی بھاری اکثریت خلافت کو قائم رکھنے کی حامی تھی۔ لیکن ان اقدامات سے یہ ظاہر ہو گیا تھا کہ مصطفیٰ کمال کی حکومت خلافت کو ختم کرنے کا ارادہ رکھتی ہے۔

عالم اسلامی کے آخری خلیفہ عبدالمجید نے ترکی اخبارات کو کئی بیانات دیئے جن میں انھوں نے خلافت کو قائم رکھنے کی ضرورت پر زور دیا اور اس امر کی وضاحت کر دی کہ ایشیا میں رہنے والے لاکھوں مسلمانوں نے اپنے خطوط، برقی پیغامات اور وفود کے ذریعے سے خلافت کی بقا کی اہمیت کو واضح کر دیا ہے۔ چنانچہ میں اپنے عہدے سے مستعفی نہیں ہو سکتا۔

روزنامہ ”طنین“ نے گیارہ نومبر ۱۹۲۳ء کی اشاعت میں اس موضوع پر ایک ادارہ شائع کیا جس میں لکھا تھا کہ اگر خلافت ختم ہو گئی تو ”عالم اسلامی میں ترکیہ کی تمام اہمیت ختم ہو جائے گی۔ اور یورپین

سیاست کی نظر میں ہم ایک ادنیٰ ترین اور گناہ ریاست کے حقیر درجے تک پہنچ جائیں گے۔ خلافت کو خانوادہ عثمانی نے حاصل کیا تھا اور ترکیہ میں ہمیشہ کے لئے اس کی بقا اور تحفظ کی ضمانت ہو گئی تھی۔ خلافت کو ضائع کر دینے کا خطرہ مول لینا عقل مندی، وفاداری اور قومی جذبات کے بالکل خلاف ہے۔“

۲۴ نومبر ۱۹۲۳ء کو استنبول کے اخبارات میں جسٹس امیر علی اور ہزائی نس آغا خان کا ایک خط عصمت پاشا کے نام شائع ہوا جس میں ہندوستانی مسلمانوں کے دینی احساسات کی ترجمانی کی گئی تھی اور خلافت کے تحفظ پر زور دیا گیا تھا۔ مصطفیٰ کمال نے خلافت کو ختم کرنے کے لئے پہلے سے ہی ایک منصوبہ بنا رکھا تھا کیونکہ وہ ترکیہ کو مغربی طرز کی ایک جمہوری اور سیکولر ریاست بنانا چاہتے تھے۔ لوزان کانفرنس کے دوران اور اس سے قبل انگلستان اور فرانس کے وزرائے اعظم نے جس متعصبانہ ذہنیت کا ثبوت دیا تھا اس سے یہ صاف ظاہر ہوتا تھا کہ یورپ ملک ترکیہ کی آزادی کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں تھے اور کسی شرط پر آمادہ ہو سکتے تھے تو وہ یہی شرط تھی کہ خلافت اور سلطنت کو ختم کر کے ایک مغربی طرز کی سیکولر اور قوم پرست ریاست قائم کی جائے۔ مصطفیٰ کمال نے اپنی انقلابی پالیسی انہی دو یورپین طاقتوں سے مرعوب ہو کر بنائی تھی۔ لیکن دنیا کے اکثر بیشتر ملکوں میں یہی خیال کیا گیا کہ مصطفیٰ کمال کی حکومت نے محض اپنی سیاسی طاقت کے بل پر خلافت کو ختم کرنے کا منصوبہ بنایا ہے۔ ۳ مارچ ۱۹۲۴ء کو مجلس ملی کبیر نے ایک قانون کے ذریعے خلافت کو ختم کر دیا اور آخری خلیفہ عبد المجید کو معزول اور جلا وطن کر دیا۔ شریعت اور اوقاف کی ذرائع کو ختم کر کے وزارت تعلیم کی نگرانی میں پورے ملک کے لئے ایک نظام تعلیم رائج کر دیا۔ اس کے کچھ عرصہ کے بعد عام دینی مدارس بند کر دیئے گئے۔

خلافت کے خاتمے کے بعد مصطفیٰ کمال اور ان کے قریبی ساتھیوں میں سخت اختلافات پیدا ہو گئے جنہل کاظم کارابکر اور رؤف بے اور ان کے چند ساتھیوں نے مصطفیٰ کمال کی حکومت کا تختہ الٹنے کے لئے ایک منصوبہ بنایا لیکن جلد ہی مصطفیٰ کمال کو اس کی خبر مل گئی اور یہ منصوبہ ناکام ہو گیا۔ ۱۹۲۵ء میں کرد قبائل نے اپنی ایک آزاد ریاست قائم کرنے کے لئے بغاوت کر دی لیکن وہ بھی ناکام بنا دی گئی۔ ان واقعات کے بعد مصطفیٰ کمال نے مجلس ملی کبیر سے ایک قانون منظور کروایا جس کے ذریعے سے انھیں آمرانہ اختیارات مل گئے۔ اور ۱۹۲۹ء میں مصطفیٰ کمال کی حکومت ایک خالص انقلابی عسکری اور آمرانہ حکومت کی حیثیت سے اپنی اصلاحات نافذ کرتی رہی۔

جون ۱۹۲۹ء میں از میر میں ایک سازش پکڑی گئی جس کا مقصد حکومت کا تختہ الٹنا تھا۔ اس کے بعد

جن لوگوں کو گرفتار کیا گیا ان میں اکثر کو نرائے موت دے دی گئی۔ کافی عرصے تک فوجی عدالتیں مصطفیٰ کمالؒ مخالفین کو نرائے موت دیتی رہیں یہاں تک کہ پورے ملک میں مصطفیٰ کمالؒ کے مخالفین پر عوب ہو گئے۔ فروری ۱۹۲۶ء میں قانون مدنی کا نیا ضابطہ مجلس ملی کبیر نے منظور کر لیا جو سوشلزمینڈ کے قانون مدنی سے اخذ کیا تھا۔ اس قانون کا نفاذ اکتوبر ۱۹۲۶ء سے ہوا اس کے ساتھ ہی تمام شرعی قوانین منسوخ کر دیئے گئے اور شرعی عدالتیں بھی بند کر دی گئیں۔ رفتہ رفتہ تمام قوانین کو یورپین محاکم کے قوانین کے مطابق مدون کیا گیا۔ ۱۰ اپریل ۱۹۲۸ء کو ترکی دستور جو اپریل ۱۹۲۴ء میں نافذ کیا گیا تھا سیکولر بنادیا گیا۔ اور اس کے دو مہینے بعد لاطین رسم الخط ترکی زبان کے لئے عربی رسم الخط کی بجائے رائج کر دیا گیا۔ ۵

جون ۱۹۲۸ء میں مصطفیٰ کمالؒ نے ایک دینی اصلاح کا منصوبہ نافذ کرنا چاہا جس کو استنبول یونیورسٹی کے شعبہ دینیات نے پروفیسر نواد کو پرہیلی کی قیادت میں ایک کمیٹی کے ذریعے تیار کر دیا تھا۔ اس منصوبے کے مقاصد یہ تھے کہ دین اسلام کو سائنٹیفک طریقے سے عوام کو سمجھایا جائے۔ اور ایسے جدید علماء کو تربیت دی جو علوم حاضرہ اور فلسفہ کی روشنی میں اسلامی تعلیمات کو پیش کر سکیں۔ مساجد میں دینی موسیقی اور آلات موسیقی کا بھی اہتمام کیا جائے۔ خطبات اور عبادت کی زبان ترکی ہونی چاہیے۔ یہ منصوبہ شروع سے ہی ناکام ہو گیا اور کسی نے اس پر توجہ نہ کی خود جن لوگوں نے اس منصوبے کو تیار کیا تھا وہ اس پر عمل نہ کر سکے۔ اس کے بعد جنوری ۱۹۳۲ء میں ترکی اذان کا قانون جاری کیا گیا جس کے خلاف پورے ملک میں شدید رد عمل ہوا مصطفیٰ کمالؒ کی بقیہ اصلاحات کا تفصیلی ذکر کرنے کی یہاں ضرورت نہیں ہے، یہ بتادینا البتہ ضروری ہے کہ تمام مغربی اصلاحات کے باوجود ترکی میں اسلام باقی رہا۔ مصطفیٰ کمالؒ کی زندگی میں ہی ان کی اکثر اصلاحات کے خلاف ترک عوام اور خواص میں شدید رد عمل رونما ہو چکا تھا۔ ۱۰ نومبر ۱۹۳۸ء کو جب مصطفیٰ کمالؒ نے انتقال کیا تو عصمت انونو ان کی جگہ صدر جمہوریہ مقرر ہوئے۔ اور انھوں نے ۱۹۵۰ء تک اپنی ری پبلک پیپلز پارٹی کی آمرانہ حکومت کے ذریعے سے قومیت اور سیکولرزم کو حد سے زیادہ اہمیت دے کر لسانی اور ثقافتی بحران پیدا کئے جس کے خلاف اسلام پسند طبقوں نے وقتاً فوقتاً احتجاج کیا۔

۱۹۴۵ء میں جب اقوام متحدہ کی رکنیت کے لئے ترکی حکومت نے درخواست دی تو عصمت انونو پہلی ہی ڈیموکریٹک پارٹی کی تشکیل کے لئے جلال بایار رفیق کورتان اور عدنان مندریس کو اجازت دے دی تھی۔ یہ تینوں حضرات مصطفیٰ کمالؒ کی بنائی ہوئی ری پبلکن پیپلز پارٹی کے سرگرم اراکین تھے

لیکن بعض اختلافات کی بنا پر انہوں نے پارٹی کی رکنیت سے استعفیٰ دے دیا۔ اور موقع سے فائدہ اٹھ کر ڈیموکریٹک پارٹی کی بنا ڈالی۔ یہی پارٹی مئی ۱۹۵۰ء کے عام انتخابات میں بھاری اکثریت سے کامیاب ہو گئی۔ اور ترک عوام نے ری پبلکن پارٹی کے استبداد سے آزاد ہونے پر جشن منایا۔ ۷

ڈیموکریٹک پارٹی نے برسرِ اقتدار آتے ہی اپنے وعدوں کے مطابق عربی اذان کی اجازت دے دی اور ترکی اسکولوں میں دینی تعلیم کو لازمی قرار دیا۔ امور دینی کے محکمہ کی توسیع کی گئی، اور عوام کو پہلے کی نسبت زیادہ دینی آزادی دے دی گئی۔ نجی سرمائے کو صنعت و تجارت میں پھیلنے پھولنے کے مواقع فراہم کئے گئے۔ عصمت انونو کے دور تک تمام اہم صنعتوں پر حکومت کی اجارہ داری تھی۔ دینی آزادی ملتے جلتے اخبارات، رسائل اور کتابوں کے ذریعے سے اسلامی لٹریچر زیادہ سے زیادہ شائع ہونے لگا۔ اور دینی مسائل قومی اخبارات اور جلسوں میں زیرِ بحث آنے لگے۔

ڈیموکریٹک پارٹی کے برسرِ اقتدار آنے کے بعد سیکولرزم کا زور ختم ہو گیا۔ عدنان مندرلیس مرحوم نے ۶ مئی ۱۹۶۰ء کے فوجی انقلاب تک ترکیہ کے وزیرِ اعظم تھے اپنے بیانات میں اس حقیقت کا اعتراف کیا کہ ری پبلکن پیپلز پارٹی نے سیکولرزم کو ناجائز طور پر استعمال کیا اور ترک عوام کو اپنی اسلامی روایات سے محروم کرنے کی کوشش کی۔ ڈیموکریٹک پارٹی نے صرف دینی آزادی کو دوبارہ قائم کرنے پر ہی اکتفا نہیں کی بلکہ ترکیہ کے بین الاقوامی تعلقات میں ایک نئی پالیسی کا آغاز کیا جس کا مقصد یہ تھا کہ اسلامی ملکوں سے سیاسی، ثقافتی اور تجارتی تعلقات استوار کئے جائیں۔ اسی پالیسی پر عمل کرتے ہوئے انہوں نے پاکستان اور ایران اور عراق کے ساتھ مل کر بغداد کے معاہدے میں شرکت کی جو بعد میں عراق کی علیحدگی کی وجہ سے سینٹو کے نام سے مشہور ہوا اور اس کا مرکز بغداد کی بجائے انقرہ منتقل کر دیا گیا۔

جولائی ۱۹۶۴ء میں ترکیہ پاکستان اور ایران کے سربراہوں نے معاہدہ استنبول پر دستخط کئے اور علاقائی تعاون کی بنیاد ڈالی جس پر ابھی تک تسلی بخش طور پر عمل کیا جا رہا ہے۔

ترکیہ میں ۱۹۶۰ء سے ۱۹۵۰ء تک اسلام کا اثر کیسے قائم رہا۔ یہ ایک اہم سوال ہے۔ اس دور کے متعلق مغربی مصنفین خصوصاً مشرقین نے جتنی کتابیں لکھی ہیں ان سے یہ تاثر قائم ہوتا ہے کہ ترکیہ میں اسلام پر عمل صرف مساجد تک ہی محدود رہا۔ لیکن یہ ایک غلط رائے ہے جس کا مقصد مسلمانانِ عالم کو ایک دوسرے سے متنفر کرنے کے سوا اور کچھ نہیں۔ ۱۹۶۸ء میں دینی مدارس کے بند کرنے سے ۱۹۵۰ء تک ترک نوجوانوں کی

ایک نسل تو یقیناً اسلام کی اعلیٰ تعلیم سے محروم ہو گئی مگر اس کے باوجود ترکوں میں اسلام سے نہ صرف عقیدت باقی رہی بلکہ گھرانوں میں نجی طور پر دینی تعلیم بھی جاری رہی۔ ترک معاشرے میں اماموں اور علماء کا احترام ہمیشہ سے رہا ہے۔ اس کے علاوہ صوفیاء کے سلسلہ ہائے طریقت مثلاً نقشبندیہ، مولویہ، قادریہ، شاذلیہ اور سہیلانیہ کی تبلیغ قانونی پابندیوں کے باوجود مصطفیٰ اکمال اور عصمت انونو کے دور میں بھی جاری رہی۔ مولانا روم کی درگاہ جو قونیہ میں واقع ہے آج بھی ایسی ہی مرجع خلافت بنی ہوئی ہے جیسی گزشتہ صدیوں میں تھی۔ مولانا روم کا عرس آج بھی اہتمام و عقیدت سے منایا جاتا ہے۔ مصطفیٰ اکمال کی حکومت نے تمام درگاہوں اور خانقاہوں کو بند کر کے ان کی جائیداد کو سرکاری تحویل میں لے لیا تھا لیکن مولانا روم کی درگاہ کو قائم رہنے دیا گیا۔ ان کے سجادہ نشین اب بھی اپنے فرائض انجام دیتے ہیں۔

ترک قوم ایک ہزار سال سے زیادہ عرصے تک عالم اسلام میں ایک نمایاں کردار ادا کرتی رہی ہے۔ اس نے ترکوں کا اسلامی مزاج تمام مغربی اصلاحات کے باوجود بدل نہیں سکے۔ موجودہ دور میں ترکیہ کی آبادی تقریباً سوا تین کروڑ ہے جس میں سے تقریباً ۹۹ فی صدی مسلمان ہیں۔ مغرب زدہ ترکوں میں بھی اسلام کی بہت سی اچھی روایات پائی جاتی ہیں۔ مثلاً آزاد خیال ترکوں کے گھرانوں میں بھی ماں باپ کی خدمت کو ضروری فریضہ سمجھا جاتا ہے۔ ترک خواتین چاہے کتنی ہی تعلیم یافتہ یا آزاد خیال ہوں اپنے والدین کی رضامندی کے بغیر شادی نہیں کرتیں۔ بہت سے آزاد خیال ترک مسلمان بھی رمضان شریف کے مہینے میں روزے رکھتے ہیں۔ استنبول کی مساجد کے خوب صورتی اور صفائی اور ان مساجد کے علماء اپنی بصیرت افزوز تقاریر اور واعظ کے لئے آج بھی ذیابھر میں مشہور ہیں۔

ائمہ مساجد اور خطیبوں اور مؤذنوں کی تربیت کے لئے دو درجن سے زائد مدارس ترکیہ کے مختلف شہروں میں کام کر رہے ہیں۔ ترک عوام میں دیانت داری، خوش اخلاقی اور صفائی کا معیار آج بھی اتنا ہی بلند ہے جتنا گزشتہ اودار میں۔ عربی، فارسی اور دیگر مشرقی زبانوں کی تعلیم یونیورسٹیوں میں دی جا رہی ہے۔ ترکیہ میں سب سے زیادہ اخبارات، رسائل اور کتابیں آج بھی اسلام سے متعلق مضامین کی اشاعت میں مصروف ہیں۔ اعلیٰ اسلامی تعلیم کے لئے استنبول، قونیہ اور انزمیر میں خصوصی کالج قائم کئے گئے ہیں۔ استنبول یونیورسٹی میں اسلامی تحقیقات کا ایک ادارہ ۱۹۲۳ء سے کام کر رہا ہے۔ عصمت انونو کے عہد حکومت میں انقرہ یونیورسٹی میں ایک دینیات کا شعبہ قائم کیا گیا تھا۔ ڈیموکریٹک پارٹی کے اقتدار کے زمانے میں انقویونیورسٹی

میں پاکستانی تاریخ اور اردو کی تعلیم کے لئے ایک علیحدہ شعبہ کھولا گیا۔

عالم اسلامی میں ترکوں کی تجدید پسند تحریک کے گمنا سناج رونما ہوئے اس بحث کے لئے ایک علیحدہ اور طویل مقالہ درکار ہے۔ اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ اکثر و بیشتر اسلامی ملکوں میں جو دوسری جنگ عظیم کے بعد آزاد ہوئے ہیں ترکیہ کی سیکولرزم کو استحسان کی نظروں سے دیکھا جاتا ہے اور گزشتہ بیس سال کے عرصے میں بہت سے اسلامی ملکوں نے سیکولر ریاستیں قائم کر لی ہیں جن میں سے ایک بڑی تعداد ایسی ریاستوں کی ہے جو پچھلے چند سالوں میں سوشلزم کے اصولوں کو اختیار کر چکے ہیں۔ ترکیہ کی سیکولرزم کا سب سے شاندار پہلو یہ ہے کہ ترک قوم نے سیکولرزم کے بُرے نتائج کو انجمنی آنکھوں سے دیکھ کر دینی اور اخلاقی اصلاح و تربیت کے لئے بعض ٹھوس قدم اٹھائے ہیں اور مصطفیٰ کمال کی حکومت کے زعماء کا یہ قول کہ دین صرف انسانی ضمیر سے تعلق رکھتا ہے غلط ثابت ہو چکا ہے۔ گزشتہ بیس سال کے عرصے میں ترکی سیاست پر اسلام کے بڑھتے ہوئے اثرات سے اکثر مغربی مصنفین اور سیاست دان خصوصاً متشرفین بہت پریشان ہیں۔ اور ان کا یہ خیال ہے کہ اگر اسلام کا اثر اسی تیزی سے بڑھتا رہا تو ترکیہ ترقی پسند ممالک کی صف سے علیحدہ ہو کر رجعت پسند ملکوں میں شامل ہو جائے گا۔ یہ محض تعصب کی بنا پر کہا جا رہا ہے۔ حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

رائم الحروف کو خود تقریباً ایک سال القریہ میں قیام کے بعد اور استنبول اور بعض دیگر ترکی شہروں میں سیاحت کے دوران مختلف طبقات سے متعلق ترکوں سے گفتگو کرنے کے بعد یہ یقین ہو گیا کہ ترک قوم فطری طور پر مسلمان ہے۔ اور اسلام ہی کو اپنا وسیلہ نجات اور ترقی سمجھتی ہے۔ ترک عوام اور لیڈروں میں یکساں طور پر یہ خیال پایا جاتا ہے کہ ترکیہ آئندہ بھی عالم اسلامی میں ایسا ہی نمایاں کردار ادا کرنے کا خواہش مند ہے جیسا کہ گزشتہ ہزار سال سے زیادہ کی اسلامی تاریخ شاہد ہے۔ ۹۹

حواشی و حوالہ جات

۱ - SHERIF MARDIN, THE GENESIS OF YOUNG OTTOMAN -

راہم الحروف کو خود تقریباً ایک سال القریہ میں قیام کے بعد اور استنبول اور بعض دیگر ترکی شہروں میں سیاحت کے دوران مختلف طبقات سے متعلق ترکوں سے گفتگو کرنے کے بعد یہ یقین ہو گیا کہ ترک قوم فطری طور پر مسلمان ہے۔ اور اسلام ہی کو اپنا وسیلہ نجات اور ترقی سمجھتی ہے۔ ترک عوام اور لیڈروں میں یکساں طور پر یہ خیال پایا جاتا ہے کہ ترکیہ آئندہ بھی عالم اسلامی میں ایسا ہی نمایاں کردار ادا کرنے کا خواہش مند ہے جیسا کہ گزشتہ ہزار سال سے زیادہ کی اسلامی تاریخ شاہد ہے۔ ۹۹

موضوع پر اچھا مواد موجود ہے۔ BERNARD LEWIS, THE EMERGENCE OF

MODERN TURKEY, LONDON, 1961

۲۔ اس موضوع پر سب سے اچھی معلومات ضیاء گوک آپ کی مندرجہ ذیل کتاب سے مل سکتی ہے:

ZIYA GÖKALP, TÜRKÇÜLÜĞÜN ESASLARI (THE FOUNDATIONS

OF TURKISH NATIONALISM), ISTANBUL, 1958

میکل یونیورسٹی کے پروفیسر نیازی برکس نے ضیاء گوک آپ کے ترکی قومیت سے متعلق چیدہ چیدہ مضامین کا انگلش میں ترجمہ کیا ہے جو شائع ہو چکا ہے۔

۳۔ محمود اسعد ترکی وزیر قانون کی ترکی مجلس ملی کیر میں فروری ۱۹۲۶ء کی تقریر میں جو ترکی قانون مدنی کا

بل پیش کرتے وقت انہوں نے کی تھی ان حقائق کے علاوہ یہ رائے بھی ظاہر کی گئی تھی کہ ”ریاست کی نظرد میں دین اس وقت محترم اور محفوظ ہوتا ہے جب وہ محض انسانی ضمیر تک محدود ہو۔“ بالفاظ دیگر اگر دین کا اثر انسانی ضمیر سے نکل کر معاشرے پر چھا جائے تو ریاست کی نظروں میں دین نہ محترم رہے گا اور نہ محفوظ۔ یہ تقریر ترکی قانون مدنی کے دیباچے کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ راقم الحروف کے ڈاکٹریٹ کے مقالے کے اخیر میں ترکی وزیر قانون کی مذکورہ بالا تقریر کا مکمل انگلش ترجمہ دیا گیا ہے۔ اس

مقالے کا عنوان مندرجہ ذیل ہے: MUHAMMAD RASHID FERDZE, ISLAM

AND SECULARISM IN POST-KEMALIST TURKEY, ISLAMIC

RESEARCH INSTITUTE, ISLAMABAD, JULY 1958

یہ مقالہ کراچی یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ اسلامی کو پیش کیا جا چکا ہے۔

۴۔ مصطفیٰ کمال، نطق، انقرہ، ۱۹۲۷ء، صفحات ۵۰۲ تا ۵۰۳۔ یہ کتاب ترکی زبان میں ہے اور اس

کا رسم الخط عربی ہے۔ مصطفیٰ کمال نے یہ مشہور تقریر برسی سلیمین ہسپتال ہسٹری کے جلسے میں کی تھی جس میں ترکی انقلاب یعنی ترکوں کی جنگ آزادی اور نئی ترکی ریاست کے قیام سے متعلق انہوں نے بہت سی تاریخی تفصیلات پیش کی تھیں۔ اس تقریر کا فرنچ اور جرمن ترجمہ بھی اسی سال شائع ہو گیا تھا۔

۵۔ روس میں باکو کے شہر میں بالشویک حکومت نے مارچ ۱۹۲۶ء میں ترکی لسانیات کے ماہروں کی ایک

کانفرنس منعقد کی تھی جس میں لاطینی حروف کو چند تبدیلیوں کے ساتھ وسط ایشیا کی ترکی زبانوں کے لئے

عربی رسم الخط کی بجائے استعمال کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ اس کافرنس میں پروفیسر فواد کوپرلی ترکیہ کے نمائندے تھے۔ انہوں نے اپنے وطن والپس پہنچ کر انہی حروف کو ترکی زبان کے لئے استعمال کرنے کے لئے مصطفیٰ کمال کو اپنا مشورہ دیا جو منظور کر لیا گیا۔ لیکن تھوڑے ہی عرصے کے بعد بالشویک حکومت نے وسط ایشیائی ترکی زبانوں کے لئے روسی رسم الخط رائج کر دیا جو "CYRILIC" کے نام سے مشہور ہے اور یونانی حروف سے اخذ کیا گیا ہے۔ رسم الخط کی تبدیلی سے ترکیہ کی نئی نسل اپنے آباء و اجداد کی زبان سے ابھگے واقفیت حاصل کرنے سے محروم ہو گئی۔

۴۔ ترکی دینی اصلاح کے پروگرام کا انگلش ترجمہ جرمنی کے مندرجہ ذیل رسالے سے لیا گیا ہے:

DIE WELT DES ISLAMS "DER ISLAM IN DER NEUEN
TÜRKEI", BY GOTTLHARD JÄSCHKE, VOL. I, No: 1-2, J. BRILL,
LEIDEN, 1951, PP. 65-68-

۷۔ مندرجہ بالا کتاب میں جو جرمنی کے مشہور رسالے کا خصوصی شمارہ ہے، اس واقع پر تفصیل سے تبصرہ کیا گیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ری پبلکن سپیلز پارٹی کی انتخابات میں شکست فاش پر ترک عوام نے جشن منایا، کیونکہ اب وہ اس مادہ پرست پارٹی کے استبداد سے آزاد ہو رہے تھے۔ ہزار ڈلوئیس نے بھی اپنی کتاب مذکورہ بالا میں اسی سے مثال تبصرہ کیا ہے۔

۸۔ راقم الحروف نے اپنے ڈاکٹریٹ کے مذکورہ بالا مقالے میں اس موضوع پر تفصیل سے بحث کی ہے۔

۹۔ مندرجہ بالا ڈاکٹریٹ کے مقالے کے آخری باب میں ترکیہ کی قومی زندگی پر اسلام کے اثرات سے تفصیلی بحث کی ہے۔



عربی رسم الخط کو ترقی دینے کی کوششیں

از رفیع اللہ

ماہنامہ "فکر و نظر" کے گزشتہ شماروں میں جناب فواز احمد طوقان کا ایک گراں قدر علمی مقالہ "یہ رسم الخط کا آغاز و ارتقاء" بالاقساط شائع ہوتا رہا ہے۔ اس مقالہ کے اختتام پر موصوف نے وہ دور میں عربی رسم الخط کے ارتقاء کے لئے اصلاحی کوششوں کا تذکرہ کیا۔ ہے لیکن ان اصلاحاتی تفصیل پیش نہیں کی۔ راقم نے آج سے چند سال پہلے اس موضوع پر کچھ مواد جمع کیا تھا۔ جسے میں کی خدمت میں پیش کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہوں۔ یہ مواد زیادہ تر مراکش کے مشہور عربی 'دعوة الحق' کے ۱۹۶۲ء کے بعد کے مختلف شماروں سے اخذ کیا گیا ہے۔

عربی زبان سے دلچسپی رکھنے والے اہل علم نے یہ محسوس کیا ہوگا کہ عرب ممالک سے عربی زبان میں ہونے والے رسالوں میں مراکش کے رسالے کافی ضخیم ہوتے ہیں۔ اس کی سب سے بڑی وجہ وہاں کا ترقی زمر عربی رسم الخط ہے۔ جو مراکش کے ابتدائی تعلیمی بورڈ کے ڈائریکٹر الاستاذ احمد الخزار کی کوششوں پر مبنی منت ہے۔ انھوں نے قدیم رسم الخط میں مناسب رد و بدل کے بعد عربی ٹائپ کے پانچ سو حروف رسم حروف تک محدود کر دیا گیا ہے۔ اس بذریعہ کو اپریل ۱۹۶۱ء میں رباط میں ہونے والی عربین لسانیات کی کانفرنس کے سامنے پیش کیا گیا تھا۔ جس پر کافی بحث و تمحیص ہوئی۔ لیکن اس کے نتیجے میں قرارداد کے پاس ہو جانے کے باوجود اس کے اختیار کرنے کی بابت کوئی فیصلہ نہ ہو سکا۔ تاہم حکومت مراکش کو مختلف تجربات کے بعد اس کی افادیت کا یقین ہو گیا تھا۔ اور اس نے اسے بتدریج اختیار کرنا شروع کیا۔ ایک طرف اسے درسی کتب چھاپنے کے لئے اختیار کر لیا گیا اور دوسری طرف نئے پڑھنے والوں کے لئے ایک اخبار "منار المغرب" اسی ٹائپ میں نکالا گیا۔

عربی رسم الخط کو ترقی دینے کا احساس

موجودہ دور میں جہاں مغربی ممالک ترقی کی دوڑ میں کہیں سے کہیں نکل گئے ہیں وہاں بدقسمتی سے ایشیا اور افریقہ کے اکثر ممالک ابھی تک پس ماندگی کا شکار ہیں۔ ان پس ماندہ ممالک کے کچھ اہل قلم اپنے اہل وطن کو یہ باور دلانے کی کوششوں میں لگے ہوئے ہیں کہ ان کی پس ماندگی کا ایک اہم سبب ان کے قدیم رسم الخط ہیں۔ اور یہ کہ مغربی اقوام نے سہل اور کارآمد رومن رسم الخط کو اختیار کر کے بڑی تیزی سے ترقی کی منازل طے کی ہیں۔ ہمارے ملک میں بھی بعض اوقات رومن رسم الخط اختیار کر لینے کے حق میں ایک اکلوتی آواز سنائی دیتی رہتی ہے۔ عربی زبان بھی کچھ اسی قسم کی صورت حالات سے دوچار ہے۔ وہاں کے اہل قلم کی ایک قلیل تعداد اس کے لئے بھی رومن رسم الخط تجویز کر رہی ہے۔ تاہم اکثر ماہرین لسانیہ کا خیال ہے کہ خود موجودہ رسم الخط میں ارتقاء کی بڑی حد تک گنجائش ہے اور اسے ترقی دے کر ٹائپ کے حروف کو کم کیا جاسکتا ہے جس سے وہ رومن رسم الخط سے بھی زیادہ مفید ثابت ہوگا۔

اصلاح کوششوں کے ابتداء

عربی رسم الخط کو ترقی دینے کا احساس آج سے کوئی تیس چالیس سال پہلے پیدا ہوا۔ قاہرہ کے مشہور علمی ادارہ الجمع العلمی نے ۱۹۳۸ء میں اس مسئلہ پر باضابطہ بحث و تحقیص شروع کی۔ اور ابھی تک یہ مسئلہ مختلف عربی ممالک کی انجمنوں میں بحث و تحقیص کا موضوع بنا ہوا ہے۔ ۱۹۵۶ء میں دمشق میں عربی ماہرین لسانیات کی ایک کانفرنس ہوئی۔ لیکن اس میں بھی کسی فیصلہ کن نتیجے تک نہ پہنچا جاسکا۔ دوسرے ممالک کی نسبت مراکش نے اس مسئلہ میں زیادہ دل چسپی لی اور اپریل ۱۹۶۱ء میں اپنے دار الخلافہ رباط میں عرب ماہرین لسانیات کی ایک کانفرنس بلائی۔ رسم الخط کے سلسلے میں بلائی جانے والی یہ سب سے اہم کانفرنس تھی۔ جس نے اس مقصد کے لئے پیش کی جانے والی تمام تجاویز پر کافی غور و فکر کیا اور ان میں سے ایک تجویز کو زیادہ قابل عمل سمجھتے ہوئے اس کے حق میں قرارداد منظور کی۔ دوسری تجاویز کے ساتھ ساتھ رومن رسم الخط کا مسئلہ بھی پیش ہوا تھا جس کے حق میں اور مخالفت میں خوب خوب دلائل دیئے گئے۔

اصلاح و ترقی کے ضرورت

عربی رسم الخط کی اصلاح و ترقی کے سلسلے میں یہ دلائل دیئے جاتے ہیں کہ رومن رسم الخط والی مختلف یورپی زبانوں کے جگہ عربی حروف تہجی میں ہر آواز کے لئے ایک علیحدہ حرف ہے۔ مثلاً "ش" کی آواز کے لئے

انگریزی زبان میں مختلف ہیجے اختیار کئے جاسکتے ہیں۔ موجودہ عربی ٹائپ پر جو مختلف اعتراضات کئے جاتے ہیں ان میں سے صرف دو کچھ وزن رکھتے ہیں۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ ٹائپ میں ایک ہی عربی حرف ایک ہی لفظ میں مختلف شکلیں اختیار کرتا ہے۔ یعنی ابتدائی، درمیانی اور آخری۔ مثلاً حرف "ب" ہی کو لیجئے کہ ان تین الفاظ (۱) بدل (۲) عبد اور (۳) کتب میں ٹائپ کے لئے اس کی تین مختلف شکلیں بنتی ہیں اور جب ان حروف کو دوسرے حروف کے ساتھ ملا کر استعمال کیا جائے تو ان کی اور کئی شکلیں وجود میں آجاتی ہیں جس کی وجہ سے ٹائپ کے لئے حروف کی تعداد کوئی پانچ چھ سو تک پہنچ جاتی ہے۔ جس سے طباعت کے لئے زیادہ وقت، زیادہ محنت اور زیادہ اخراجات کی ضرورت پڑتی ہے اور پھر مزید دقت یہ ہے کہ پڑھنے والوں پر غیر ضروری بوجھ ڈالتا ہے، جو علمی اور ثقافتی ترقی میں رکاوٹ کا موجب بنتا ہے۔

عربی زبان کے لئے اعراب کے اہمیت

اس سلسلے میں دوسرا اعتراض ٹائپ میں اعراب کے سمونے کی عملی مشکلات کے بارے میں ہے۔ خود عربی ماہرین لسانیات کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ اعراب کے بغیر عربی زبان کو تیزی سے اور صحت کے ساتھ پڑھنا ایک کٹھن کام ہے۔ مصر کے ایک مشہور ماہر لسانیات الاستاذ محمود تميمو نے جو مصر میں عربی زبان کی اکیڈمی کے رکن بھی ہیں تحقیق سے یہ ثابت کیا ہے کہ ایسے اشخاص بھی جنہوں نے عربی زبان کی تحصیل و تعلیم میں عمریں صرف کی ہیں اکثر حالتوں میں بغیر اعراب لگی ہوئی عبارت صحیح نہیں پڑھ سکتے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۱۔ ع۔ عبد اللہ بن مسعود رضى اللہ عنہ۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "عليكم بالصديق وان الصديق يودى الى البر، وان البر يوصل الى النجاة، وما برأى للرجل بعدد ما يتجرى عليه حتى ينجى عبد الله صديقاً، ولا ينجى والكاذب، وان الكاذب ينجى الى الضلوع، وان الضلوع ينجى الى النار، وما برأى للرجل يكذب في شئ من شئ الله تعالى".

(اعراب لگی ہوئی عربی ٹائپ کی عبارت کا نمونہ)

عربی کے اکثر الفاظ مثلاً "عمل" یا "کتب" کہ اگر ان الفاظ پر اعراب نہ ہوں تو یہ کم از کم تین مختلف شکلوں میں پڑھے جاسکتے ہیں اور اتنے ہی ان کے مختلف معنوں میں آتے ہیں۔ مثلاً (۱) عمل (کام) (۲) عمل (کام) (۳) عمل (کام) یا مثلاً "ملک" کا لفظ کم از کم چھ طرح سے پڑھایا جاسکتا ہے۔ (۱) ملک (۲)

مالک ہوا)۔ (۲) مَلِک (مالک بنایا گیا)۔ (۳) مَلِک (فرشتہ)۔ (۴) مُلِک (حکومت)۔ (۵) مَلِک (ملکیت)۔ (۶) مَلِک (بادشاہ) وغیرہ۔ بعض الفاظ کے متعلق تو یہاں تک دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اعراب کے بغیر ان کو میں سے بھی زیادہ طریقوں سے پڑھا جاسکتا ہے۔

اعراب کی ان مشکلات کے پیش نظر ابھی تک عربی زبان کو صحت کے ساتھ پڑھنے کے لئے مشہور طریقہ یہ ہے کہ متن کو سمجھ کر پڑھا جائے۔ دوسرے الفاظ میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ صحیح عربی پڑھنے سے پہلے عبارت کا سمجھنا ضروری ہے۔ یہ ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ عربی زبان میں اعراب بہت بعد کی ایجاد ہیں اور اب بھی اہل علم اعراب کے بغیر ہی پڑھتے اور لکھتے ہیں۔ لیکن زمانہ اتنی ترقی کر چکا ہے کہ زبان کو صرف اہل علم تک محدود نہیں رکھا جاسکتا بلکہ عوام کی اکثریت جو علم حاصل کرنا چاہتی ہے ان کے لئے لکھنے پڑھنے کے آسان ذرائع مہیا کرنے ایک اشد ضرورت بن چکے ہیں۔ ان کے لئے بغیر اعراب کے زبان کا پڑھنا اور سمجھنا مشکل ہے۔ اس لئے یہ خیال نچتہ ہوتا جاتا ہے کہ اگر عرب دنیا سے صحیح معنوں میں جہالت کو دور کرنا ہے تو رسم الخط کو زیادہ سادہ اور کارآمد بنایا جائے۔

رسم الخط کو ترقی دینے کے مختلف تجاویز

ان دلائل کے پیش نظر اکثر و بیشتر عرب ماہرین لسانیات اس امر پر متفق ہیں کہ عربی کے موجودہ رسم الخط کو ترقی دینے یا اس کی اصلاح کی اشد ضرورت ہے۔ ان حضرات میں اگر کوئی اختلاف ہے تو وہ ترقی دینے کی مختلف تجاویز کے بارے میں ہے۔ ان میں سے اگر کوئی رومن رسم الخط کے اختیار کرنے کا حامی ہے تو اکثر موجودہ رسم الخط ہی کو سہل اور کارآمد بنانا چاہتے ہیں یعنی ٹائپ کے مختلف حروف کی تعداد جو پانچ چھ سو تک جا پہنچتی ہے کو ممکن حد تک کم کر دیا جائے۔ جیسا کہ مراکش میں کیا جا چکا ہے۔ اور ہو سکے تو اس تعداد کو رومن رسم الخط کی طرح صرف حروف تہجی تک ہی محدود کر لیا جائے کچھ مصری ماہرین لسانیات یہ کوشش کر رہے ہیں کہ عربی زبان کے اعراب کو ایسی شکل دے دی جائے کہ وہ حروف ہی کا ایک حصہ بن جائیں جس سے پڑھنے میں زیادہ آسانی ہوگی۔ ان مختلف تجاویز کا ہم مختصراً تعارف کراتے ہیں:-

رومن رسم الخط کے تجویز

عربی زبان کے لئے رومن رسم الخط اختیار کرنے کی تجویز سب سے پہلے پروفیسر عبدالعزیز فہمی نے پیش کی تھی۔ ان کی سب سے بڑی دلیل یہ تھی کہ دنیا کی اکثر اقوام نے اس رسم الخط کو اختیار کر رکھا ہے جو اس

کے مفید اور کارآمد ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ ان کے خیال کے مطابق اس رسم الخط کو اپنانے سے عربوں کی زندگی میں معجزانہ تبدیلیاں ہوں گی اور وہ بھی ترقی کی دوڑ میں دوسری اقوام کا ساتھ دے سکیں گے اور اس طرح وہ جدید تہذیب سے نفرت کی بجائے اس کا خیر مقدم کریں گے۔ اصل میں یہ وہ لوگ ہیں جن کی آنکھوں کو تہذیب جدید نے خیرہ کر دیا ہے۔ اس لئے عرب دنیا کے اکثر اہل علم نے ان حضرات کی تجویز کی سخت مخالفت کی ہے۔ ان کا یہ دعویٰ ہے کہ موجودہ عربی رسم الخط میں ارتعاع کی کافی گنجائش موجود ہے۔ اور وہ پروفیسر منہی کے دلائل کے جواب میں کہتے ہیں کہ اقوام عالم کو ایک دوسرے سے قریب لانے والی چیزیں نظریہ حیات، معاشی نظریات، ثقافت وغیرہ ہیں۔ اگر تمام قوموں کو متحد کرنا ہے تو یہ کلباڑا عربی رسم الخط ہی پر کیوں چلایا جائے! اس مقصد کے لئے ایک نئی عالمی زبان ہی کیوں نہ ایجاد کر لی جائے

رومن رسم الخط کی مخالفت

اس تجویز کی مخالفت کرنے والوں کا کہنا ہے کہ یہ دعویٰ کہ رومن رسم الخط اختیار کرنے سے دوسری زبانوں میں وسعت آگئی ہے، دلیل کا محتاج ہے جن قوموں مثلاً ترک اور انڈونیشی وغیرہ جنہوں نے اسے اختیار کیا ہے۔ وہ کسی طرح بھی دوسری ایشیائی اقوام سے زیادہ ترقی یافتہ نہیں۔ اس کے برعکس جاپانی اور چینی اقوام جن کے رسم الخط عربی سے بھی کئی گنا زیادہ پیچیدہ ہیں کسی لحاظ سے مغربی اقوام سے پس ماندہ نہیں بلکہ ان میں سے اکثر سے زیادہ ترقی یافتہ ہیں۔

رومن رسم الخط کے خلاف ایک دلیل یہ دی گئی کہ عربی زبان کا صوتی نظام دوسری ان زبانوں سے جن کے لئے رومن رسم الخط کو اختیار کیا جا چکا ہے بالکل مختلف ہے۔ لہذا اگر اس کے لئے یہ رسم الخط اختیار کیا گیا تو ان عربی اصوات کے لئے بہت سے مزید رومن حروف بنانے پڑیں گے جن کے اوپر نیچے مختلف علامتیں ہوں۔ اور یہ عمل اسے قدیم رسم الخط سے بھی زیادہ پیچیدہ بنا دے گا۔ اور سب سے وزنی دلیل جو اس رسم الخط کے خلاف دی گئی وہ یہ ہے کہ اس کے اختیار کرنے سے عربی زبان اپنے اس قدیم علمی اور ثقافتی ورثے سے یکسر محروم ہو جائے گی جس کی وجہ سے یہ عربی زبان ہے۔ ترکی اور انڈونیشی زبان میں اتنا قدیم علمی و ثقافتی سرمایہ نہیں تھا۔ اور اگر کچھ تھا بھی تو اسے آسانی سے چھوڑا جاسکتا تھا۔ لیکن عربی زبان کے لئے کسی طرح ممکن ہی نہیں کیونکہ ایسا کرنے کے بعد وہ عربی زبان ہی نہیں رہے گی۔ ان حقائق کے پیش نظر پروفیسر عبدالعزیز منہی اور ان کے ہمنواؤں کا یہ خیال غلط ثابت ہو جاتا ہے کہ رومن رسم الخط عرب دنیا کو عروج پر پہنچا سکتا ہے۔

عربی ٹائپ کے حروف لم کرے اور بجائے

رومن رسم الخط کے مخالفین صرف منفی طرز عمل ہی نہیں رکھتے۔ بلکہ انہوں نے موجودہ رسم الخط کا رآمد بنانے کے لئے مختلف عملی تجاویز بھی پیش کی ہیں۔ ان تجاویز میں عربی ٹائپ کے حروف کو محدود کرنے کی کوششیں کی گئی ہیں۔ ایک تجویز یہ پیش کی گئی ہے کہ اصل حروف کے ساتھ حروف علت اضافہ اس طرح کیا جائے کہ پڑھنے میں آسانی ہو۔ اس تجویز کی اس بنا پر مخالفت کی گئی ہے کہ اصلی حروف علت کو اعرابی حروف علت سے پہچاننا مشکل ہو جائے گا۔ جو بجائے آسانی کے زیادہ مشکلات کا باعث ہوگا۔ دوسرے اس سے ٹائپ کے حروف بھی کم نہ ہوں گے۔ بلکہ ان کی لمبائی چوڑائی نسبتاً بڑھ جائے جو پہلے سے بھی زیادہ جگہ گھیرے گی۔ اپریل ۱۹۶۱ء میں رباط میں ہونے والی عرب ماہرین لسانیات کی کانفرنس میں چار تجاویز کو قابل اعتناء سمجھا گیا تھا وہ یہ ہیں :-

پہلے تجویز | ان چار تجاویز میں سب سے زیادہ اہمیت الاساذ احمد الخزار کی تجویز کو دے گئی۔ اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ مراکش میں اس کے تجربات کئے جا چکے تھے جو بڑی حد تک کامیاب ثابت ہوئے۔ اس تجویز میں عربی ٹائپ کے پانچ سو سے زائد حروف کو صرف سرسٹھ کی تعداد تک محدود کر دیا گیا ہے۔ اس تجویز میں اعراب کا بھی خاص لحاظ رکھا گیا ہے اور وہ بڑی آسانی سے لگائے جاسکتے ہیں۔ پہلا تجربے کے طور پر ایک اخبار ”منار المغرب“ جاری کیا گیا تھا۔ اب مراکش کے اکثر رسائل و جرائد اسی میں نکلتے ہیں۔ چاروں تجاویز کی افادیت پر بحث کرنے کے بعد کانفرنس نے اسی تجویز کے حق میں قرارداد پاس کی تھی اس تجویز کے عملی نتائج کے بارے میں ہم مضمون کی ابتداء میں اشارہ کر چکے ہیں۔ اس کا نمونہ یہ ہے :-

مجلس جامعة الدول العربية ، عقد
مؤتمر وزارة التربية الجزائرية حصر لسانه
المعجم لسان في الارض ، ولدت لسان لسان العرب

دوسری تجویز | دوسری تجویز ایک اور عربی ماہر لسانیات پروفیسر نصری خطار نے ”متحدہ عربی“ کے نام پیش کی تھی۔ اس رسم الخط کو متحدہ کا نام اس لئے دیا گیا تھا کہ اس میں ہر حرف کی مختلف مثلاً استوائی درمیانی اور آخری حالتوں کو مدغم کر کے صرف ایک حرف تہجی کی صورت میں ڈھال دیا گیا ہے۔ مثلاً ”س ش“ کو ”س ش“، ”ص ض“ کو ”ص ض“ اور ”ع غ“ کو ”ع غ“ کی شکل میں لکھا جائے گا۔ ف ق کی شکل یوں ہوگی فوق وغیرہ وغیرہ۔ پروفیسر خطار نے اپنی تجویز کے حق میں جو دلائل دیئے ان کا خلاصہ یہ ہے کہ عربی ٹائپ کے موجودہ سینکڑوں حروف عیسائی مبلغوں کی اندھی تقلید کا نتیجہ ہے یہ ٹھیک ہے کہ یہ لوگ عربی ٹائپ کے موجد ہیں لیکن ان کو عربی زبان کا صحیح ذوق مطلقاً نہیں تھا اور

نہ ہی انہیں اس زبان میں مہارت تامہ حاصل تھی کہ وہ اس کے لئے کوئی سادہ ٹائپ ایجاد کر سکتے جبکہ ایسا آسانی سے ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ انھوں نے پانچصد سے زائد حروف کو حروف تہجی تک محدود کر دیا ہے۔ ان کی تجویز کے مطابق حروف اس طرح ہوتے ہیں :-

ا ب ن ث ج ح خ د ذ ر ز س ش ص ض
ظ ط ع غ ف ق ک ل م ن ہ و لا ی ة

ان کا دعویٰ ہے کہ انگریزی ٹائپ کی طرح اس عربی ٹائپ میں باریک چھپائی ممکن ہے۔ یہاں تک کہ تین سو صفحات کی کتاب کو ایک تہائی ضخامت میں لایا جاسکتا ہے۔

اس تجویز کی بھی رومن رسم الخط کی طرح مخالفت کی گئی کہ یہ ہم کو اسلاف کے قیمتی سرمائے سے محروم کر دے گی۔ لیکن مجوز کا کہنا ہے کہ یہ اعتراض چنداں دقیق نہیں کیونکہ اس کے مجوزہ حروف بڑی حد تک قدیم رسم الخط سے ملنے جلتے ہیں۔ بہر حال یہ تو ظاہر ہے کہ اصلاح و ترقی کی طرف جو قدم بھی اٹھایا جائے گا اس میں کچھ نہ کچھ تبدیلی تو ناگزیر ہے۔ اس تجویز پر دوسرا اعتراض یہ کیا گیا کہ ٹائپ اور ہاتھ کی تحریر میں بڑا فرق ہوگا اور بچوں کو دونوں میں مہارت حاصل کرنی پڑے گی۔ ایک پڑھنے کے لئے اور دوسرا لکھنے کے لئے جس سے ان کا علمی بوجھ ہلکا ہونے کی بجائے اٹھا دینا ہو جائے گا۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ اعتراض اتنا ذہنی نہیں جتنا اظہار معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ دنیا کی تمام ترقی یافتہ اقوام کی زبانوں میں یہ حالت موجود ہے۔ انگریز زبان ہی کو لے لیجئے کہ اس میں ٹائپ اور دستی تحریر کا علیحدہ علیحدہ طریقہ مروج ہے اور بچوں کو ان دو مختلف طریقوں کے سیکھنے میں کبھی مشکل پیش نہیں آئی۔ ایک اعتراض برائے

اعتراض یہ کیا گیا کہ اس رسم الخط کے اختیار کرنے سے عربی زبان کی خوب صورتی میں فرق آجائے گا۔ اصل میں انسان جس چیز سے کافی عرصہ مانوس رہے اس سے اسے ایک قسم کا نفسیاتی لگاؤ سا پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ جہاں تک خوب صورتی کا تعلق ہے نئے ٹائپ میں بھی اسے پیدا کیا جاسکتا ہے۔

تیسری تجویز | تیسری تجویز مصر کی عربی زبان کی اکیڈمی کے ایک رکن استاذ سید محمود تنویر نے پیش کی ہے، جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔ یہ تجویز دوسری تجویز سے ملتی جلتی ہے اور اس میں ٹائپ کے حروف کو تیس کی تعداد تک محدود کر دیا گیا ہے اور مختلف حروف کی شکلیں مختصر کرنے میں یہ خاص خیال رکھا گیا ہے کہ قدیم مروج رسم الخط سے فرق کم سے کم ہو۔ مثلاً دوسری تجویز میں جہاں

”ف“ کے لئے ”و“ کی شکل اختیار کی گئی تھی۔ اس میں یہ شکل یوں (ف) بنائی گئی ہے۔ یہ تجویز اگرچہ دوسری تجویز کی ایک ترقی یافتہ شکل تھی لیکن عرب ماہرین لسانیات نے اس کی کوئی خاص پذیرائی نہ کی۔ اس کا نمونہ تحریر درج ذیل ہے:-

اريد ان نقتصر من صور الحروف عليـ

صورة واحدة ، وبذلك يكون لصندوقـ

الحروف المطبعية عيون لا تتجاوز . الا ثلاثين

چوتھی تجویز | عربی ٹائپ کی اصلاح کے لئے چوتھی تجویز جسے درخور اعتناء سمجھا گیا یہ تھی، کہ قدیم کوئی رسم الخط کو جدید زمانہ کے مطابق تھوڑے سے رد و بدل کے بعد اختیار کر لیا جائے کیونکہ اس میں حروف کی تعداد پہلے ہی سے چالیس کے قریب جا پہنچتی ہے۔ جو ٹائپ کے لئے بھی بڑی حد تک موزوں ہیں۔ اور یہ حروف الفاظ میں جہاں بھی استعمال کئے جائیں ان کی حالت ایک ہی رہتی ہے۔ اور ان کے سائز کو گھٹایا بڑھایا جاسکتا ہے۔ اگر ایک دفعہ آنکھیں اس کی عادی ہو گئیں تو یہ مروجہ رسم الخط سے بھی زیادہ آسان معلوم ہو گا۔ تاہم اس میں یہ نقص ضرور ہے کہ الفاظ کو واضح کرنے کے لئے اعراب نہیں ہیں۔ ثانیاً بعض صورتوں میں ملحقہ حروف ایک دوسرے کے اندر استعمال ہوتے ہیں جو مطالعہ کے وقت ذہن پر ایک بوجھ سامحوس ہوتے ہیں۔ اس لئے اس میں کافی سے زیادہ اصلاح کی ضرورت ہے اور پھر مشکل یہ ہے کہ اس اصلاح سے ٹائپ کے حروف اور بڑھ جائیں گے۔ اس لئے اس تجویز کو بھی قابل عمل نہ سمجھا گیا۔

عرب ماہرین لسانیات کی بحث و تمحیص سے یہی متبادر ہوتا ہے کہ ابھی تک انہیں کسی تجویز پر پورا اطمینان نہیں ہوا۔ پہلی تجویز یعنی استاذ احمد الخدار کی تجویز کو کسی حد تک قابل عمل پایا گیا اس لئے اس کے حق میں فرادہ بھی منظور کی گئی۔ لیکن ابھی تک مراکش کے سوا کسی دوسرے عرب ملک کی حکومت نے اسے اختیار نہیں کیا۔ مزید یہ کہ کچھلے کچھ عرصے سے اس موضوع پر کسی عربی رسالے میں کوئی خاص تحقیقی مضمون نظر سے نہیں گزرا جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس مسئلے میں عرب ماہرین لسانیات کی دلچسپی پہلے کی نسبت کچھ کم ہو گئی ہے۔

* عبد القدوس ہاشمی

باجز تلاش مجھے اس کتاب کے طبع ہونے کی کوئی شہادت نہیں مل سکی۔ علامہ خیر الدین الزرکلی نے اپنی کتاب الاعلام ج ۸ ص ۳۷ میں امام حمیری کا ایک مختصر سا تذکرہ لکھا ہے۔ اس میں بھی کتاب التحریر کے تعلق میں یہی درج کیا ہے کہ اب تک یہ کتاب طبع نہیں ہو سکی ہے۔ یہ کتاب سادہ عربی تشریں امام محمد الشیبانی کی مشہور و معروف کتاب الجامع البکیر کی ایک مہتمم بالشان شرح ہے اس کے مصنف اپنے زمانہ کے امام الفقہ ہونے کے ساتھ ساتھ علم و افراد عمل صالح کے بہترین نمونہ تھے لیکن اس کے باوجود ابھی تک یہ طبع نہیں ہوئی ہے بلکہ اس کے قلمی نسخے بھی کیا ہیں، دیکھ کے بڑے بڑے قلمی ذخائر میں بھی اس کا کوئی مکمل نسخہ نہیں ملتا ہے۔ البتہ کہیں کہیں قدیم کتب خانوں میں اس کے متفرق اجزاء پائے جاتے ہیں اور ان سے ایک مکمل نسخہ بن جاتا ہے۔ اس طرح یہ کتاب حقیقی معنوں میں ایک نادر کتاب ہے۔

الامام جمال الدین ابوالحامد محمود بن احمد بن عبدالسید بن عثمان بن نصر بن عبدالملک الحصیری البخاری۔
شہر بخارا کے ایک محلہ الحصیر میں ماہ جمادی الاولیٰ ۵۴۶ھ ہجری پیدا ہوئے اور تقریباً ۹۰ سال کی عمر میں یوم
یکشنبہ ۸ صفر ۶۳۶ھ ہجری وفات پائی، المنیع کے قریب الجادہ پر مقابر صوفیہ میں مزار مقدس ہے۔

امام حصیری کے نامور شاگرد سبط ابن الجوزی المتوفی ۶۵۶ ہجری نے اپنی کتاب مرآة الزمان فی تاریخ

الاعیان میں یہ سلسلہ حوادث ۶۳۶ ہجری لکھا ہے :

وكانت وفاته يوم الاحد ثامن صفر، ودفن بمقابر الصوفية عند المنيع على الجادة

وفات کی یہی تاریخ دوسرے تمام مذکورہ نگاروں نے بھی لکھی ہے۔ صرف مولانا عبدالحی فرنگی محلی کی کتاب الفوائد البہیہ فی طبقات الخنفیہ میں ۶۳۷ ہجری درج ہے جو غالباً تصحیف ہے، اس لئے کہ مولانا عبدالحی فرنگی نے بھی تاریخ ۸ صفر اور دن یکشنبہ ہی لکھا ہے۔ از روئے حساب ۶۳۷ھ میں ۸ صفر کو باختلاف رویت ہلال نبی جمعہ ۸ یا ۹ ستمبر ۱۲۳۹ شمسی پڑتا ہے یکشنبہ نہیں ہوتا۔ البتہ ۶۳۶ھ میں ۸ صفر کو باختلاف رویت ہلال یکشنبہ یا دوشنبہ ۱۹ یا ۲۰ ستمبر ۱۲۳۸ شمسی ہو سکتا ہے۔ یکشنبہ ۸ صفر پر سب مذکورہ نگار متفق ہیں اور از روئے حصار یہی صحیح ہے تو یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ غالباً گتبت کی غلطی ہی سے ۶۳۷ ہجری لکھا گیا ہے۔

الحصیری | عربی میں چٹائی کو الحصیر کہتے ہیں، اس زمانہ میں شہر بخارا کے بعض محلے پیشہ وروں کے سے موسوم تھے بالکل اسی طرح جیسے ہائے ہاں قصاب ٹولہ، موچی دروازہ، رسی ٹاں اور بلی ماراں وغیرہ ہوا کرتے ہیں۔ شہر بخارا کے اس محلہ میں چٹائی بننے والے رہا کرتے تھے، اس لئے یہ محلہ الحصیر کے نام سے موسوم تھا، امام احمد کے والد تجارت کرتے تھے اور احمد لاجر کہلاتے تھے، ان کا گھر محلہ الحصیر میں تھا، اس وجہ سے امام حصیری بھی الحصیری کہلانے لگے۔

امام حصیری نے اس وقت کے تمام علوم و فنون کی تعلیم اپنے شہر بخارا ہی میں مختلف اساتذہ سے حاصل کی جو ان ہی میں ربیعہ کمال اور درجہ امتیاز پر فائز ہو گئے۔

اساتذہ و معاصرین | اچھٹی صدی ہجری میں علاقہ ماوراء النہر اور خصوصاً بخارا و ممرقند علوم و فنون کے تھے۔ بڑے بڑے اساتذہ محدثین، فقہاء، مفسرین، فلسفی اور صوفیائے کرام بیان موجود تھے خصوصاً انہ تو اس صدی میں وہاں اتنے پیدا ہوئے کہ کسی دوسری جگہ اتنے محدثینان فقہ و قانون کا اجتماع نظر نہیں آتا۔ ان چند بزرگوں کے اسمائے گرامی دیکھئے جس زمانہ میں امام حصیری نے تعلیم و تربیت حاصل کی تھی، ہندگ ان کے شہر بخارا ہی میں زینت افزائے مسانید درس و ارشاد تھے، کچھ تو وہیں کے تھے اور کچھ دوسری مقامات سے وہاں آکر انادہ و استفادہ کے لئے طویل مدت تک مقیم رہے تھے۔

۱۔ رکن الاسلام محمد بن ابی بکر امام زادہ چوٹن المتونی ۵۷۳ھ بمقام بخارا۔

۲۔ نوازہ پنا احمد بن محمد الصابونی المتونی ۵۹۰ھ

- شمس الائمۃ الشانی علاء الدین عمر الزرنجی المتوفی ۵۸۴ھ -
- زاد الدین ابو نصر احمد بن محمد بن عمر العتابی البخاری المتوفی ۵۸۶ھ شارح الجامعین -
- علاء الدین ابو بکر بن محمود الکاسانی المتوفی ۵۸۷ھ مصنف البایع -
- قوام الدین حماد بن ابراہیم البخاری المتوفی ۵۹۱ھ تقریباً -
- فخر الدین ابو المظاہر حسن بن منصور قاضی خان الاوزجندی المتوفی ۵۹۲ھ، مصنف فتاویٰ قاضی خان -
- برہان الدین ابو الحسن علی بن ابی بکر المرغینانی المتوفی ۵۹۳ھ مصنف الہدایہ، الکفاہ، والمنتقى -
- بدر الدین عمر بن عبد الکیم درسی البخاری المتوفی ۵۹۴ھ شارح الجامع الصغیر -
- شرف الدین ابو حفص عمر بن محمد العقیلی المتوفی ۵۹۶ھ
- ۱- قوام الدین احمد بن عبدالرشید البخاری المتوفی ۵۹۹ھ
- ۱- رضی الدین محمد بن محمد الشریخی المتوفی ۶۰۳ھ، مصنف الخیظین -
- ۱۱- علاء الدین محمود البخاری المتوفی ۶۰۷ھ، مصنف خلاصۃ المحتائق -
- ۱۲- برہان الشرحی محمد بن تاج الشریعہ احمد المتوفی ۶۱۶ھ، مصنف الذخیرہ والمحیط البرہانی -
- ۱۵- ظہیر الدین محمد بن احمد المحتشب البخاری المتوفی ۶۱۹ھ مصنف الفتاویٰ الطہیریہ -
- ۱۶- الفقیہ بدیع بن منصور القزوینی المتوفی ۶۲۰ھ مصنف منیۃ الفقہا -
- ۱۷- ابو الفتح محمد بن محمد المطہر السمرقندی المتوفی ۶۲۱ھ مصنف الفتاویٰ السمرقندیۃ (المطہریۃ)
- ۱۸- حسام الدین محمد بن عثمان علیا بادی المتوفی ۶۲۸ھ
- ۱۹- الفقیہ محمد بن محمود الاستروشنی المتوفی ۶۳۲ھ مصنف الفصول الثلثون -
- ۲۰- الصدر الشہید عمر بن عبدالعزیز ابن مازہ البخاری ۶۳۶ھ مصنف ذخیرۃ الفتاویٰ -
- یہ اوردان کے علاوہ سینکڑوں ہی علماء اور مہر فن و ہر علم کے ماہرین اس زمانہ میں بخارا، بمرتند، کاشغر، تاشقند، عشق آباد، بلخ، جیوٹے، جھوٹے قریلوں اور دیہاتوں مثلاً خرتنگ، قرہ خواجہ، البیتہ، نگ، ترمذ وغیرہ میں موجود تھے اور درں محمدیوں کے ساتھ ساتھ ارشاد و تبلیغ کی خدمات بھی انجام دے رہے تھے۔ اوردان بزرگوں کی وجہ سے علاء ماولا، النہر مرکز علوم و مرجع طالبان فن بننا ہوا تھا۔
- امام حصیری نے ان ہی اساتذہ سے تعلیم حاصل کی، خصوصیت کے ساتھ فقیہ قاضی خان اوزجندی سے بہت زیادہ

استفادہ کیا۔ اسی لئے تذکرہ نگاروں نے ان کو قاضی خان کا شاگرد خاص لکھا ہے۔ اگرچہ بنجالہ ہی میں ان کی ذہانت، تفقہ اور وسعت مطالعہ کی شہرت ہو چکی تھی لیکن اس جگہ باوجود امام حصری نے اپنے شہر و دیار سے باہر نکل کر دوسرے مقامات پر جو اساتذہ موجود تھے، ان سے استفادہ کرنے میں بھی کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا۔ نیشاپور اور طوس میں منصور الفراوی اور المزیہ الطوسی جیسے علمائے حدیث سے علم حدیث حاصل کیا، حلب اور شام میں شیخ ابوالشام الحلبي اور ان کے معاصرین سے فنی تفسیر کا درس لیا۔ حجاز مقدس میں حاضر ہوئے اور وہاں کے اساتذہ سے کسبِ علوم کیا۔

حروب صلیبیہ کے مشہور مجاہد الملک نور الدین المتونی ۵۶۹ھ نے دمشق میں ایک عظیم الشان دارالعلوم قائم کیا تھا۔ اس کو نور الدین کے قائم کردہ دوسرے مدارس کی طرح المدرسة النوریہ کہتے تھے۔ دمشق کے اس مدرسہ کی شہرت نیشاپور اور بغداد کے مدارس نظامیہ کی طرح تھی۔ اوکسی عالم کے لئے یہ اعلیٰ ترین علمی اعزاز تھا کہ اسے مدرسہ نوریہ میں درس دینے کی عزت حاصل ہو، امام حصری اس مدرسہ میں تدریس و افتاء کی خدمت پر مسلسل سچیں سال تک فائز رہے۔ اور یہیں دمشق میں ان کا انتقال ہوا۔

مدرسہ نوریہ میں ملازمت سے پہلے امام حصری غالباً کتب کے گزر بسر کرتے تھے جن لوگوں نے ان کا تذکرہ لکھا ہے ان کے علم وسیع اور عمل صالح کے ساتھ ان کے اس محال کا بھی ذکر کیا ہے کہ وہ اچھے خوشنویس تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اسے رزقِ حلال کے سول کا ذریعہ بنالیا تھا اور اپنے اس رزق میں سے حاجت مند کا حق بھی ادا کرتے تھے۔ اسی لئے سند ذیل سے ان کو کثیر الصدقہ لکھا ہے۔

وہ اپنے عہد میں ایک عالم باعمل، ایک صاحبِ دل بزرگ، زمین و عقل مند، پاک طینت، متین اتد اور ایک کھترس آدمی سمجھے جاتے تھے، فقر میں اُن کا یہ مرتبہ تھا کہ دمشق میں انھیں رئیس الفقہاء کا مقام حاصل تھا، علامہ سبط بن الجوزی نے ان کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

انتقلت الیہ رئاسة اصحاب الی حینہ ذی

کان کثیر الصدقة، غزیر الدمعة، غافلاً نزلها، مغنیاً۔

ابن العاد الحکوی نے ان کو شیخ الخنفیہ لکھا ہے اور لکھا ہے کہ کان من العلماء العالمین کثیر الصدقة غزیر الدمعة، مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے ان کو اپنے زمانہ کا سب سے بڑا فقیہ لکھا ہے اور کان اماماً فاضلاً اور بلیغ رتبة الکمال کے الفاظ سے ان کی تعریف کی ہے۔

امام حصری کا احترام اُن کے علم و عمل صالح کی وجہ سے فقیر سے بادشاہ تک سب ہی کرتے تھے۔ انہوں نے

لوئی سرکاری ملازمت مدرسہ نوریہ کی ملازمت کے سوا نہیں کی، اور یہ مدرسہ بھی اوقات کے ماتحت براہ راست شاہی ملازمت نہیں تھی، سبط ابن الجوزی نے لکھا ہے:

وكان المعظم يحترمه ويكرمه وكذلك ولده الملك الناصر.

تلامذہ جس شخص نے اپنے عہد کے سب سے زیادہ مشہور مدرسہ میں پچیس سال تک مسلسل درس د

یہ کی خدمت انجام دی ہو، اس کے شاگردوں کی فہرست کون پیش کر سکتا ہے، ۵۷۲ ہجری سے ۶۳۶ یاتک اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے والے علماء، اماراء اور مدرسین میں سے بہت بڑی تعداد نے امام حصیری سے کسب کیا ہے، ساتویں صدی کے علماء کا تذکرہ تاریخ، تراجم و طبقات کی کتابوں میں دیکھئے تو بہت سے حوں کے احوال میں یہ ذکر ملتا ہے کہ انھوں نے امام حصیری سے تعلیم حاصل کی تھی، مثلاً

العلامة الفقيه محمود بن مابدا التميمي الصرخدي - المتوفى ۵۸۲ھ -

قاضي القضاة صدر الدين سليمان بن وهب الاذري الشقي المتوفى ۶۷۷ھ -

الشيخ العلامة شمس الدين يوسف بن قراو غلي سبط ابن الجوزي المتوفى ۶۵۳ھ -

الملك المعظم شرف الدين عيسى بن ايوب المتوفى ۶۲۳ھ -

- الملك الناصر داؤد بن عيسى المتوفى ۶۵۶ھ -

تصانیف امام حصیری کی حسب ذیل تصنیفات کا ذکر مختلف تذکرہ نگاروں نے کیا ہے۔

۱۔ التمهيد في شرح الجامع الكبير (مطول) ۲۔ شرح الجامع الكبير (مختصر)

۱۔ شرح السید الكبير ۴۔ خیر المطلب فی العلم المرغوب۔

۱۔ الطريقة الحصارية ۶۔ مناسك الحج

۱۔ شرح الجامع الصغير (الوجيز)

ممکن ہے کہ ان کتابوں کے علاوہ کچھ اور بھی کتابیں امام حصیری کی ہوں کیونکہ تذکرہ نگار حضرات ان کی تصنیفات کے نام لکھنے کے بعد وغیرہ لکھتے ہیں۔ اس سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید ان کے علم میں مصنف کی اور بھی کچھ تصنیفات تھیں جن کے نام انھوں نے عمداً چھوڑ دیئے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

شرح الجامع الكبير امام حصیری کی جس کتاب کا ذکر اس وقت مقصود ہے وہ ان کی بڑی شرح ہے،

تخریج فی شرح الجامع الكبير، حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ (۸۰-۱۵۰ھ) کے شاگرد امام محمد بن حسن شیبانی

(۱۳۱-۱۸۹ھ) نے بہت سی کتابیں لکھی ہیں ان میں اُن کی دو کتابیں الجامع الصغیر اور الجامع الکبیر بھی ہیں، امام محمد شیبانی امام ابو حنیفہ کے شاگرد بھی تھے اور اُن کے شاگرد امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم المکرمی المتوفی ۱۸۲ھ کے بھی شاگرد تھے۔ الجامع الصغیر میں امام محمد شیبانی اپنے اُستاد امام ابو حنیفہ کی رائے کو تمام تر امام ابو یوسف ہی کے واسطے سے بیان کرتے ہیں۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ جب امام اعظم ابو حنیفہ کی وفات ہوئی تھی تو امام محمد شیبانی صرف ۱۹ سال کے تھے۔ انھوں نے اس کے بعد امام مالک اور امام ابو یوسف سے بہت زیادہ استفادہ کیا تھا۔ اور الجامع الصغیر تو امام ابو یوسف کی فرمائش ہی پر تالیف کی ہے البتہ الجامع الکبیر میں وہ امام ابو یوسف سے مسموعہ روایات سے زائد بھی بہت کچھ لکھتے ہیں۔

امام محمد شیبانی کی کتاب الجامع الکبیر فقہ حنفی کی اُن چھ کتابوں میں سے ایک ہے جنہیں بنیادی اور اساسی کتابوں کا مرتبہ حاصل ہے، اور جو شخص بامعان نظر الجامع الکبیر کا مطالعہ کرے گا وہ یہ تسلیم کرے گا کہ اس کتاب کو میرتبہ حاصل ہونا ہی چاہیے تھا، حاجی خلیفہ چلیپی نے کشف الظنون میں جس جگہ الجامع الکبیر کا ذکر کیا ہے وہاں اہل نظر حضرات کا یہ فیصلہ بھی نقل کیا ہے کہ:-

قد اشتمل علی عیون الروایات ومتون الدرر بات بحیث کاد ان یکون محبذاً ولتسام

لطائف الفقہ منجزاً (ص ۱۶۷)

الجامع الکبیر فقہ اسلامی کے ہر جہاز اور اجزاء یعنی عبادات، مناکحات، معاملات اور تفرقات پر حادی ہے اور ہمیشہ ہی مقبول و متداول رہی ہے، تقریباً ہر اسلامی مدرسہ میں اس کا درس دیا جاتا تھا اور عدالتوں میں قوانین مروجہ کے طور پر مفتی بہ اور معمول علیہ تھی۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ ہر دور میں اس کی شرحیں لکھی گئیں۔ مدرسین نے اپنے تلامذہ کو سمجھانے کے لئے اس کی شرحیں لکھیں تو مفتیوں اور عدالتی عہدہ داروں نے تشریح و تطبیق قانونی کے لئے اس کی شرحیں تیار کیں۔ حاجی خلیفہ چلیپی نے کشف الظنون میں اور اسماعیل پاشا بغدادی نے ایضاح المکنون میں الجامع الکبیر کی (ص ۴۷) شرحوں کا ذکر کیا ہے اور یہ تعداد تو صرف ان شرح کی ہے جن کا علم انھیں ہو سکا تھا، اور کتنی شرحیں ذکر میں نہ آ سکیں، یہ تو خدا ہی جانتا ہے۔ واضح ہے کہ حاجی خلیفہ کو علمائے ماوراء النہر کی بہت کم تصانیف کا علم ہو سکا ہے۔

بہر حال، حاجی خلیفہ چلیپی نے الجامع الکبیر کی شرحوں کا ذکر کرتے ہوئے امام حمیری کی دونوں شرحوں (مختصر و مطول) کا ذکر اس طرح کیا ہے:-

وشرحان للسيد الامام جمال الدين محمود البخاري المعروف بالخصيوي المتوفى ٧٣٧هـ. احدهما مختصره الذي زاد فيه على ما في الجامع زهاء الف وستماية وثلاثين من المسائل وكثيرا من القواعد الحسابية وهو في مجلدين اوله :- الحمد لله شرع الاحكام الخ، بالغ في الايضاح بالنظائر والشواهد وايراد الفروق وتصحيح الحسابات باوجز العبارات تسهلا للمحفظ، وثانيها المطول الذي يبلغ في الجمع والتحقيق الغاية، وهو المسمى بالتحريير في شرح الجامع الكبير وهو في ثمانية مجلدات، الفه عين قراء عليه الملك المعظم عيسى بن ابي بكر الايوبي صاحب الشام المتوفى ٧٢٣هـ، والملك المعظم المدبور شرح الجامع الكبير ايضا - (٥٧٨)

اس عبارت سے یہ معلوم ہوا کہ امام حمیری نے الجامع البکیر کی دو شرحیں لکھی تھیں، ایک مختصر جو دو جلدوں میں ہے اس میں نہایت تفصیل کے ساتھ ایک ایک فقہی حکم اور قانونی نکتہ کی نظر اور شواہد کے ذریعہ توضیح کی گئی ہے۔ تطبیق احکام میں فروع کی بہت سی نظیریں پیش کی گئی ہیں اور بہت سے حسابی قواعد بھی اس میں بتائے گئے ہیں۔ اس شرح میں اصل کتاب الجامع البکیر سے تقریباً (۱۶۳۰) مسائل زیادہ مندرج ہیں۔

دوسری شرح وہ مطول شرح ہے جس کا نام التصریف فی شرح الجامع الکبیر ہے۔ یہ آٹھ جلدوں میں ہے یعنی مختصر شرح سے چار گونہ ضخیم ہے، اس میں توجیع و تحقیق کی انتہا کر دی گئی ہے۔ اما حصیری نے یہ شرح اس زمانہ میں لکھی ہے جس زمانہ میں والی شام الملک المعظم علی اُن سے الجامع الکبیر پڑھ رہے تھے۔ ایک شرح خود الملک المعظم نے بھی لکھی ہے جو اس کے علاوہ ایک دوسری کتاب ہے۔

اگرچہ حاجی خلیفہ کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ التحریر کچھ جلدوں میں ہے، لیکن یہ شاید اس لئے ہے کہ محشی کاتب نے جلد اول کے دو حصوں کو الگ لکھا ہو گا ورنہ حقیقتہً یہ شرح سات جلدوں میں ہے، خود مصنف کے قلمی نسخہ میں ساتویں جلد کے آخر میں انہوں نے لکھا ہے: آخر الجزء السابع وهو آخر الكتاب۔

اگر کوئی مصنف ایک ہی موضوع پر دو کتابیں تصنیف کرتا ہے تو عام طور پر اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بڑی کتاب پہلے لکھی جاتی ہے اور اس کے بعد جب اس کی وسعت اور تفصیلات کی وجہ سے لوگ اس سے پوری طرح استفادہ نہیں کر سکتے اور نڈاسانی کے ساتھ اس کی نقلیں دستیاب ہوتی ہیں تو خود مصنف اس کی ایک تلخیص تیار کرتا ہے تاکہ لوگ یہ آسانی سے استفادہ کر سکیں اور بہ سہولت اس کی نقلیں حاصل کر سکیں، اس طرح

امام حصری کی دونوں شرحوں کی تالیف میں بھی یہی صورت پیش آئی، امام حصری نے بھی جو مدرسہ نور یہ میں پچیس سال تک فقہ حنفی کا درس دیتے رہے تھے، ابتداءً طلبہ کو مسائل کی تفہیم کے لئے الجامع البکیر کی ایک مختصر شرح دو جلدوں میں لکھی۔ پھر جب الملک المعظم کو فقہ پڑھانے لگے تو اپنی مختصر شرح پر اضافے کر کے یہ شرح التحریر سات جلدوں میں تالیف کی۔ انھوں نے التحریر کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ:

اگر بامعان نظر ان شروح کا مطالعہ کیا جائے تو مقاصد تالیف کی درجہ سے ان کے مضامین اور طرز بیان میں فرق محسوس ہوتا ہے۔ طلبہ کی تعلیم و تفسیم کے لئے جو شرحیں لکھی گئی ہیں ان میں عموماً احکام کے منبع و منشا کا ذکر مختصر ہوتا ہے، اختلافات فقہیہ بھی محض ضمایم ہی بیان کئے جاتے ہیں۔ شارح نہایت تفصیل کے ساتھ مثالیں پیش کرتا ہے، ہزاروں ہی فرضی شکلیں واقعات کی بناتا ہے اور ان پر احکام کو منطبق کر کے طالب علم کو سمجھاتا ہے تاکہ طالب علم مسائل اور احکام کو اچھی طرح سمجھ کر ان پر حادی ہو جائے۔

اسی طرح طرز بیان پہلی قسم میں سادہ، عام فہم اور فہمی انداز کا ہوتا ہے، لیکن دوسری قسم میں طرز بیان عالمانہ

اور فن کا لہذا اختیار کیا جاتا ہے، اصطلاحات و اشارات بھی پہلی قسم میں کم اور دوسری قسم میں زیادہ پائے جاتے ہیں اس فرق سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ پہلی قسم کی شرحوں سے مفتیان و عہدہ داران عدالت کوئی فائدہ نہیں حاصل کر سکتے یا دوسری قسم سے طلبہ اور عام شائقین کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔ دونوں قسم کی شرحوں سے ہر شخص بقدر محنت و ذوق طلب فائدہ حاصل کر سکتا ہے اور عمل کرتا ہے۔

امام حصیری کی یہ شرح التحریر فی شرح الجامع الکبیر قسم اول کی شرح ہے جو فن فقہ کے ایک طالب علم کو مسائل کی تفہیم کی غرض سے لکھی گئی ہے۔ اس میں بہ کثرت مثالیں پیش کر کے طالب علم کو ایک ایک مسئلہ اور ایک ایک حکم پوری تفصیل کے ساتھ سمجھایا گیا ہے۔ طرز بیان سادہ اور تفہیمی انداز کا ہے۔ ایک دو جگہ کے سوا کہیں گنجشک قسم کا منطقی انداز نہیں پایا جاتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شارح رحمہ اللہ نے ارادی طور پر اصطلاحات و اشارات سے احتراز کر کے مسائل و احکام فقہیہ سلجھے ہوئے انداز میں طلبہ کو ذہن نشین کرانے کی کوشش کی ہے۔ اور وہ اپنے اس مقصد میں کامیاب بھی ہوئے ہیں۔

قلمی نسخے | التحریر جیسا کہ ابتدا میں لکھا گیا ہے، اب تک کبھی طبع نہیں ہوئی ہے، اس کے قلمی نسخے دنیا کے مختلف کتب خانوں میں جا بجا ملتے ہیں، مگر ان میں سے اکثر نسخے نامکمل ہیں۔ اس کا سب سے قیمتی نسخہ خود امام حصیری کے اپنے قلم کا لکھا ہوا دارالکتب المصریہ القاہرہ میں فن فقہ حنفی ۹۹۷ ہجری ہے، لیکن اس نسخہ کی جلد اول نہیں ہے، جلد ثانی سے جلد سابع تک موجود ہے، ان میں سے جلد ثانی و ثالث کے ابتدائی و انتہائی چہ ورق کرم خوردہ ہیں، باقی اچھی حالت میں ہیں۔ یہ بقدر مال بقراءتی نسخ میں سیاہ روشنائی سے لکھا ہوا ہے، صفحہ میں اکیس سطریں ہیں۔ اس نسخہ کے آخر میں یعنی ساتویں جلد کے آخر میں خود مصنف رحمہ اللہ کے قلم سے لکھا ہوا ہے۔ ”ہو آخر الکتاب، اس میں حرفوں پر نقطے نہیں ہیں، نقطے بالکل چھوڑ دیئے گئے ہیں۔ کتب خانہ اداسہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد میں اس نسخہ کا میکروفلم بنوایا ہے۔ یہ نسخہ امام حصیری نے ۹۱۶ ہجری میں لکھ کر تیار کیا تھا، اور غالباً ہی سال اتمام تصنیف کا ہے۔

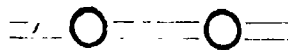
اس نسخہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام حصیری نے اس کتاب کو سات جلدوں پر تقسیم کیا ہے۔

- ۱۔ جلد اول: مقدمہ کتاب سے شروع ہو کر کتاب الطہارۃ، کتاب الصلوٰۃ، کتاب الصوم، کتاب الزکوٰۃ اور کتاب الحج پر ختم ہوئی ہوگی۔ بخط مصنف نسخہ کی یہ جلد ضائع ہو چکی ہے، البتہ اس کی نقلیں موجود ہیں۔
- ۲۔ جلد ثانی: کتاب النکاح سے باب اقرار المکاتب للمولیٰ تک،

امام حصیری کی دیگر تصانیف میں سے الطریقتہ الحصیریہ اور مرغوب القلوب کا ذکر بروکلین نے تاریخ ادبیات عرب جلد اول ص ۴۷ پر کیا ہے خیر المطلب فی العلم المرغوب کا ایک نسخہ دارالکتب المصریہ میں فقہ حنفی ۱۳۳۷ھ پر بھی ہے۔ اسی طرح ابو خیر شرح الجامع الصغیر کا ایک نسخہ دارالکتب المصریہ القاہرہ میں موجود ہے۔

مصادر | امام حصیری اور ان کی کتاب کے لئے ملاحظہ ہو:

- ۱۔ مرآة الزمان فی تاریخ الاعیان، مصنف شمس الدین یوسف بن قزاد علی الشہر بسبط ابن الجوزی المتوفی ۷۸۳ھ طبع حیدرآباد دکن ۱۳۷۰ھ ص ۷۰۔
 - ۲۔ الجواهر المفصیہ فی طبقات الخنفیہ مصنف الشیخ عبدالقادر القرشی المتوفی ۷۷۷ھ، طبع حیدرآباد دکن ۱۳۲۲ھ ج ۲۔
 - ۳۔ تاج الاستراجم " قاسم بن قطلوبغا المتوفی ۷۸۷ھ طبع بغداد ۱۳۸۲ھ ص ۶۹۔
 - ۴۔ طبقات الخنفیہ " طاش کبری زادہ المتوفی ۹۶۸ھ طبع موصل ۱۳۷۴ھ ص ۱۰۳۔
 - ۵۔ شذرات الذہب " عبدالحی بن السامح الحکوی المتوفی ۱۰۸۹ھ طبع القاہرہ ۱۳۵۱ھ ج ۵۔
 - ۶۔ الفوائد البہیہ " مولانا عبدالحی الکنوی القرطبی محلی المتوفی ۱۲۰۴ھ طبع القاہرہ ۱۳۲۴ھ ص ۲۵۔
 - ۷۔ الاعلام " خیرالدین الزرکلی طبع القاہرہ ۱۳۷۴ھ ص ۲ ج ۸۔
 - ۸۔ معجم المؤلفین " رضا کمالہ طبع بغداد ۱۳۸۰ھ ص ۱۲۷ ج ۱۲۔
 - ۹۔ ہدیۃ العارفین " اسماعیل پاشا البغدادی طبع استنبول ۱۳۷۱ھ ص ۴۰۵ ج ۲۔
 - ۱۰۔ حلال الخنفیہ " فقیر محمد الجیلوی طبع لکھنؤ ۱۳۲۴ھ ص ۲۵۱۔
 - ۱۱۔ کشف الظنون " حاجی خلیفہ الجلیلی المتوفی ۱۰۶۷ھ طبع استنبول ۱۳۶۰ھ حرفت ۱۔
 - ۱۲۔ ایضاح المکنون " اسماعیل پاشا البغدادی طبع استنبول ۱۳۶۴ھ حرفت ۱۔
 - ۱۳۔ تذکرہ النوادر " سید اشتم ندوی طبع حیدرآباد دکن ۱۳۵۰ھ ص ۶۱۔
- ان کے علاوہ ان کتب خانوں کی مطبوعہ نسخیں جن کا ذکر سطور بالا میں آیا ہے۔



(ترجمہ)

رسالہ فی خواص المثلث من جہۃ العمود

داماد ابن الہیثم ◻ ترجمہ و تفسیر سید فضل احمد شمس، فیلو ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد

ابو علی محمد (یا الحسن) بن الحسن (یا الحسین) بن الہیثم بصرہ میں ۳۵۳ھ بمطابق ۹۶۵ء کے قریب پیدا ہوئے اور ۴۲۵ھ / ۱۵۲۹ء میں یا اس کے کچھ بعد قاہرہ میں فوت ہوئے۔
امام ابن الہیثم جنہیں بابائے علم بصریات اور عظیم ترین مسلم ماہر طبیعیات کہنا بیجا نہ ہوگا، اپنے دور کے عظیم ترین مفکر و ماہر علوم ذریعہ تھے۔ آپ کی تصانیف کی تعداد تقریباً دو سو بتائی جاتی ہے جن میں سے اکثر سائنسی و ریاضیاتی موضوعات پر ہیں۔

دائرة المعارف العثمانیہ، حیدرآباد (دکن) نے رسالہ زیر بحث کا عربی متن ۱۳۶۶ھ / ۱۹۴۸ء میں بعنوان ”رسالہ فی خواص المثلث من جہۃ العمود“ شائع کیا۔ جو موصول میں ۶۲۲/۱۲۲۶ء میں تحریر کئے ہوئے ایک مخطوط پر مبنی ہے۔ ہمدردیشنل فاؤنڈیشن نے ۱۳۸۹ھ / ۱۹۶۹ء میں امام ابن الہیثم کے ہزار سالہ جشن کے سلسلہ میں ان کے چند رسائل کے اردو تراجم کا مجموعہ ”مقالات ابن الہیثم“ کے نام سے شائع کیا جس میں رسالہ زیر بحث کا ترجمہ بعنوان ”رسالہ خواص مثلث“ بھی شامل ہے۔

رسالہ خواص المثلث من جہۃ العمود (جسے آئندہ صرف رسالہ کہا جائے گا) کے شائع شدہ عربی متن میں اس قدر غلطیاں ہیں کہ بعض مسائل (THEOREMS) تو بالکل ہی بے معنی ہو کر رہ گئے ہیں (دیکھئے حواشی و حوالہ جات)۔ ممکن ہے کہ یہ غلطیاں خود مخطوط ہی میں رہی ہوں، لیکن تھوڑی سی ہوشش سے اس کی تصحیح ممکن تھی۔ اگر فاضل مصحح نے ہر مسئلہ (THEOREM) کے دعویٰ، مثال، ثبوت اور انکال کا ایک دوسرے سے موازنہ

کیا ہوتا اور رسالے کے دوسرے مسائل کو بھی ذہن میں رکھا ہوتا تو مخطوطے کی (اگر واقعی مخطوط ہی میں یہ غلطیاں ہیں) ساری خامیوں کو دور کیا جاسکتا تھا۔ تاہم ہمیں دائرۃ المعارف کا شکر گزار ہونا چاہیے کہ انھوں نے ہمیں ابن الہیثم کی بعض تصنیفات سے روشناس ہونے کا موقع بہم پہنچایا۔

مقالات ابن الہیثم میں ”رسالہ خواص مثلث“ اسی شائع شدہ متن کا اردو ترجمہ ہے جسے آئندہ ”ہمدرد ترجمہ“ کہا جائیگا اور چونکہ فاضل مترجم نے تقریباً تمام تراصل کی پیروی کی ہے لہذا اصل رسالے کی تمام غلطیاں بھی اس ترجمے میں آگئی ہیں۔ علاوہ ازیں اس ترجمہ کے کاتب کی بے توجہی نے ترجمے کو اصل سے بھی بدتر کر دیا ہے۔ اگر ابن الہیثم کی اس تصنیف کا اندازہ اسی ترجمہ سے کرنا پڑے تو ہم اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ ابن الہیثم کو جب میٹری پر قطعاً عبور نہ تھا اور یہ کہ اس مقالے میں دو ایک غیر اہم مسائل کے علاوہ باقی سراسر غلط لکھ مہل ہیں۔

زیر نظر مقالہ مسائل خواص المثلث من جہۃ العمود کا ہی ترجمہ ہے لیکن اُس کے شائع شدہ متن کا نہیں بلکہ اُس متن کا ہے جو میں نے اُس شائع شدہ رسالے کے متن کی تصحیح کے بعد مرتب کیا ہے۔

مترجم کو اعتراف ہے کہ اس نے ہمدرد ترجمے سے پورا پورا استفادہ کیا ہے اور اگر وہ ترجمہ اس کے سامنے نہ ہوتا تو یہ ترجمہ اُس کے لئے ممکن نہ ہوتا۔ اُس ترجمہ کے علاوہ مترجم نے عربی الفاظ کے سلسلہ میں جابجا پروفیسر سید قدرة اللہ فاطمی صاحب اور جناب عطا حسین صاحب مدیر الدراسات الاسلامیہ کے علاوہ ادارہ تحقیقات اسلامی میں اپنے اکثر ساتھیوں بالخصوص جناب ضیاء الحق صاحب، ڈاکٹر احمد حسن صاحب، طفیل احمد صاحب قریشی اور محمود غازی صاحب سے مدد لی ہے اور ان سب کا تہ دل سے شکر گزار ہے۔ تاہم اس ترجمے میں جو بھی خامیاں رہ گئی ہیں ان کی تمام تر ذمہ داری مترجم پر عائد ہوتی ہے۔

(مترجم)

بسم الله الرحمن الرحيم

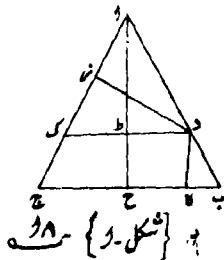
وبہ التوفیق

پیشرو مہندسین نے متساوی الاضلاع مثلثوں کے خواص پر غور کیا تو انہیں معلوم ہوا کہ اگر متساوی الاضلاع مثلث کے کسی ضلع کے کسی نقطہ سے دوسرے دونوں اضلاع پر عمود کھینچے جائیں تو ان دونوں عمودوں کا مجموعہ مثلث کے عمود کے برابر ہوگا۔ چنانچہ انہوں نے یہ نتیجہ اخذ کر کے اسے اپنی کتابوں میں درج کر لیا۔ پھر انہوں نے دیگر مثلثات کے عمودوں کا مطالعہ کیا اور ان کے عمودوں میں انہیں کوئی کامل نظام یا ترتیب نظر نہ آئی لہذا انہوں نے اس کے متعلق کچھ نہیں لکھا۔

اس صورت حال نے ہمیں [عام] مثلثوں کے خواص پر غور کرنے کی دعوت دی، تو ہمیں (غور کرنے سے) محسوس ہوا کہ مثلث متساوی الساقین نیز مثلث مختلف الاضلاع کے عمودوں کا بھی ایک خاص نظام اور ان عمودوں کے درمیان ایک خاص تناسب پایا جاتا ہے۔ جب ہمیں اس بات کا یقین ہو گیا تو ہم اس موضوع پر یہ مقالہ پیش کر رہے ہیں۔ متقدمین نے جو مثلث متساوی الاضلاع کے عمودوں کے خواص کے متعلق کہا ہے ہم اس کا سب سے پہلے ذکر کریں گے، پھر دیگر مثلثات کے عمودوں کے وہ خواص بیان کریں گے جو ہم نے استنباط کئے ہیں تاکہ اس مقالے میں ہر قسم کی مثلثات کے عمودوں کے خواص یکجا ہو جائیں۔ ۛ

متقدمین نے صرف یہ کہا ہے کہ کسی متساوی الاضلاع مثلث کے کسی ضلع پر اگر ایک نقطہ لیا جائے اور اس نقطہ سے باقی دونوں اضلاع پر عمود کھینچے جائیں تو ان (دونوں عمودوں) کا مجموعہ مثلث کے عمود کے برابر ہوگا۔

اس کی مثال یہ ہے کہ ا ب ج - ایک متساوی الاضلاع مثلث ہے جس کے ضلع - ا ب - پر نقطہ د فرض کیا گیا ہے۔ اس نقطہ سے دو عمود د ا اور د ب نکالے گئے ہیں۔ ایک عمود د ح کھینچا گیا ہے۔ عمودین د ا اور د ب کا مجموعہ د ح کے برابر ہے۔



ۛ { شکل - ا } - ۛ

اس کا ثبوت یہ ہے کہ نقطہ د سے ہم ضلع ب ج کے متوازی ایک خط د ط ک نکالتے ہیں۔ اب چونکہ مثلث د ک مثلث ا ب ج کے مشابہ ہے اس لئے مثلث د ک ایک متساوی الاضلاع مثلث ہے۔

لہذا عمود دہ عمود ا ط کے برابر ہے، اور عمود دہ عمود ح کے برابر ہے۔ لہذا ہر دو عمود دہ اور دہ مل کر عمود ا ح کے برابر ہیں۔ (رد ذلت ہو المراد)

علاوہ ازیں مقدمین نے یہ کہا ہے کہ کسی مثلث متساوی الاضلاع میں اگر ایک نقطہ فرض کر لیں اور اس نقطہ سے مثلث کے تینوں ضلعوں پر عمود گرائے جائیں تو ان تینوں عمودوں کا مجموعہ مثلث کے عمود کے برابر ہوگا۔

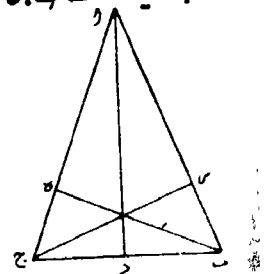
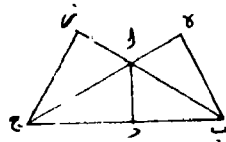
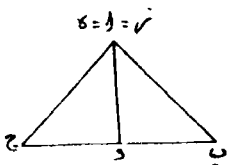
اس کی مثال یہ ہے کہ ا ب ج ایک متساوی الاضلاع مثلث ہے جس میں ایک نقطہ د فرض کر لیا گیا ہے اس نقطہ سے دہ - دہ اور د ح عمود (اضلاع پر) کھینچے گئے ہیں۔ اور ایک عمود ا ط کھینچا گیا ہے۔ چنانچہ تینوں عمود دہ - دہ اور د ح مل کر عمود ا ط کے برابر ہیں۔ {شکل ب}

اس کا ثبوت یہ ہے کہ نقطہ د سے ضلع ب ج کے متوازی ایک خط ک م ل کھینچتے ہیں (چونکہ مثلث اک ل مثلث ا ب ج کے متشابه ہے لہذا) مثلث اک ل ایک متساوی الاضلاع مثلث ہے۔ لہذا عمودیں دہ اور دہ کا مجموعہ عمود (ا ط) کے برابر ہے۔ (جیسا کہ پہلے آچکا ہے)۔ اب عمود دہ برابر ہے م ط کے۔

لہذا تینوں عمود دہ، دہ اور د ح کا مجموعہ عمود ا ط کے برابر ہے۔ یہاں تک تو وہ ہے جو مقدمین نے اس سلسلہ میں ذکر کیا ہے، اب ہم اپنا وہ استنباط بیان کرتے ہیں جو ہم نے اس پر اضافہ کیا ہے۔

(۱) —————

کسی بھی مثلث میں ان عمودوں کی جو کسی ضلع پر اس ضلع کے متقابل زاویے سے کھینچے جائیں ایک دوسرے سے نسبت اس نسبت کی متکافئہ (reciprocal) ہوتی ہے جو کہ ان کے متعلقہ اضلاع میں ہوتی ہے۔ مثال: (ب ج) ایک مثلث ہے جس میں عمود ا د، ب ہ اور ج نہ نکالے گئے ہیں۔ {شکل - ج کی تین صورتیں}



دعویٰ: عمود AD کی نسبت عمود BE سے وہی ہے جو کہ AC کو BC سے ہے، اور عمود AD کی نسبت عمود BE سے وہی ہے جو کہ AB کو BC سے ہے۔

ثبوت (مثلثات ABC اور BEA میں) زاویہ $D = (AC)$ اور زاویہ $E = (BAC)$ میں سے ہر ایک زاویہ قائمہ ہے اور زاویہ D مشترک ہے۔

لہذا مثلث ABC و مثلث BEA کے متشابه ہے۔

لہذا AC کی نسبت BC سے ویسی ہی ہے جیسی کہ AD کو BE سے ہے۔ اسی طرح

AB کو BC سے وہی نسبت ہے جو کہ AD کو BE سے ہے۔

(اگر مثلث ABC زاویہ B پر تو تینوں عمود مثلث کے اندر گرے گی جیسا کہ پہلی صورت میں ہے۔

اگر مثلث منفرج الزاویہ ہو تو ایک عمود مثلث کے اندر اور باقی عمودین مثلث کے باہر ہوں گے،

جیسا کہ دوسری صورت میں ہے۔ اگر مثلث قائم الزاویہ ہو تو حادہ زاویوں سے گزرنے والے دونوں

عمود مثلث کے وہی دو ضلع ہوں گے جو کہ زاویہ قائمہ کے بازو ہیں اور عمودی نقطے BE اور CE

نقطہ E پر ہوں گے، جیسا کہ تیسری صورت میں ہے۔)

اس مسئلہ کے ثبوت میں ایک اور دلیل بھی ہو سکتی ہے۔ وہ یہ کہ مثلث کے کسی ایک ضلع کی ضرب اُسی

ضلع پر (مقابلہ زاویے کے) اس سے گزرنے والے عمود سے مثلث کے رقبہ کے دوگنا کے برابر ہے۔

لہذا کسی ایک ضلع کی نسبت دوسرے ضلع کے ساتھ وہی ہے جو دوسرے ضلع کے عمود کی نسبت پہلے

ضلع کے عمود کے ساتھ ہے۔

(یعنی کسی ایک ضلع کی نسبت دوسرے ضلع کے ساتھ۔ متکافئہ۔ پہلے ضلع کے عمود کی نسبت دوسرے

ضلع کے عمود کے ساتھ)

(۲)

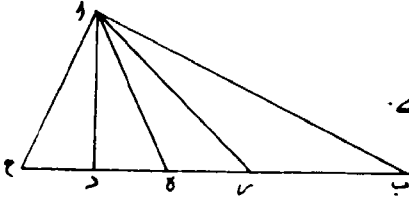
کسی بھی مختلف الاضلاع قائم الزاویہ مثلث جس کے قائمہ زاویے سے اس کے وتر (HYPOTENUSE)

پر عمود نکالا گیا ہو، پھر وتر (HYPOTENUSE) کے بڑے حصہ سے چھوٹے حصہ کے برابر الگ کر دیا گیا ہو، اور

اس کے آخری نقطہ کو ایک خط مستقیم سے زاویہ قائمہ سے ملا دیا گیا ہو، اس طرح کو وتر (HYPOTENUSE)

کا چھوٹا حصہ اور بڑے حصہ سے اس کے برابر نکالا، ہوا حصہ اس طرح ایک ساتھ ہوں کہ دونوں مل کر ایک ایسا

مقیم ہوں جو چھوٹے حصہ کا دو گنا ہو، پھر زاویہ قائمہ سے جو حصہ بچ رہا تھا (زاویہ کا وہ حصہ چھوڑ کر جو
ٹے حصہ کے دو گنے خط کا احاطہ کئے ہوئے ہے) اس کی تنصیف ایک دوسری خط مستقیم سے کی گئی ہو تو
(HYPOTENUSE) کا وہ حصہ جو پہلے اور دوسرے خطوط مستقیم کے درمیان ہے وتر (HYPOTENUSE)
دو کے برابر ہے۔



ب ج۔ ایک مختلف الاضلاع قائم الزاویہ مثلث ہے۔
زاویہ ا [ب ا ج] قائمہ ہے۔ ا د۔ ب ج [جو مثلث
کا وتر (HYPOTENUSE) ہے] پر عمود ہے۔ (فرض کیا گیا ہے کہ با د بڑا ہے ج د سے)۔ ب د سے
ج د کے برابر دہ نکالا گیا ہے۔ نقطہ ۴ کو نقطہ ۵ سے ملایا گیا ہے۔ اور زاویہ قائمہ میں سے زاویہ
ج ۴ کو الگ کر کے باقی ماندہ زاویہ، زاویہ ب ۴ کی تنصیف خط ۵ د سے کی گئی ہے۔
دعوٰی یہ ہے کہ خط د ۵ خط ا د کے برابر ہے۔

زاویہ ۴ ا د برابر ہے زاویہ د ۴ ج کے۔

پس، زاویہ ۴ ا د زاویہ ۴ ج کا نصف ہے۔

اور، زاویہ ۴ ا د زاویہ ۴ ب ج کا نصف ہے۔

پس، زاویہ نر ا د زاویہ ب ا ج کا نصف ہے۔

اور، زاویہ ب ا ج قائمہ ہے۔

لہذا، زاویہ نر ا د نصف قائمہ ہے [یعنی ۴۵° ڈگری ہے]

[اب مثلث ا نر د میں] زاویہ ا د نر قائمہ ہے۔

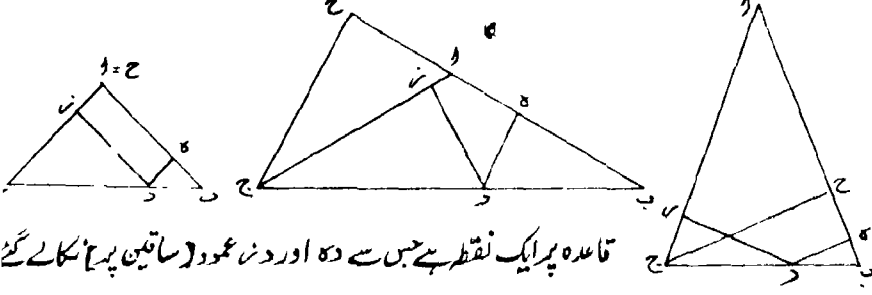
پس، زاویہ ا نر د نصف قائمہ ہے۔

لہذا، خط نر د برابر ہے خط ا د کے۔ (وذلك ما اردنا بياضه)

(۳)

مثلث متساوی الساقین کے قاعدہ کے کسی نقطہ سے ساقین پر عمود گرائے گئے ہوں تو ان دونوں
ن کا مجموعہ اُس (خارجی) عمود کے برابر ہوگا جو قاعدہ کے کسی زاویہ [کے راس] سے متقابل ضلع پر نکالا
خواہ مثلث کا وہ زاویہ ہو کہ ساقین کے درمیان ہے [یعنی زاویہ معکوس] حادہ ہو یا منفرج یا قائمہ۔

مثال: مثلث Δ ب ج - مثلث متساوی الساقین ہے۔ ضلع Δ ب اور Δ ج برابر ہیں۔ Δ ب ج قاعدہ ہے۔ د



قاعدہ پر ایک نقطہ جس سے دہ اور د نہ عمود (ساقین پر) نکالے گئے ہیں۔ (Δ ج قاعدے کے زاویہ کے راس سے متقابل ساق پر عمود نکالا گیا ہے)۔

دعویٰ یہ ہے کہ عمودین دہ اور د نہ کا مجموعہ عمود ج کے برابر ہے

ثبوت: [مثلثات Δ ب دہ اور د نہ ج میں] زاویہ ب [Δ ب دہ] برابر ہے زاویہ ج [Δ ج نہ] کے، اور،

زاویہ ہ [Δ ب دہ] اور نہ [Δ ج نہ] برابر ہیں ایک دوسرے کے کیونکہ دونوں قائمے ہیں۔

لہذا مثلث Δ ب دہ، مثلث د نہ ج کے متشابه ہے۔

پس، Δ ب دہ کو ب د سے وہی نسبت ہے جو کہ نہ د کو ہ د سے ہے۔

$$\left[\begin{array}{l} \text{چونکہ اگر } \Delta \text{ کو ب سے ویسی ہی نسبت ہے جیسی کہ ج کو د سے ہے تو } (\Delta + \text{ب}) \text{ سے} \\ \text{ویسی ہی نسبت ہوگی جیسی کہ د کو ب سے اور ج کو ہ سے،} \\ \text{لہذا (نہ د + ہ د) کو } (\Delta + \text{ب د}) \text{ سے ویسی ہی نسبت ہے جیسی کہ ہ د کو ب د سے ہے۔} \\ \text{اب چونکہ ج د + ب د برابر ہے ج ب کے} \end{array} \right]$$

لہذا (نہ د + ہ د) کو ج ب سے وہی نسبت ہے جو کہ ہ د کو ب د سے ہے۔

$$\left[\begin{array}{l} \text{(اب چونکہ) اگر } \Delta \text{ کو ب سے وہی نسبت ہے جو کہ ج کو د سے ہے تو } \Delta \text{ کو ج سے وہی نسبت} \\ \text{ہوگی جو کہ ب کو د سے ہے} \\ \text{لہذا، (نہ د + ہ د) کو ہ د سے وہی نسبت ہے جو کہ ج ب کو ب د سے ہے۔} \end{array} \right]$$

پس، نہ د اور دہ کے مجموعہ کی نسبت دہ سے وہی ہے جو کہ ج ب کو ب د سے ہے۔

[مثلثات Δ ب ج د اور Δ ب دہ میں] زاویہ ب ج د برابر ہے زاویہ ب دہ کے، کیونکہ دونوں قائمے

ہیں، اور زاویہ ج ب د برابر ہے زاویہ ہ ب د کے، لہذا

ج ب کی نسبت ب د سے وہی ہے جو کہ ج ج کو دہ سے ہے۔

لہذا، (نزد + دہ) کی نسبت دہ سے دہی ہے جو کہ ج ح کو دہ سے ہے۔

ہیں، نزد اور دہ کا مجموعہ برابر ہے ج ح کے^{۱۳}۔

(یہ ثبوت ثلث [متادی الساقین] کے بارے میں ایک عام اصول [واضح کرتا] ہے۔ وہو المراد)

(مسل)

حواشی و حوالہ جات

۱۔ ابن البیہیم کی کنیت تو یقیناً ابو علی تھی لیکن ان کے اور ان کے والد کے ناموں کے متعلق یقین سے کچھ کہنا نہیں جاسکتا۔ دیکھئے خیر الدین الزرکلی، الاعلام، جلد ششم، ص ۱۵-۲۱۲، طبع ثانی۔
جمال الدین ابوالحسن علی بن یوسف القفطی (۵۶۸ھ/۱۱۷۲ء - ۶۲۶ھ/۱۲۲۸ء) نے الحسن بن الحسن بن البیہیم لکھا ہے (دیکھئے تاریخ الحکماء، ص ۸-۱۶۵، لیبک، ۱۳۲۰ھ/۱۹۵۳ء) جبکہ ابن ابی اصیبعہ (۶۰۰ھ/۱۲۰۳ء - ۶۲۸ھ/۱۲۷۰ء) نے (دیکھئے عیون الانباء فی طبقات الاطباء، جلد سوم ص ۶۲-۱۳۹، بیروت، ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۷ء) محمد بن الحسن بن البیہیم لکھا ہے، اور دونوں کو ہی یہ دعویٰ ہے کہ ان کے پاس ابن البیہیم کی کتاب موجود ہے بلکہ ابن ابی اصیبعہ تو یہ کہتے ہیں کہ ان کے پاس ابن البیہیم کا رسالہ "کتاب فی تقویم الصنائع الطبیعیہ" ہے جس پر خود ابن البیہیم کی تحریر میں ایک عبارت ہے (جسے اڈل الذکر نے لفظ بہ لفظ نقل بھی کیا ہے)

چونکہ نہ تو میں تمام حوالہ جات کو دیکھ پایا ہوں اور نہ ہی اُن مصنفین حضرات پر تنقیدی نظر ڈال سکے جرات کر سکتا ہوں، لہذا میں نے اس بارے میں جارج سارٹن (دیکھئے: INTRODUCTION TO THE HISTORY OF SCIENCE، جلد اول، ص ۷۶) کا اتباع کرنا بہتر خیال کیا ہے۔

۲۔ ابن ابی اصیبعہ کہتے ہیں کہ ابن البیہیم نے کتاب فی تقویم..... ۴۱۷ھ میں تصنیف کی تھی جبکہ ان کی عمر ۶۳ قمری، سال تھی۔ اس طرح ان کی پیدائش کا سال ۳۵۳ھ یا ۳۵۴ھ قرار پاتا ہے۔ (حوالہ اوپر دیا جا چکا ہے)۔ جارج سارٹن نے ۹۶۵ء کو سال پیدائش بتایا ہے لیکن یہ نہیں بتایا ہے کہ اس کے لئے ان کا ماخذ کیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ انھوں نے ابن ابی اصیبعہ کے دیئے ہوئے سنہ ہجری سے حساب کے ذریعہ عیسوی سنہ حاصل کیا ہے۔

۳۔ دیکھئے القفطی، ابن ابی اصیبعہ (سابقہ حوالہ جات)۔ عیسوی سنہ دیئے ہوئے ہجری سنہ سے حاصل کیا گیا ہے۔

۴

۴۔ ابن ابی اصیبعہ نے تقریباً ۲۰۰ تصانیف کی فہرست دی ہے۔ القفطی نے ۶۹ کتابوں پر رسالوں کے نام درج کئے ہیں۔

۵۔ یہ نام نہ تو القفطی کی فہرست میں ہے نہ ابن ابی اصیبعہ کی۔

القفطی نے ایک رسالے "اعمدۃ المثلثات" کا ذکر کیا ہے اور یہ نام ابن ابی اصیبعہ کی فہرست میں بھی پایا جاتا ہے۔ اس سے یہ بات وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ ابن الہیثم نے ایک رسالہ مثلثوں کے عمود کے متعلق یقیناً لکھا تھا۔

یہ امر کہ زیر بحث رسالہ وہی رسالہ ہے جس کا القفطی وغیرہ نے ذکر کیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اولاً یہ رسالہ مثلثوں کے عمودوں سے ہی بحث کرتا ہے اور ثانیاً اس رسالے کے آخر میں یہ جملہ پایا جاتا ہے "تمت المقالة فی اعمدۃ المثلثات"

راہ سوال کہ اصلی نام کون سا ہے اور نام میں تبدیلی کیونکر واقع ہوئی، تو اس کے متعلق فی الحال یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ یہاں اس کا ذکر نجسپی سے خالی نہ ہو گا کہ اس رسالہ کا جو اردو ترجمہ ہوا ہے اس کا نام "رسالہ خواص مثلث" رکھا گیا ہے (دیکھئے: مقالات ابن الہیثم، مطبوعہ ہمدرد نیشنل ناؤنڈیشن، کراچی، ۱۳۸۹ھ/۱۹۶۹ء، "رسالہ خواص مثلث" ص ۱۰۲-۹۳)۔

۶۔ برائے سنہ ہجری دیکھئے: رسالہ فی خواص المثلث من جہۃ العمود۔ حیدر آباد، ۱۳۶۶ھ/۱۹۴۸ء، ص ۱۶۱۔ عیسوی سنہ دیئے ہوئے ہجری سنہ سے بذریعہ حساب حاصل کیا گیا ہے۔

۷۔ اگر کسی ایسی بات کو جسے سیاق و سباق کی طلب کے لحاظ سے موجود ہونا چاہئے لیکن وہ رسالہ فی خواص المثلث من جہۃ العمود (آئندہ اسے صرف "رسالہ" کہا جائیگا) کے مطبوعہ متن میں نہیں پائی جاتی، اس ترجمہ میں ایسی توسین [] میں دیا گیا ہے۔

اگر رسالہ میں کوئی لفظ واضح طور پر غلط دیا ہوا ہے اور اس کی تصحیح ممکن ہے، تو تصحیح شدہ لفظ ایسی { } توسین میں دیا گیا ہے۔

رسالہ میں کسی قسم کی بھی توسین استعمال نہیں ہوئی ہیں اور شاید ابن الہیثم کے زمانے میں اس کا

رداج بھی نہ تھا۔ تاہم اس رسالے میں اکثر ایسی باتیں ہیں جنہیں ہمارے دور کے اندازِ تحریر کے مطابق قوسوں کے درمیان ہونا چاہیئے۔ چنانچہ اس ترجمے میں ایسی باتیں ایسی (د) قوسوں میں دی گئی ہیں۔ اگر رسالہ میں دی ہوئی کسی چیز کو اس ترجمہ میں حذف کر دیا گیا ہے تو اس کی نشاندہی کے لئے ایسی { } قوسوں میں نقاط استعمال کئے گئے ہیں: { }۔

۸۔ رسالہ میں پیراگراف تو دیئے گئے ہیں اور عموماً صحیح جگہوں پر دیئے گئے ہیں لیکن نہ تو ریاضیات کی عام تحریروں کے مطابق سطروں کا خیال کیا گیا ہے اور نہ ہی ایک مسئلہ اثباتی کے خاتمے اور دوسرے کے شروع ہونے کا کوئی نشان دیا گیا ہے۔ (گرچہ کئی مسائل اثباتی کے خاتمہ پر ذلالت ہو المراد وغیرہ کی تکرار سے یہ ضرورت پوری ہو جاتی ہے)۔

اس ترجمہ میں مقالے کے حصص کی تفریق ایسے نشانات ——— سے کی گئی ہے۔ مقالہ کو بیان کیا و حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے، ایک ابتدائیہ (INTRODUCTION)، ایک وہ حصہ جس میں مقدمین کے دو مسائل اثباتی دیئے گئے ہیں، اور نو حصص وہ جن میں ابن البہیم کے اپنے نو مسائل اثباتی علیحدہ علیحدہ دیئے گئے ہیں۔

پیراگراف کے سلسلے میں عموماً رسالہ کا اتباع کیا گیا ہے۔

سطروں عموماً موجودہ دور کی ریاضیاتی طرزِ انشا کے مطابق دی گئی ہیں۔

۱۸۔ جیومیٹری میں صحیح معنوں میں اشکال (FIGURES) کی ضرورت نہیں ہوتی۔ شکلیں تو اس لئے استعمال کی جاتی ہیں کہ مسائل کو سمجھنے اور سمجھانے میں آسانی ہو۔ لیکن اس رسالے میں اشکال سمجھانے میں مدد دینے کے بجائے معاملہ کو اور الجھا دیتی ہیں۔ شکلوں کا بذاتہ کوئی قصور نہیں، قصور ہے فاضل مدیر کا جس نے اشکال کو غلط طور پر پیش کیا ہے اور اُن پر نمبر تک غلط دے دیئے ہیں۔

یہ بات کہ اشکال کو غلط جگہ اور غلط نمبر سے پیش کیا گیا ہے۔ ہمارا قیاس نہیں ہے بلکہ اس کا ثبوت تو خود رسالے میں ہی موجود ہے۔

رسالے میں شکل نمبر ۱ میں (م) ایک ہی جگہ پانچ صورتیں ایک ساتھ دی ہوئی ہیں جن میں سے پہلی دو صورتیں متقدمین کے متساوی الاضلاع مثلثوں کے دو مسائل سے متعلق ہیں اور باقی تین صورتیں ابن البہیم کے پہلے مسئلے کے تین پہلوؤں (یعنی جب کہ تینوں زاویئے حادہ ہوں، جبکہ ایک زاوہ منفرج ہو، اور ایک زاوہ

تائید ہو) سے متعلق ہیں۔

اب خود رسالے ہی سے پتہ چلتا ہے کہ یہ صورتیں تین جدا جدا جگہوں پر تھیں اور ان کے نمبر علی الترتیب شکل ۱، ۲، ۳ اور ج (اول، دوم و سوم صورتیں) تھے۔ ابن الہیثم کے چوتھے مسئلے میں دیکھئے رسالہ ۱۳-۱۲) یہ بیان ہے کہ "پس لک: ک د ی ل و ح: د ح جیسا کہ اس مقالے کی شکل ج میں ہے ہو چکا ہے۔ چونکہ مثلث ل و ک میں ل و ح خط د ک پر اور د ح خط و ک پر مخالف زاویوں پر عمود ہیں، لہذا ظاہر ہے کہ شکل ج کا تعلق ابن الہیثم کے پہلے مسئلے سے ہے (جس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ عمود کے درمیان تناسب متعلقہ مثلثوں کے تناسب کی متکافضہ ہے)۔ اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ متقدمین کے مسائل جو آگے آئے ہیں، کی متعلقہ اشکال کا نمبر ۱ اور ۲ رہا ہوگا۔

پھر ان کے ساتویں مسئلے میں (دیکھئے رسالہ ۱۲-۱۱ آخری دو سطریں) میں یہ بیان ہے کہ "پس نہ برابر ہے ح د کے جیسا کہ شکل د میں دکھایا جا چکا ہے۔" چونکہ دوسرے مسئلے میں یہ بات ثابت ہوئی ہے لہذا ظاہر ہے کہ شکل د کا تعلق دوسرے مسئلے کی شکل سے ہے۔ اسی سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اس سے قبل تین شکلیں گزری ہوں گی۔ اور چونکہ اس مسئلہ سے قبل تین مسائل بیان ہوئے ہیں یہ بات پائے ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ ہر مسئلہ کی شکل علیحدہ تھی اور اس کا نمبر حروف تہجی میں علیحدہ علیحدہ مسئلہ کے نمبر کے مساوی تھا۔ اس سلسلے میں رسالے میں ایک اور بیان بھی موجود ہے۔ اپنے پہلے مسئلے میں ابن الہیثم کہتے ہیں (دیکھئے رسالہ ۱۵-۱۸-۱۹ اور ملا سطریں ۱-۵) کہ "اگر مثلث حاد الزاویہ ہو تو..... جیسا کہ پہلی صورت میں ہے۔ اگر مثلث منفرج الزاویہ ہو تو..... جیسا کہ دوسری صورت میں ہے۔ اگر مثلث قائمہ الزاویہ ہو تو..... جیسا کہ تیسری صورت میں ہے۔" ظاہر ہے کہ "اول"، "دوم" و "سوم" دی ہوئی اشکال کے نمبر اول، دوم و سوم نہیں ہو سکتے۔ بلکہ شکل ج کی تین صورتوں کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ اس سے یہ ظاہر ہوا کہ یہ تین صورتیں اس مسئلہ کے ساتھ اور دیگر اشکال سے علیحدہ رہی ہوں گی۔

اسی طرح رسالے میں شکل ۲ میں چار صورتیں ایک ساتھ دی ہوئی ہیں جن میں سے پہلی کا تعلق ۱ کے دوسرے مسئلے سے ہے (اور جس کا نمبر د رہا ہوگا) اور باقی تین کا تیسرے مسئلے کے تین پہلوؤں سے (نمبر ۳-اول، دوم و سوم رہا ہوگا)۔

عمدہ و ترجمہ اس سلسلہ میں ایک قدم اور آگے ہے۔ اس میں سرے سے نمبر ہی نہیں دیئے گئے ہیں

چھپنے سے رہ گئے ہیں! علاوہ ازیں رسالے کی شکل ۲ کی چاروں صورتیں سرے سے غائب ہیں! ویسے تعجب کی بات یہ ہے کہ رسالہ کی طرح ترجمے میں بھی اشکال ج اور د کا ذکر ہے۔ دیکھئے مقالات ابن البیثم۔ ص ۹۵
 سطر ۲۵-۲۶-۹۶ سطر ۱-۳، ص ۹۸ سطر ۱ اور ص ۱۲ سطر ۱۲۔

اُس ترجمے میں جو تھے مسئلہ میں (ص ۹۸ سطر ۵) دیا ہے کہ ”جس طرح ہم اس مقالے کی شکل ج سے واضح کریں گے“ جس سے یہ خیال ہوتا ہے کہ شکل ج اس مسئلہ کے بعد کے کسی دوسرے مسئلہ سے متعلق ہے اور کوشش بسیار کے باوجود (ظاہر ہے) یہ تعلق نہیں ملتا۔

اسی طرح ساتویں مسئلے میں (ص ۱۰۰ سطر ۱۲) ہے کہ ”جیسے پہلے شکل میں بیان ہو چکا ہے“۔ پہلے تو خیال ہوتا ہے کہ یہ امر پہلی شکل میں واضح کیا گیا ہے پھر یہ احساس ہوتا ہے کہ ناضل مترجم نے اُردو گرامر کی غلطی تو یقیناً نہیں کی ہوگی اور یہ جملہ یوں رہا ہوگا ”جیسا پہلے شکل (فلاں) میں بیان ہو چکا ہے“! خوض کہ موجودہ ترجمہ میں اس کی کوشش کی گئی ہے کہ اشکال کو ان جگہوں اور ان جگہوں کے ساتھ پیش کیا جائے جو ان کی اصل میں (ORIGINALY) رہی ہوں گی۔

۹۔ ہمدرد ترجمے میں یہ ثبوت غلط دیا گیا ہے۔ ترجمہ کے مطابق گویا اضلاع کو ایک دوسرے سے وہی نسبت ہوتی جو کہ اُن کے متعلقہ عمودوں کے درمیان ہے، جب کہ ابن البیثم کا کہنا یہ ہے کہ نسبت وہی نہیں بلکہ متکافئہ یعنی برعکس ہوتی ہے۔

دلچسپی کی بات یہ ہے کہ اس ترجمہ میں تھیورم کے بیان میں لفظ متکافئہ استعمال تو کیا گیا ہے لیکن تھیورم کو غلط طور پر بیان کیا گیا ہے۔ ترجمہ میں دعویٰ یہ ہے کہ ایک ضلع کی نسبت دوسرے سے متکافئہ ہوگی جس کا کہ سرے سے سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس دعویٰ کو سمجھانے کے لئے توسین کے امداد جو بات کہی گئی ہے وہ اولاً تو خود وضاحت طلب ہے اور دوئم جو معنی اُس کے لئے جائیں گے خصوصاً ثبوت تک پڑھ جانے کے بعد، وہ مسئلہ کے برعکس ہوگا۔ یعنی دعویٰ وہی خیال کیا جائیگا جس کا (اظہار) اُس ترجمہ میں ثبوت پیش کیا گیا ہے۔

۱۰۔ رسالے میں مسئلہ کے بیان کے علاوہ مثال اور ثبوت بھی موجود ہے لیکن ہمدرد ترجمہ سے نہ صرف مثال و ثبوت غائب ہیں بلکہ مسئلہ کا بیان بھی مکمل نہیں ہے۔ (غالباً یہ کاتب صاحب کی مہربانی ہے!) ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے یہ دعویٰ پچھلے مسئلہ کا ایک ناقابل فہم میرا ذرا نامکمل ثبوت ہے، یا شاید دو مسائل کے درمیان

فہرست مخطوطات

کتاب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی

محمد طفیل

مخطوط نمبر ۳۹ داخلہ نمبر ۳۷۸۵ - فن قرأت
نام کتاب الاسئلة والاجوبة في القراءة - تقطیع $\frac{۹۶}{۳} \times \frac{۶۳}{۳}$ - حجم ۲۳ ورق
سطر فی صفحہ ۲۱ - مصنف احمد بن عمر الاسقاطی . کاغذ دستی مصری . روشنائی معمولی صمغ دودا
زبان عربی - خط نسخ معمولی -
آغاز :-

بسم الله الرحمن الرحيم، نَسْأَلُ اللهَ الْإِعَانَةَ لِقَوْلِ الْعِدِ الْفَقِيرِ إِلَى
لُطْفِ مَوْلَاهُ الْحَبِيبِ وَالْحَنَفِيِّ أَحْمَدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْإِسْقَاطِيِّ الْحَنَفِيِّ لُطْفَ اللهِ بِهِ وَبَلْفَهُ فِي
الدَّامِرِينَ غَايَةَ أَرْبِهِ نَحْمَدُكَ اللَّهُمَّ حَمْدًا كَانِيًا فِي تَيْسِيرِ الْهَدَايَةِ وَنَهَائِيَةِ
الْإِشَادِ وَلِتُشْكِرَكَ شُكْرًا مَعِينًا الْبُلُوغَ كَنْزَ الْمَعَانِي وَحِرْزَ الْأَمَانِي وَعِنَايَةَ الْإِسْعَادِ
وَلِضَلَى وَلِنُسَلِّمَ عَلَى نَبِيِّكَ الْهَادِي إِلَى سَبِيلِ الرِّشَادِ صَلَاةً طَيِّبَةً النَّشْرَ إِلَى يَوْمِ
الْحَشْرِ وَالْمِيعَادِ وَعَلَى آلِهِ الْفَائِزِينَ بِتَجْرِيدِ نَفُوسِهِمْ لِلتَّذَكُّرَةِ وَالتَّبَصُّرَةِ وَالْإِمْدَادِ
اخْتتام :-

والحمد لله تمت اجوبة المسائل المشكلات في علم القراءات والحمد لله الذي
بنعمته تم هذه الصالحات والصلوة والسلام على سيدنا محمد صلاة تستعدنا
بها في الحياة وبعد الممات هذا وقد امرني مولانا الوزير المشار اليه ايده دولته و
خلده حبزبل النعم عليه ان ابين ما في القرآن من احزاب وانصاف وايمان وارباع
وايمان فامثلهت بامررة وشرعت معتمدا على المعين اللطيف وصنعت لذلك جذا

ولا يهل الإطلاع عليه عند الإحتياج اليه والذي اذكرة فيه هو الذي اخذته على مشائخي رحمهم الله تعالى وحسب عليه قرامص في الاداء والاقتراء وان كان بعضه مخالف لما ذكره الامام السخاوي في كتابه جمال القراء وذيلت ذلك بقوائد منها عدد آيات القرآن وعدد كلماته وحروفه واسأل الله السلامة من سهو القلم وزلة القدم حوادث الدهر وحروفه وصلى الله على سيدنا النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم آمين۔
مصنف خطبہ کتابت کے بعد یہ ذکر کرتا ہے کہ عبداللہ بن مصطفیٰ بن محمد الکیزی وزیر۔
مصنف سے فن تجوید و قراءت پر کچھ سوالات کئے تھے، جن کا جواب مصنف نے اس رسالے کی شکا میں دیا ہے۔ اس میں جملہ تینالیس سوالات قرآن مجید کے وجوہ قراءت پر درجہ ہیں۔ جن کے جواب میں اچھی طرح نسخوی ترکیبوں اور صرفی لغیرات کو واضح کر دیا ہے۔

مصنف کا تذکرہ باوجود تلاشِ بیار مہین مل سکا۔ عبارت کی ساخت بتاتی ہے کہ یہ تیرھویں صدی کے اواخر کی تحریر ہے۔ کتاب کی داخلی شہادت یہ ہے کہ اس میں مشہور عالم قراءت الجعبر کی نظم سے چند اشعار نقل کئے گئے ہیں۔ اور جعبری کی وفات ۷۳۲ھ میں ہوئی۔ اسی طرح آخر کتاب میں امام سخاوی متوفی ۹۰۲ھ کا حوالہ بھی ملتا ہے۔

قرین قیاس یہ ہے کہ یہ کتاب مصر میں تصنیف ہوئی اور وہیں اس کی کتابت ہوئی۔ تاہم اس کتاب سے پہلے ذرا احاطہ نہیں کوئی اطلاع نہیں ہے۔

مخطوط نمبر ۳۹ داخلہ نمبر ۳۷۸۵

نام نیل المزم فی وصف المزم

مصنف ابوالصلاح علی بن محمد بن حسن السعیدی الرملة۔ سن تالیف ۱۲۲ھ

کاتب کا نام اور سن تحریر موجود نہیں ہے۔ تقطیع ۱۲۹۶ھ۔ حجم ۵۵ ورق

کاغذ دکی مصری۔ روشنائی معمولی سمیع و دودی۔ عنوانات سرخ رنگ۔ زبان عربی۔ خط نسخ بدخط۔

آغاز بسم الله الرحمن الرحيم۔ علی اللہ علی سیدنا محمد۔ الحمد للہ الذی شر

العلماء العالمین برفع الدرجات و اھتم علیہم بالعلوم اللدنی فجزواعنه یا وضع العبارات

واذ الواعن طالبیہ ماصعب علیہم من مہم المسائل وخفی المشكلات والصلوۃ والسلام علی
سیدنا ومولانا محمد المبعوث باوضع اللغات المخصوص بیاہرات الآیات واشرف المعجزات
وعلی آلہ وصحبہ الذین حاذوا قصب السبق فی الحیات بعد المبات۔

اختتام یوں ہوتا ہے :-

وان یغفر لی ولوالدی ولشأخی ولجميع المسلمين ولمن قرأ فی هذه المؤلف ودعالی بالمغفرة
وان لا ینسانی من صالح دعائہ فی خلواتہ وجلواتہ وحسبنا اللہ ونعم الوکیل ولا حول ولا قوۃ
الا باللہ العلی العظیم وصلى اللہ وسلم علی النجم الزاهر وبعلمنا الظاهر سیدنا ومولانا محمد و
علی آلہ وصحبہ صلوۃ وسلاما دامین ملازمین الی یوم الذی کلما ذکرہ الذاکرون وغفل
عن ذکرہ الغافلون۔ والحمد للہ علی کل حال سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون وسلام علی
المرسلین والحمد للہ رب العلمین الفہ مؤلفہ ۱۲۲۴ھ

مصنف خطبہ کتابت کے بعد لکھتا ہے کہ میں نے یہ کتاب النشر لحافظ ابن الجزری، شرح
الشاطبیہ الجعیری، ابی الشامہ، ابن القاصح اور شرح وقف ہمزہ ونبشام مصنفہ ابن ام قاسم
مرادی سے اقتباس و انقٹا کر کے لکھی ہے۔

کتاب کا موضوع اس کے نام سے عیاں ہے۔ مصنف کا تذکرہ نہیں مل سکا۔ کتاب
کے چھپنے کی کوئی اطلاع نہیں۔ زیر نظر مخطوط مکمل ہے۔ اگرچہ بدخط ہے۔ تاہم معمولی
توجہ سے پڑھا جاسکتا ہے۔



انتقاد کے لئے کتاب کے دو نسخے آنا ضروری ہے



انتقاد

—————

دیوان شاہ نیاز، مرتبہ شفیق بریلوی برائے تنظیم خدام سلسلہ عالیہ نیاز، ٹی۔ ۲۸/۲، پی ای

سی ایچ سوسائٹی، کراچی۔ ۲۹ صفحات۔ ۲۵۰ قیمت چھ روپے۔

تنظیم خدام سلسلہ عالیہ نیاز کراچی مبارکباد کی مستحق ہے کہ اُس نے بڑی نفاست کے ساتھ اور دیدہ زیبی کے ساتھ تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے حضرت شاہ نیاز احمد صاحب علوی بریلوی قدس سرہ العزیز کا گراں بہا مجموعہ کلام شائع کر دیا۔ یہ ایک نہایت اہم قومی و دینی متاع تھی جو خدا کا شکر ہے کہ جناب شفیق بریلوی کی توجہ سے منظر عام پر آگئی۔

حضرت شاہ نیاز احمد صاحب دراصل بریلوی نہیں، سرہندی تھے اور کہا جاسکتا ہے کہ خاک پاک سرحد کی جس عظمت کا آغاز حضرت مجدد الف ثانیؒ کے ظہور سے ہوا تھا، اُس کے خاتم حضرت صاحب موصوف تھے، آپ وہاں ۱۲۲ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد حضرت شاہ عظمت اللہ علویؒ اندی جان کے سلطان حضرت شاہ آیت اللہ علویؒ کے پوتے تھے جنہوں نے حضرت ابو بن ادہمؒ کی طرح تخت سلطنت پر لائے اور کفری اختیار فرمالی تھی۔ گویا تصوف آپ کے خمیر میں تھا اور پھر جب آپ کے والد ماجد نے آپ کو دہلی لے جا کر حضرت مولانا شاہ فخر الدین محمدؒ کے آغوش تربیت میں دے دیا تو گویا سونے پر سہاگہ ہو گیا حضرت مجدد الف ثانیؒ کی طرح حضرت شاہ نیازؒ بھی علوم ظاہری باطنی کے منہبھی تھے۔ چنانچہ آپ نے کچھ عرصہ مولانا فخر کے مدرسے میں درس دیا۔ آپ کے اُس زمانے کے شاگردوں میں اردو کے مشہور شاعر مصلحی بھی تھے۔ مگر حضرت مجدد الف ثانیؒ کے برعکس حضرت شاہ نیاز وحدت وجودی کے علمبردار تھے اور اس میں وہ اس حد تک بڑھ گئے ہیں کہ اُن میں اور منصور حلاج میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ یہ فرماتے ہیں۔

سلطان بے نیازم کو صورت نیازم لاشائیم کہ جو ہم معتقے قافِ تدسم!

حضرت صاحب نے اردو اور فارسی کے علاوہ ہندی میں بھی طبع آزمائی کی ہے۔ ایک غزل عربی میں بھی ہے۔

اُن کے کلام کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اُنھوں نے تصوف برائے شعر گفتن خوب است سے کُ
 نہیں لیا۔ اُردو اور فارسی کے شعراء کی غزلوں میں شکایتِ زمانہ اور وجودِ معشوق کے علاوہ کچھ شعر صوفیانہ قسم کے کم
 بٹوا کرتے ہیں۔ یہ متصوفانہ شعر چونکہ وارداتِ قلب سے غیر متعلق ہوتے ہیں اس لئے ان میں لفظوں کے ہیر پھیر
 سوا کچھ نہیں ہوتا۔ لیکن حضرت شاہ نیاز چونکہ ایک بلند مرتبہ، صاحبِ حال بزرگ تھے، اس لئے اُن کے اشعار پر
 رسمیت نام کو بھی نہیں ہے۔ حضرت خواجہ میر درد کی طرح اُن کے ہاں بھی محسوسات کی نقاشی کی گئی ہے بلکہ حضرت
 شاہ نیاز صاحب کے ہاں یہ رنگ اور بھی چوکھا ہو جاتا ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اُن کے پورے مجموعے میں
 میر درد کے برعکس شاید ہی کوئی شعر الباس مل سکے جس کی مجازی تعبیر کی جاسکتی ہو۔ اُن کا دوسرا امتیازی وصف یہ ہے
 کہ اُن کا سارے کا سارا کلام ایک ایسی سرستی سے لبریز ہے جس کی مثالیں کم از کم اُردو شعراء کے ہاں ملنا مشکل ہیں۔
 معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت شاہ صاحب پر کوئی خاص روحانی کیفیت طاری ہوتی تھی تو اُن کی زبان مبارک
 پر شعر جاری ہو جاتے تھے۔ اسی لئے ان کے ہاں بلا کی روانی ہے جسے اُن کے فلسفہ وجودیت نے اور زیادہ مندوب
 بنا دیا ہے۔ مثلاً ۛ

ملکِ خدا میں یار و آباد ہیں تو ہم ہیں
 تعمیرِ دو جہاں کی بنیاد ہیں تو ہم ہیں
 دیکھا پر کھ پر کھ کر آہنِ نظر چٹھا یہ
 گر نقد ہیں تو ہم ہیں نقد ہیں تو ہم ہیں

مختصر یہ کہ اُن کی طبع و قاعد نے اسی رنگ میں گیارہ شعرا بشاد فرمائے ہیں۔ بندی میں بھی یہی غلطی

ملاحظہ فرمائیے ۛ

جو گنیا کا بھیس بنا کر پی کو ڈھونڈن جاؤں
 نگویِ نگرئی دوارے دوارے پی پی سبہ سناؤں
 درس بھکاری جگ میں ہو کے درشن بھپا پاؤں
 تن من او پر واروں تب میں نیاز کہاؤں

(عبدالرحمن خان)

سیاحت نامہ روس: مصنف احمد بن فضلان - مترجم: نذیر حسین۔

صفحات: ۸۰ - سائز: ۲۰ x ۳۰ - شائع کردہ: نقاش اکاڈمی - ۹ کوپر روڈ - لاہور۔

مجلد قیمت: دو روپے۔

اسلام اپنے متبعین کو انسانیت کے لئے حیات بخش عقیدہ و پیغام ہی نہیں بخشا۔ بلکہ اس عقیدہ و پیغام انسانیت میں عام کرنے کی گراں قدر ذمہ داری بھی سونپتا ہے۔ جب تک مسلمان اپنی ذمہ داری محسوس کرتے رہے، ہر جمود و سکون حرام ہو گیا تھا اور وہ زندہ و متحرک طاقت بن کر دنیا کو حیات بخش پیغام پہنچانے کے لئے مسلسل باور کرتے رہے۔ انھوں نے دنیا کی مظلوم اقوام کے حالات معلوم کرنے، انہیں مظالم سے نجات دلانے، ان سے اسلام کی دعوت پہنچانے کے لئے جو مختلف طریقے اختیار کئے تھے۔ ان میں سیاحت ایک اہم اور نر در لیعہ تھا۔

اس سفر نامہ کے مصنف ابن فضلان نے چوتھی صدی ہجری (۳۰۹ھ تا ۳۱۰ھ) میں اپنا سفر روس، بلاد سے شروع کیا اور براستہ ہمدان، نیشاپور، مشهد، مرو، آمل، بخارا و بلخار تک پہنچا۔ ابن فضلان، شاہی و ذکا سربراہ تھا۔ جسے امیر المومنین المتعذر باللہ (۲۹۵ تا ۳۲۰ھ) نے سلائیوں (مقابلہ) کے رشاہ المش بن یلطورا کی اس درخواست کو منظور کرتے ہوئے بھیجا تھا۔ جس میں یہ مطالبہ کیا گیا تھا:

”دین اسلام سمجھانے اور شریعت اسلامی سے واقفیت بہم پہنچانے کے لئے اس ملک میں

ایک جماعت بغداد سے روانہ کی جائے، ایک مسجد بنوا دی جائے اور ساتھ ہی ایک

مقلعہ تعمیر کرایا جائے۔ تاکہ یہاں کے باشندے، یہودیوں کی فتنہ سامانیوں سے محفوظ رہیں۔“

اپنے سفر نامہ میں ابن فضلان نے راستہ میں پڑنے والے علاقوں اور وہاں کے باشندوں پر جو کچھ لکھا ہے

مسند کی حیثیت رکھتا ہے، مصنف کی وقت مشاہدہ نے اس سفر نامہ کو نہایت دلچسپ بنا دیا ہے، آج

بہذب دنیا میں مروج بعض قدیم دینی اور سماجی رسومات پر بھی جا بجا اشارے ملتے ہیں، سفر نامہ میں جہاں

کافی نقطہ نظر سے مقامات کا تذکرہ ملتا ہے۔ وہاں ان علاقوں کے باشندوں کی معاشرتی، معاشی و اجتماعی

حقی اور دینی زندگی پر بھی مغربہ مواد ملتا ہے۔ اپنی ان خوبیوں کے باعث یہ سفر نامہ اسلامی دنیا میں خاصا

بول ہو گیا تھا۔ خود یا قوت نے اپنی شہرہ آفاق تصنیف ”معجم البلدان“ میں اس کے متعدد اقتباسات

کیے ہیں بعد میں روس و عرب کے تعلقات پر روشنی ڈالنے والے علما نے بھی اس سفر نامہ پر اعتماد کیا۔ روسی

زبان کے علاوہ متعدد یورپی زبانوں میں بھی اس سفرنامہ کا ترجمہ ہو چکا ہے اور چونکہ یہ سفرنامہ ایلانی جغرافیہ و تاریخ کا ایک مستند سرچشمہ ہے۔ لہذا اس کا فارسی ترجمہ نہایت آبتاب سے ایران میں شائع ہوا ہے۔ اس کے مترجم ابوالفضل طباطبائی ہیں۔ فارسی کا یہ ترجمہ معلومات افزا مقدمہ اور آخر میں حواشی و تعلیقات نیز فہرست امکان و رجال و قبائل کے اضافہ کے باعث بہت زیادہ مفید اور قیمتی ہو گیا ہے۔

نذیر حسین صاحب نے جناب علامہ عبدالعزیز المیمنی کی رہنمائی میں اس کا عربی سے اردو میں رواں ترجمہ کر کے اردو سفرناموں میں ایک دلچسپ اور پُر از معلومات سفرنامہ کا اضافہ کیا ہے۔

افسوس ہمیں عربی سفرنامہ کا نسخہ نہ مل سکا۔ ورنہ ہم اس سے ترجمہ کا تقابلی مطالعہ بھی کرتے۔

(عبدالرحمن طاہر سورتی)

بقیہ :- معانی القرآن للفسراء کی خصوصیتیں

خالدین فیہا مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك (سورۃ ہود: ۱۰۷)

ترجمہ - وہ (مجربین) ہمیشہ جہنم میں ہی رہیں گے جب تک آسمانوں اور زمین کو دوام ہے اس صورت میں کہ تیرا پروردگار چاہے۔

اب الفراء کی بحث ملاحظہ ہو۔ 'الا ما شاء ربك' استثناء سے کیا مراد ہے جب کہ اللہ تعالیٰ نے اہل النار سے بھی غلو کا وعدہ کیا ہے اور اہل الجنت سے بھی؟ اس کی دو طرح پر تشریح ہو سکتی ہے اول تو یہ کہ استثناء 'الا ما شاء ربك' ایسا استثناء ہے جس پر عمل نہیں ہوگا جیسا کہ آپ کسی کو کہیں لا ضربتک الا ان اری غیر ذلک لیکن آپ کا تنبیہ اس کو سزا دینے کا ہو تو گویا اس استثناء پر عمل مقصود نہیں۔ دوم یہ کہ عربی زبان کے ایک قاعدہ کے مطابق جب مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کے برابر ہو یا مستثنیٰ مستثنیٰ منہ سے بڑا ہو تو الا اس وقت واو (جمع، اضافہ) کا ہم معنی ہوتا ہے۔

جیسا کہ روزمرہ میں کہا جاتا ہے :

لی علیک الف الا الالفین الذین من قبل فلان یعنی یہ دو ہزار مزید بھی میرے ذمہ واجب الادا

ہیں۔ یہی مطلب ہے اس آیت کا خالدین فیہا مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك یعنی

ما شاء ربك کا عرصہ مادامت السموات والارض کے عرصہ پر اضافہ ہے استثناء نہیں۔ (مسلّم)

ادارہ تحقیقات اسلامی کی

دو نئی کتابیں

(۱) ”کتاب النفس و الروح (عربی متن)“

مصنف : مشہور مفسر و متکلم امام : فخر الدین رازی (الموفی ۸۶۶ھ / ۱۲۶۹ء)

تحقیق : ڈاکٹر محمد صفیر حسن معصومی - پروفیسر انجارج

یہ نادر الوجود کتاب مشہور مفسر و متکلم امام فخر الدین رازی (رح) کی تصنیف ہے۔ یہ کتاب دو حصوں میں منقسم ہے۔ حصہ اول میں علم الاحلاق کے اصول کلیہ سے بحث کی گئی ہے۔ دوسرے حصہ میں خواہش نفسانی سے متعلق امراض کے علاج سے بحث کی گئی ہے۔

اس کتاب کا ذکر کشف الطیون کے سوا کسی قدم یا حدید فہرست کتب میں نہیں ملتا۔ برا کلمن کو بھی اس کتاب کے وجود کا علم نہیں۔ بوڈلن لائبریری آکسفورڈ کے مخطوطہ کے علاوہ اس کتاب کے کسی دوسرے نسخے کا وجود آج تک دریافت نہیں ہوا۔ اس کتاب کے عربی متن کو ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی پروفیسر انجارج ادارہ ہذا نے بڑی دیدہ ربری سے ایڈٹ کیا ہے۔ اس کا انگریزی ترجمہ بریس میں ہے اور جلد سابع کر دیا جائے گا۔

صفحات—۲۲ قیمت پندرہ روپے

(۲) ”کتاب الاموال“

مؤلف : امام ابو عبیدہ قاسم بن سلام رح (المتوفی ۵۲۳ھ / ۸۳۶ء)

مترجم و مقدمہ نگار : عبدالرحمان طاہر سوری - ریڈر

یہ کتاب امام ابو عبیدہ رح کی تالیف ہے۔ مؤلف امام سافعی رح اور امام احمد بن حنبل رح کے ہم عصر اور اسلامی علوم کے ماہر ہیں۔

کتاب کا اردو ترجمہ دو حصوں میں منقسم ہے۔ حصہ اول اسلامی مملکت میں غیر مسلموں سے لئے جانے والے سرکاری محصولات اور ان کی تفصیل پر مشتمل ہے۔ حصہ دوم مسلمانوں سے وصول ہونے والے مالی واجبات (صدقہ و زکوٰۃ) پر مشتمل ہے۔ ہر دو حصہ پر مترجم نے مقدموں کا اضافہ کیا ہے۔

حصہ اول صفحات—۵۴۴ قیمت پندرہ روپے

حصہ دوم صفحات—۸۸ قیمت بارہ روپے

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - بوٹ بکس نمبر ۱۳۵ اسلام آباد

طابع : خورشید الحسن مطبع : خورشید پرنٹرز اسلام آباد

ناشر : اعجاز احمد زبیری - ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد (پاکستان)

مجموعہ قوانین اسلام کی تیسری جلد شائع ہو گئی

مجموعہ قوانین اسلام مؤلفہ سربل الرحمن کی پہلی دو جلدوں میں نکاح، نفقہ زوجہ، سہر، طلاق، عدالتی تفریق، خلع، سارآت، طہار، ایلاء، لعان اور عدت سے متعلق قوانین اسلام کو مدوں شکل میں پیش کیا جا چکا ہے۔ یہ جلد نسب اولاد، حضانت، نفقہ اولاد و آباء واجداد، یمہ اور وقت کے اسلامی قوانین پر مشتمل ہے

حسب سابق تیسری جلد میں بھی مذکورہ قوانین کو دفعہ وار شکل میں جدید انداز پر مرتب کر کے مختلف مذاہب فقہ—حنفہ، مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ شیعہ امامیہ اور ظاہریہ—کے نقطہ ہائے نظر سرخ کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ ساتھ ہی ممالک اسلامیہ میں رائج الوقت متعلقہ قوانین کے تفصیلی حوالے بھی شامل ہیں۔ آخر میں پاکستان کی اعلیٰ عدالتوں کے فیصلوں کا ذکر کرتے ہوئے جہاں کہیں قوانین نافذ الوقت میں کوئی نقص، کمی یا خلاف سرع بات محسوس کی گئی ہے اس کی نشان دہی کے ساتھ متعلقہ قانون میں ترمیم یا جدید قانون سازی کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔

امید ہے کہ جب پاکستان میں پارلیمانی سطح پر شخصی قانون مسلمانان (مسلم پرسنل لاء) کو مکمل آئینی اور قانونی صورت دینے کے لئے ضابطہ بند (Codify) کیا جائے گا تو یہ مجموعہ ملک کی وزارت ہائے قانون اور قومی و صوبائی اسمبلیوں کے لئے بہترین راہ نمائندہ ثابت ہوگا۔

اسلامی قانون پر کوئی لائبریری اس مجموعہ کے بغیر مکمل نہیں کہلائی جا سکتی۔

حصہ اول	۱۰ روپے
حصہ دوم	۱۵ روپے
حصہ سوم	۱۵ روپے

ملنے کا پتہ
 ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد
 پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ اسلام آباد

ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ

بِإِذْنِ اللَّهِ
لِتَتَفَقَّهُوا

تاکوہ دین میں بہت حاصل کریں

ادارہ تحقیقات اسلامی • اسلام آباد

مجلس ادارت :

محمد صغیر حسن معصومی

مظہر الدین صدیقی

مدیر

عبدالرحمان طاہر سورتی

* *

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ اُن تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ اس کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

فی ہرچہ سالہ بیسے

سالانہ چندہ چھ روپے



جلد ۸ جمادی الثانی ۱۳۹۰ھ ○ اگست ۱۹۷۰ء شمارہ ۲

مشمولات

- نظرات ————— مدیر ————— ۸۲
- مغربی افریقہ میں فلانیوں کی اصلاحی
- تحریرات — اور — اسلام — ڈاکٹر مصطفیٰ احمد مسعود سوڈان — ۸۵
- تاریخ اسلام میں معاشی مسائل کے حل
- سے متعلق بعض منفرد نظریات — علال الفاسی ————— ۹۸
- معانی القرآن للفرآء کی خصوصیتیں — غلام مرتضیٰ آزاد ————— ۱۰۵
- مکہ معظمہ میں بیگمال کے
- سلطان غیاث الدین اعظم شاہ کے
- تعلیمی اور رفاہی کارنامے ————— ڈاکٹر محمد اسحاق ————— ۱۱۷
- ابن خلدون کا نظریہ تعلیم ————— محمد طفیل ————— ۱۳۰
- رسالہ فی خواص المثلث من جہۃ العمود
- امام ابن البیثم ————— [ترجمہ و تخریب] ————— سید فضل احمد شمشی ————— ۱۳۰
- فہرست مخطوطات
- کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی ————— محمد طفیل ————— ۱۴۷
- انتقاد — (بائبل سے قرآن تک) ————— عبدالرحمن طاہر سورقی ————— ۱۵۰

نظرات

شوری اور اجتہاد کی اصطلاحیں دراصل اسلام کے حرکی نظام کی آئینہ دار ہیں۔ کسی غیر ترقی پذیر اور جاہل دین میں اس قسم کی اصطلاحات کے لئے قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہو سکتی۔ ایک اسلامی معاشرہ کو زمانہ کے بدلتے ہوئے حالات اور نئے نئے تقاضوں کے مطابق نہ صرف ماضی کے تجربات، بلکہ ہم عصر اقوام کے تجارب سے بھی فائدہ اٹھانا پڑتا ہے۔ یہ تمام تجربات حرفِ آخر نہیں ہوتے ان میں برابر تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے۔ یہ دین نہیں ہوتے۔ اس لئے کہ دین مکمل ہو چکا ہے۔ اس میں تغیر و تبدل کے لئے کوئی جگہ نہیں، البتہ جب ایک مسلم معاشرہ اپنے انتظامی مصالح کے لئے کسی تجربہ کو اپنانا چاہے تو دین اسے یہ آزادی اور اختیار دیتا ہے کہ وہ اسے آزمائے اور جب اس تجربہ کو مفید نہ سمجھے یا اس سے بہتر کوئی بدل پالے تو اسے چھوڑ کر وہ کسی دوسرے بہتر عمل کو اپنالے۔ قرآن مجید ”فاسبقوا الخیرات“۔ ”واعملوا الخیر“ اور ”امرہم بشوری بینہم“ اور ”عمل صالح“ نیز ”امر بالمعروف ونہی عن المنکر“ جیسے احکام کے ذریعہ اس اصول کی بار بار یاد دہانی کرتا اور اس پر عمل پیرا ہونے کا حکم دیتا ہے۔ اسلام میں جب تک شوری کا نظام رہا یہ سلسلہ برابر جاری رہا اور اسلامی معاشرہ متواتر ترقی کے مراحل طے کرتے ہوئے آگے بڑھتا رہا۔ ایک ترقی پذیر متحرک اور زندہ اسلامی معاشرہ میں جس طرح دین کے کامل ہونے میں کبھی اختلاف نہیں ہوا اسی طرح شوری کے ذریعہ تغیر پذیر انتظامی امور اور دیگر متبدل نظاموں کو قبول کر لینے میں بھی کوئی اختلاف نہیں ملتا۔

ترقی پذیر قوم کی حیثیت سے ہمارے لئے ہر گھڑی اپنے عمل کا حساب کرنا ضروری ہے تاکہ کوئی غلط اقدام بڑے نقصان کا باعث نہ بن جائے۔ لیکن یہ محاسبہ کسی صورت بھی ہماری 'لذت تخلیق' یا 'کارنامہ' کی راہ میں مزاحم نہیں ہونے پائے۔ کسی کام کے شروع کرنے سے پہلے اس کے ہر پہلو پر خوب غور کر لینا ضروری ہے لیکن اس کے باوجود اگر غلط فیصلہ ہو جائے تو عناد اور ہٹ دھرمی سے کام لینے کے بجائے فوراً اس سے رجوع کر لینا بہتر ہے۔

ماضی میں بسا اوقات ہماری قیمتی صلاحیتیں اور قوتیں انسانی تجارب سے ظہور میں آنے والے علوم و فنون سے بے جا تضادم میں صرف ہوتی رہی ہیں جن سے ہمیں نقصان پہنچا اور ہماری تیز رفتاری میں خلل واقع ہوتا رہا، حالانکہ ان علوم و فنون اور ان سے پیدا ہونے والے اصول و ضوابط یا مصنوعات و ایجادات انسانیت کے لئے مفید اور اس کی ترقی کی راہ میں ممد و معاون تھے اور ان سے فائدہ اٹھانے میں دینی تعلیم مانع نہیں تھی۔ اب اگر گزشتہ واقعات سے عبرت حاصل کئے بغیر ہم اس پرانے موقف پر جمے رہے تو یہ کسی طرح ہماری حکمت و بصیرت کی دلیل نہ ہوگی، کیا اچھا ہو کہ ایسے تضادم پیش آنے پر ہم اپنی اجتماعی رائے معلوم کرنے کے لئے مضبوط و موثر مرکزی شوری کی طرف رجوع کرنے لگیں اور انتشار و خلفشار پیدا کرنے والے طریقوں سے گریز کریں۔

ہمیں اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، تعلیمی، تمدنی نیز ان تمام دینی معاملات سے عہدہ بردار ہونے کے لئے، جن کا تعلق تجربات سے ہے اور جن کے متعلق دین کی کوئی معین تعلیم یا صریح نص قرآنی نہیں، شوری کی ہدایت کی گئی ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ ارباب حل و عقد باہمی صلاح و مشورہ سے مناسب قوانین وضع کر کے ان امور میں عوام کی صحیح رہنمائی کرتے رہیں، سالفہ غلطیوں اور نقائص کو دور کر کے جدید تقاضوں کے مطابق ان مسائل کے حل دریافت کرتے رہیں۔ بلاشبہ ایک ایسی قوم جو علم سے دور ہو کر جمود کا شکار اور جدوجہد، حرکت و حرارت اور تغیر و تبدل سے بیزار ہو چکی ہو، جو نئی دنیا معلوم کرنے کے لئے طوفانوں کا مقابلہ کرنے سے زیادہ ساحل پر کھڑے رہتے ہیں عافیت محسوس کرتی ہو، اسے اصلاح حال اور تغیر احوال پر مائل کرنا آسان کام نہیں ہوتا۔ وہ اپنی لیڈروں کو خیر خواہ سمجھتی ہے جو ان کے جامد موقف کی صحت کے لئے دلائل فراہم کریں، اور انہیں کسی قسم کی جدوجہد یا عملی تبدیلی کی دعوت نہ دیں جو انہیں اندھیروں میں محو خواب رکھیں اور روشنی کی کسی

پہلی لہر کے ہر اول دستہ میں وہ ملتیں قابل تھے جنہوں نے ملک میں داخل ہونے کے لئے پُر امن طریقہ یا جنگ کے بعد فاتحانہ انداز سے مغربی افریقہ میں اسلام پھیلانے کیلئے کوششیں کیں۔ اگرچہ گیارہویں صدی عیسوی میں جلد قبیلہ کی قیادت میں مراہطین نے جو تحریک شروع کی تھی وہ نہایت فیصل مدت میں ختم ہو گئی۔ تاہم وہ اسلام کی را سے اس سب سے بڑی رکاوٹ کو دور کرنے میں کامیاب ہو گئی جو جنوبی علاقوں میں اسلام کی ترقی کی راہ روکے ہوئے تھی۔ چنانچہ انہی کے ہاتھوں گھانا کی بت پرست حکومت کا دور ٹوٹا اور وہاں کے بادشاہوں نے اسلام قبول کر کے خلوص دل سے اس کے لئے کام شروع کیا اور اپنے وسائل سے اسلامی تعلیمات کو پھیلانے لگے۔ اس طرح گھانا کے باشندوں کی بڑی اکثریت مسلمان ہو گئی۔ اب مراہطین کے مبلغین کے لئے یہ ممکن ہو گیا کہ وہ دریائے سینگال کے آس پاس اور سینیگال اور نیجر کے درمیانی علاقوں میں اسلام کی تبلیغ کر سکیں۔ مراہطین ہی کے عہد پر تنبک کا شہر تعمیر ہوا۔ اور شہر گنی تک اسلام پھیل گیا، یہ دونوں سودانی شہر اسلامی ثقافت کے سب سے بڑے مرکز اور دریائے نیجر کے کناروں پر سودانی تجارت کی دو اہم منڈیاں بن گئے۔ اس مرحلہ پر پہلی اسلام لہر نہایت قوت پکڑ گئی تھی گو اس کی رہنمائی کرنے والے بربر نہیں تھے بلکہ وہاں کے مقامی باشندے تھے جنہوں نے اسلام قبول کر کے اسلامی تہذیب و تمدن کا بڑا حصہ اپنا لیا تھا۔ ان میں وہ لوگ بھی شامل تھے جو خالص زنگی تھے اور وہ بھی جو زنگیوں اور بربریوں کی مخلوط نسل سے تعلق رکھتے تھے اور اپنے سابقہ سیاسی اور فوجی تجربات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انہوں نے مالی سنگی، برنو، کانم اور ہوسا جیسی وسیع اسلامی سلطنتیں قائم کر دی تھیں (۲۸)۔

مرحلہ سوم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ کس طرح یہ سودانی اسلامی ریاستیں دوسری معاصر اسلامی ریاستوں سے تعلیمات فوج کما اور ان کے انتظامی اصولوں سے بہت کچھ اخذ کرتی ہیں۔ وہ عربی زبان کو سرکاری خط و کتابت کا ذریعہ بناتی ہیں علمی سرگرمیوں کی ہمت افزائی کرتی ہیں، علماء و فقہاء کی سرپرستی کرتی ہیں، مسجدیں اور مدارس قائم کرتی ہیں اور عالم اسلام کے علماء کو خوش آمدی کہتی ہیں۔ اس طرح تنبک، گنی اور غاؤ کی یونیورسٹیوں اور ثقافتی مراکز میں اسلام علوم و فنون کا بڑا اچھا حصہ ہونے لگا اور مغربی سودانی علاقوں کے بہت سے علماء عالم اسلام کے ثقافتی مراکز مثلاً مصر، مغرب اور حجاز میں تعلیم حاصل کرنے کے لئے جانے لگے (۳)۔

(۲) حسن احمد محمود: الاسلام والثقافة العربیة فی افریقہ، ج ۱، ص ۲۱۹ - ۲۳۹

(۳) HODGKIN, T.: ISLAM AND NATIONAL MOVEMENTS IN WEST

AFRICA, JOURNAL OF AFRICAN HISTORY

VOL. III, 1962. P. 323-4.

ہوئے کہ ان سودانی سلطنتوں کی مدت و بقا کا کم و بیش ہونا ان کے فوجی ساز و سامان کی قوت اور ان کے انتظامی
 سہولتوں کی سلامتی پر موقوف تھا۔ اس لئے جب ان چیزوں میں خلل پڑ جاتا ملک کو بربری اور زندگی قبائلی کی تباہ کاریوں
 کا شکار بنا پڑتا۔ اور اپنا اثر و رسوخ اور غلبہ مائل کرنے کے لئے وہی کردار ادا کرتا پڑتا جو ان کے پیش روؤں
 نے تھا۔ یہ بات کوئی ڈھکی چھپی نہیں کہ مغربی افریقہ کی اسلامی دنیا کو مراکش کے قبضے کی وجہ سے جس نے سولہویں
 صدی عیسوی کے آخر میں منگی کی ریاست کو ختم کر ڈالا تھا جس سے اس ملک کے امن و امان کی خرابی کے باعث
 اقتصادی و ثقافتی حالات خراب ہو گئے۔ صحرائے افریقہ کی راہ سے ہونے والی سودانی تجارت میں گڑبڑ ہو گئی۔
 مملکت کے علماء بے گھر ہو گئے اور یونیورسٹیوں کا نظام و رسم برہم ہو گیا۔ دوسری طرف سیغوسیبی بت پرست
 انسانوں کا اثر و رسوخ بڑھنے لگا۔ اکثر کئی قبضہ کی وجہ سے ان کے یہاں باقی رہ جانے والے بڑے بڑے افسر
 و شہداء سیغوسیبی بت پرست بادشاہوں کے زیر نگیں ہو گئے۔ مزید برآں مشرک مملکت میں آباد ہونے والی تمام
 اسلامی منتشر اقلیتوں کے ساتھ ذمیوں کا سہارا دیا جانے لگا۔ ان پر جزیہ عائد کر دیا گیا۔ انھیں شریعت اسلامیہ پر
 عمل کرنے سے روک دیا گیا۔ وہ ایسے ملکی قوانین کے تابع ہو گئے جو بت پرستانہ رسم و رواج پر مبنی تھے۔ اس وقت کے
 بیشتر مسلمان امراء اور ان کے ابن الوقت ماتحتوں نے اس ظلم و جبر کے سامنے تلے زندگی گزارنا گوارا کر لیا۔ صرف
 ایک مختصر سی نیکو کار و تقویٰ شعار جماعت ایسی بقی جسے ایک ایسے مصلح کے ظہور کا انتظار تھا جو مسلمانوں کی صحیح
 راہنمائی کرے اور دین کو اس لہجے سے نکال لے (۵)

یہ اصلاح منتظر انیسویں صدی عیسوی کے شروع میں غلانیوں کے ہاتھوں وجود میں آئی۔ یہاں سے وہ دوسری
 اسلامی لہر شروع ہوتی ہے جس نے سو سال کے اندر مغربی افریقہ میں اسلام اور اسلامی تہذیب کی وہ خدمت کی

WALLIS J.R. : JIHAD FI SABIL ALLAH, ITS DOCTRINAL BASIS (۷)

IN ISLAM AND SOME ASPECTS OF ITS EVOLUTION IN

19TH CENTURY WEST AFRICA JOURNAL OF

AFRICAN HISTORY VOL. VIII, No. 3, 1967, P. 400

(۵) محمود کتالتبکینی، تاریخ الفتاویٰ فی اخبار الابدان والنجیوسنے و

جو پہلی لہر سات سو سال کے عرصہ میں نہ کر سکی تھی۔

یہ سب جانتے ہیں کہ انیسویں صدی عیسوی میں اسلامی دنیا میں تجدیدی تحریکات، پُر امن تبلیغ کے ذریعے اصلاح احوال اور مسلمانوں کو جمود سے نکالنے کے لئے نہایت پُر خلوص مساعی کی گئیں۔ علمائے دین کے مجددین کے ہاتھوں ان تجدیدی کوششوں کا دائرہ مغربی سودان کے علاقوں تک وسیع ہو گیا۔ یہ اصلاحی مساعی تین مختلف تحریکات میں ہمائے سامنے آتی ہیں۔

۱۔ ہوسا کے علاقے میں شیخ عثمان بن فودی کے زیرِ لیڈان جہاد کی تحریکات۔

۲۔ مہدوی تحریکات جن کا نمونہ ہمیں احمد ولوبو اور ان کے صاحبزائے شیخوا احمد کی ان تحریکات میں ملتا ہے جو سینگال اور نائیجیریا کے درمیان ماسنہ کے علاقوں میں چلائی گئیں۔

۳۔ تصوف کی تحریک جو سینگال میں حاجی عمر بن سعید فونی کی قیادت میں تیجانی تحریک میں نظر آتی ہیں۔ ہوسا کا علاقہ جہاں پہلی تحریک (تحریک عثمان بن فودی) شروع ہوئی آج کل شمالی نائیجیریا کہلاتا ہے ہوسا ان اقوام کو کہا جاتا ہے جو ہوسا زبان بولتی ہیں (۶) اس خطہ میں سات حکومتیں قائم ہوئیں جن کو ہوسا بکوی (سات ہوسائی ملک) کہا جاتا ہے۔ وہ سات ملک یہ ہیں (۱) دورا (۲) کانو (۳) زاریا (۴) گویر (۵) کتسا (۶) بیرام (۷) رانو، ہوسا کے تمام قبائل بت پرست تھے (۷)

چودھویں صدی عیسوی میں مالی کے فقہاء کے ذریعہ مغرب کی طرف سے بعض اسلامی افکار کی آمد شروع ہوئی۔ اسی کے ساتھ دوسری اسلامی رو و شمالی سے المغرب کے فقہاء کے ذریعہ آئی شروع ہوئی جن میں مشہور فقیہ ابو عبد اللہ محمد بن عبد الکریم المغیلی بھی شامل تھے (۸)

مشرق کی جانب سے تیسری رو برو سے آئی اور چوتھی رو پندرہویں صدی عیسوی کے اواخر اور سولہویں صدی عیسوی کے اوائل میں گئی اور تنبکت کے ان تاجروں کے ذریعہ پہنچی جو کانو اور کتسا آتے جاتے تھے۔

BOVILLO, E.A: THE GOLDEN TRADE OF THE MOORS, P. 220 (۶)

IBID : ۵ P. GIT (۷)

HUNWICK, J. O.: RELIGION AND STATE IN THE (۸)

ن دوران ہوسائی ملکوں کی تجارت وسیع ہو گئی اور یہ تاجراں علاقے میں متعلق قیام پذیر ہو کر دین اسلام کی ریس تبلیغ اور مالکی مذہب کی نشر و اشاعت کرنے لگے۔ سولہویں صدی عیسوی میں ہوسائی ریاستوں کے حکمرانوں نے زیر نگیں ہو جانے کی وجہ سے بھی اسلامی رجحانات کی قوت میں اضافہ ہوا۔ اس مملکت کے نہ والے ترکیبیت کے مراکشیین کے تسلط میں آ جانے کے بعد کانوا اور کنسنانے وہاں سے ترک وطن کرنے والے تھے۔

لیکن ان تمام کوششوں کے باوجود جو ہوسا میں اسلام پھیلانے کے لئے کی گئیں اسلام وہاں کبھی غائب نہیں ہوا اور انیسویں صدی عیسوی کے آخر تک بھی وہاں بہت سی بہت پرست آبادیاں باقی رہیں اور جلد ہی اس کے بعض بادشاہوں کی اسلام اور اسلامی ثقافت سے وابستگی کمیر ختم ہو گئی، چنانچہ انیسویں صدی عیسوی میں فلانیوں کے اصلاحی انقلابات سے پہلے یعنی سترھویں اور اٹھارویں صدی عیسوی میں بھی ان کی اسلامی سرگرمی نظر نہیں آتی۔

تیرھویں صدی عیسوی میں ہوسا کو پرامن ترک وطن کا سامنا کرنا پڑا جس کا ہوسا کی تاریخ پر بہت گہرا اثر پڑا، یہ ترک وطن ان فلانیوں کا تھا جو اپنے آبائی وطن سے ملک سینگال میں فوتا تو ر آ گئے تھے۔ ہاجرین دو حصوں میں منقسم ہو گئے۔ ایک وہ جنہوں نے شہروں میں سکونت اختیار کر لی اور فلانی جڈا (مخلوط فلانی) کہنام سے مشہور ہوئے۔ یہ لوگ شادی بیاہ کے ذریعے ہوسائی قبائل میں کھل چکے۔ ان لوگوں نے اسلام قبول کر کے نہایت ملوس سے اس کی خدمت کی، دوسرے وہ بدوی قبائل تھے جنہوں نے ہوسائی قبائل سے میل جول نہیں رکھا۔ لوگ برورجی (گائے چرانے والے) کے نام سے مشہور ہوئے اور اپنے بہت پرستانہ مذہب پر قائم رہے۔

WALDMAN, M.R. : THE FULANI JIHAD, JOURNAL OF AFRICAN

HISTORY, Vol. IV. 1965, P. 333

۵۹۔ حسن احمد محمود۔ الاسلام والثقافة العربية في افريقيا ۲۷۵۔

۶۰۔ WALDMAN, J.O. OP. CIT.

۶۱۔ FAGE, J.D. : AN INTRODUCTION TO THE HISTORY

OF WEST AFRICA, P 35

اٹھارویں صدی کے اواخر میں خلائی جہد نے ہوسا کے باشندوں میں ایک نہایت اہم عنصر کی حیثیت اختیار کر لی۔ ان میں سے بہت سے اپنی ذہنی استعداد اور صلاحیتوں کے بل بوتے پر حکومت کے اعلیٰ ترین عہدوں پر فائز ہوئے۔

انیسویں صدی میں ہوسا کی اصلاحی تحریکات کے قائد شیخ عثمان بن فودی تھے۔ عثمان بن فودی کا سلسلہ نسب اس خلائی قوم سے ملتا ہے جو تیرہویں صدی عیسوی میں فوتاتو اور سینگال میں اپنے آبائی وطن کو چھوڑ کر چلے آئے تھے۔ ان کا خاندان ہوسا میں مستقل آباد ہو گیا تھا عثمان بن فودی ۵۴ھ کے لگ بھگ مملکت گویر کے ایک گاؤں طلف میں پیدا ہوئے۔ ان کی نشوونما دینی ماحول میں ہوئی اس لئے کہ ان کے آبا و اجداد نے قدیم زمانے سے ہی اسلام قبول کر لیا تھا۔ ان کے والد اور خاندان کے دوسرے افراد علمی کاموں میں مصروف رہتے تھے عثمان بن فودی نے ابتدائی دینی اسباق اپنے والد محمد، اپنی والدہ خواہ اور اپنی دادی زقیہ سے حاصل کئے۔

انھوں نے عربی زبان، فقہ اور حدیث، اغادس اور ہوسا میں اپنے زمانے کے علماء سے پڑھی۔ جبریل بن عمر غالبان کے وہ استاد ہیں جنہوں نے ان پر قوی اثرات چھوئے۔ بعد میں عثمان بن فودی نے حجاز کا سفر کیا۔ وہاں وہ وہابی اصولوں سے بہت متاثر ہوئے یہی وہ اصول تھے جن کی وجہ سے ان کے دل میں اپنے ملک کے معاشرہ کی اصلاح اور ہوسا میں مرد و جدعات و خرافات کے خلاف جنگ کرنے کی شدید خواہش بیدار ہوئی اس لئے کہ ان کے وطن میں اسلامی تعلیمات اور سب پرستانہ رسوم و عادات باہمہ گمراہی تھیں اور کچھ

BoVILL, E, A, : THE GOLDEN TRADE OF THE MOORS, ۱۳

P. 224, BIVAR, A. D. D. H. : WATHIQAT, J. A. H : Vol. II No. 2.

1961, P. 235

۱۴ عرف باسم عثمان دان فودیو اسمہ : ابن الفقیدہ ، واسمہ عثمان بن محمد بن صالح . ومن القاب التشریف الی تلعب بہا :

نور الزمان ، ومجدد الاسلام ، والشیخ ،

۱۵ WALDHAN OP. CIT P. 337

مسلمان اپنے دین سے مرتد ہو گئے تھے ۱۵۔

۱۵،، امیر عثمان بن فودی نے اپنی تبلیغ و مابیوں کے طرز پر شروع کی۔ یہ موعظہ حسنہ کے ذریعے دین کی دعوت تھی۔ ان کے اصلاحی طریقہ کار سے اسلامی معاشرہ کو خلفائے راشدین کے زمانے کی پہلی سی سادگی اور روحانی پاکیزگی کی طرف لے جانے کی شدید خواہش کا اظہار ہوتا ہے۔ انہوں نے قرآن، سنت اور اجماع سے ماخوذ شریعت اسلامیہ کو از سر نو زندہ کرنے کی دعوت دینا شروع کی۔ ۱۶۔

جب ان کے مریدین اور متبعین کی تعداد زیادہ ہو گئی تو انہوں نے اپنی دعوت کو دوسرے مرحلے میں لے جانا چاہا اور اپنی پشت پناہی کے لئے کسی بادشاہ کے ساتھ تعلقات استوار کرنے کے بارے میں سوچنے لگے۔ چنانچہ وہ اس زمانے میں ہوساکے سب سے طاقتور بادشاہ نافخا شاہ کو بیر کے پاس پہنچے۔ یہ ایک بہت پرست بادشاہ تھا۔ انہوں نے اس کے سامنے اسلام کی حقیقی تعلیمات پیش کیں، اور اس سے دینی شعائر و وحدہ کے احیاء اور لوگوں کے درمیان عدل قائم کرنے کی درخواست کی! ابتدا میں نافخا نے ان کی درخواست قبول کر لی اور انہیں اپنے دربار میں مسند ارشاد و فتویٰ سونپ دی۔ لیکن ان سرکاری تعلقات کی وجہ سے بعض حاسد علماء ان پر نکتہ چینیوں کرنے اور یہاں تک کہ وہ طلب جاہ کی تہمتیں لگانے لگے۔ ان لوگوں نے بادشاہ کے ہاں بھی ان کی شکایتیں کیں جس کی وجہ سے ان کے اور بادشاہ کے درمیان کچھ شکر رنجی ہو گئی۔ اور شیخ وہاں سے زمر فراد کی بجائے چلے آئے جہاں انہوں نے تبلیغ اسلام میں پانچ سال بسر کئے۔ اور ان کے ہاتھ پر متعدد دست پرستوں نے اسلام قبول کر لیا اور بہت سے مرتدین نے بھی توبہ کر لی۔

گو بیر کا حکمران شاہ نافخا شیخ کے معاونین کی روز افزوں تعداد کو دیکھ کر گھبرایا۔ اور اس کے غیظ و غضب کا کوئی ٹھکانہ نہ رہا۔ چنانچہ اس نے حکم جاری کر دیا کہ صرف وہ لوگ دین اسلام پر قائم رہ سکتے ہیں جن کے والدین مسلمان تھے۔ رہے وہ لوگ جن کے اپنے والدین مسلمان نہیں تھے وہ دوبارہ بہت پرست ہو جائیں

۱۵ آدم عبد اللہ اللوری: الاسلام فی نیجریا، ۳۱۔

۱۶ WALLIS, J. R., J. A. H. VIII No 3. 1967. P. 408

۱۷۔ آدم عبد اللہ اللوری: الاسلام فی نیجریا - ص ۳۷۔

۱۸۔ المصدر السابق۔

جو ان کے آباؤ اجداد کا اصل دین ہے۔ ۵۱۔

اس علم کو شیخ اور ان کے انصار کے غم و غصہ کی انتہا نہ رہی اور انہوں نے ہجرت، جہاد فی سبیل اللہ اور دین کی مدافعت کرنے کی تیاریاں بشروع کر دیں۔ منافقا کی وفات کے بعد اس کا بیٹا یونفا تخت نشین ہوا، یہ شخص اگرچہ شیخ عثمان کا شاگرد تھا لیکن بت پرستی کی حمایت میں اپنے باپ کو کم نہیں تھا۔ یونفا نے شیخ کی قوت اور ان کے ساتھیوں کی نفرت بڑھانے میں اپنے تخت کے لئے خطرہ محسوس کیا۔ اس لئے اس نے شیخ کو دھوکے سے قتل کرا دینے کی سازش کی لیکن شیخ سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے بادشاہ کی تدابیر اٹھی ان کے معاونین اور شاگردوں کی تعداد کے بڑھنے کا سبب بن گئیں اور وہ اپنے معاصرین کی نفرت میں قوی بھل قرار پائے گئے (۵۱)۔

بادشاہ نے شیخ کو تنہا ملک چھوڑنے کا حکم جاری کر دیا تاکہ اسکی رعایا شیخ کے گرد جمع ہو کر اس کی سرداری کے لئے خطرہ نہ بن سکے۔ فروری ۱۸۰۴ء میں شیخ عثمان بن فودی اپنے غلصہ متبعین کی ایک جماعت کے ہمراہ صحراء کے اطراف کے ایک شہر حودہ کی طرف ہجرت کر گئے۔ شیخ نے اپنے انصار کے لئے اس ہجرت کو دار الکفر سے دارالہجرت کی طرف روانگی قرار دیا (۵۲)۔

اسی سال جون کے مہینے میں شیخ عثمان کے ساتھیوں نے گویر کے بادشاہ اور اس کے حلفاء کی سختیوں پر فتح حاصل کر لی۔ فلائیوں کے بہت سے دیہاتی اور شہری قبائل نے ان کی دعوت کو لبیک کہا اور ان کے لشکر میں شامل ہو کر حمایت دین کی غرض سے جنگ کرنے کے لئے ان کی ہجرت گاہ میں پہنچ گئے اور ان سے اللہ و رسول کی اطاعت اور جہاد یا موت پر سبعت کر لی اور ان کو امیر المؤمنین تسلیم کر لیا۔ (۵۳)۔

شیخ عثمان بن فودی نے اعلان جہاد کر کے اپنے چودہ ساتھیوں کو جھنڈے عطا کئے۔ گویر کے بادشاہ کی شکست کی وجہ سے ہو سا بھر میں خوف و ہراس اور انتہی پھیل گئی اور بادشاہ نے ہوس کے تمام بادشاہوں

SMITH, M.G. THE JIHAD OF SHEHU DAN FODIO ISLAM TROPICAL (۵۱)

AFRICA, P. 415

BOVILLE, E.A. : OP. CIT, P. 225 (۵۱)

SMITH, M.G. : OP. CIT. P. 415 (۵۲)

BOVILLE, E.A. : OP. CIT. P. 225 (۵۳)

ہی سے جنگ کرنے پر آمادہ کرنا شروع کیا (۱۸۰۴ء) گو بیبر کے دار الحکومت کلاوہ پر قبضہ کرنے کیلئے فلانیوں
دکوششیں کیں۔ ۱۸۰۸ء میں کلاوہ کے فلانیوں کے قبضے میں آنے سے قبل ہی فلانی فوجیں زاریا
(۱) اور کتسنا اور کانو (۱۸۰۵ء) پر قابض ہو چکے تھے (۱۸۰۵ء)

بیراٹھ سے نکل جانے کے بعد ہوسا کے ملکوں میں اتنی قوت باقی نہ رہی تھی کہ وہ فلانیوں کے سامنے
مستلزمہ عرب میں قریب قریب ان سب کو شکست ہو گئی، یہاں تک کہ ہوسا کے ساتوں ممالک
مان بن فودی اور ان کی جماعت کے قبضہ میں آ گئے۔ (۱۸۰۶ء)

شیخ عثمان بن فودی کا خیال تھا کہ ان کی اصلاحی تحریک برنوس بھی عام ہونی چاہیے چنانچہ ۱۸۰۸ء
نبیوں نے برنو پر حملہ کر دیا اور وہاں کے دار الحکومت پر قابض ہو گئے۔ لیکن شیخ محمد امین الانبی
ی کے لشکر کا کامیاب مقابلہ کرنے اور ان کو برنو سے نکال دینے میں کامیاب ہو گئے اور صرف
ایسے دو دروازے علاقے فلانیوں کے قبضے میں رہ گئے جو برنو کی مغربی سرحد سے متصل تھے (۱۸۰۶ء)

س طرح فلانیوں نے اپنے جہاد کا آخری مرحلہ ۱۸۱۰ء میں طے کر لیا۔ اور ایک ایسی اسلامی
ت کی بنیاد ڈالی جس کا رقبہ ہوسا کے تمام ممالک پر مشتمل تھا۔ شیخ عثمان نے سرچا کہ انتظامی اور
معاملات کو اپنے بیٹے محمد بلو اور اپنے بھائی وزیر عبد اللہ بن فودی کے سپرد کر دیں۔ چنانچہ
نے ملک کا انتظام ان دونوں میں تقسیم کر دیا۔ مشرقی علاقہ جس کا دار الحکومت سکوتو تھا
انتظام میں دیا اور مغربی علاقہ کا حاکم عبد اللہ کو بنایا، جس کا دار الحکومت کتبی کے صوبہ میں جازنو
۱۵۔ خود اپنے لئے شیخ عثمان نے یہی پسند کیا کہ درس و تدریس، تبلیغ اسلام اور لوگوں کو دین سکھانے

BOVILLE, E. A. : OP. CIT. P. P. 225-6

SMITH M. G. : OP. CIT. P. 416

BOVILLE, E. A. : OP. CIT. P. 226.

FAGE, J. D. : OP. CIT. 35.

BOVILLE, E. A. : OP. CIT. P. 227

IBID. OP. CIT

کے لئے وقف رہی۔ اور روحانی قیادت پر اکتفا کریں۔ چنانچہ انہوں نے سکو تو کو اس مقصد کے لئے اپنا روحانی مرکز بنایا۔

۱۸۱۷ء میں شیخ عثمان کے انتقال کے بعد ان کے صاحبزادے محمد بلو سے بحیثیت امیر المومنین سبیت کی گئی۔ (۲۹)

عثمان فوری کی زیر قیادت چلائی جانے والی اس مجاہدانہ تحریک کی اصل قدر و قیمت کے بارے میں محققین مختلف رائے ہیں، ہوگین HOG BEN کی رائے میں فلائیوں نے دین کو محض دنیا حاصل کرنے کے لئے ایک وسیلہ کے طور پر اختیار کیا تھا اور ہوسا کے بادشاہوں کے خلاف جو ان لوگوں پر مظالم ٹوڑتے اور ان کے حقوق ان سے روکتے تھے دین کا استحصال کیا تھا۔ وہ مزید کہتا ہے کہ یہ جہاد مسلمان اور بت پرست فلائیوں کی جانب سے قومی تحریک تھی جو گو بیہ کے بادشاہ یونفا کے خلاف اس لئے شروع کی گئی تھی کہ وہ اُن کو ختم کر ڈالنا چاہتا تھا۔ چنانچہ اس جہاد کے خاتمہ پر بت پرست فلائی دوبارہ اپنی چراگاہوں میں زندگی بسر کرنے لگے جبکہ فلائیوں کے علماء اور قائدین نے شیخ عثمان بن فوری کی قیادت میں پرانے حکام کو کال دینے اور عہدوں کو باہم تقسیم کرنے کے لئے دین کا استحصال کیا۔ (۳۰)

لیکن یہ رائے ہمارے اس علم سے ہم آہنگ نہیں جو جذبہ جہاد اور مقاصد جہاد کے بارے میں ہم جانتے ہیں اس لحاظ سے وہ اصلاح کی ایک پُر غلوں کو کشش اور بلا امتیاز قومیت سرکشوں کے خلاف جہاد تھا۔ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ اس جہاد نے ہوسا اور فلائی کو ایک دوسرے سے ملادیا تھا۔ کمانڈروں اور علم برداروں کو نکال کر ہوسا کے مجاہدین کی تعداد فلائی مجاہدین سے کم نہ تھی (۳۱) چودہ علم برداروں میں کم از کم ایک ہوسانی تھا۔

۲۹۔ جن احمد محمود: فقہ المصدر ص ۲۹۱

۳۰۔ HOG BEN, S.G: THE MOHAMMEDAN EMIRATES OF NIGERIA, P. 110

G.F. SMITH, M.G: THE JIHAD. P. 409

SMITH, M.G: THE JIHAD, P. 409 - ۳۱

IBID. OP. CIT. - ۳۲

ALLAN BURNS, HISTORY OF NIGERIA P. 46 - ۳۲

ہو سائیں بھی تمام فلاینیوں نے عثمان بن فودی کے ساتھ جہاد میں شرکت نہیں کی۔ ان میں سے ایک گروہ نے ہوسا
دشاہوں کے ساتھ رہ کر جنگ کی اور دوسرا گروہ غیر جانبدار رہا۔ خود مقامی باشندوں میں بہت سے لوگ
یہ سمجھا کہ یہ جہاد اعلیٰ کلمۃ اللہ کی غرض سے ہو رہا ہے وہ اپنے ہم وطنوں کے خلاف بلا امتیاز خلائی اور
مائی تحریک جہاد میں شامل ہو گئے (۳۴)

یہ تحریک جہاد صرف بت پرستوں (کافروں) ہی کے خلاف نہ تھی بلکہ مرتدوں اور ان حدود و فراموش
مانوں کے خلاف بھی تھی جو اسلام میں مشرکانہ رسوم ملائے ہوئے تھے۔ اس سلسلے میں شیخ عثمان بن فودی نے
ہویں صدی عیسوی میں نوات کے مشہور فقیہ شیخ مغیلی کی اس رائے کو اختیار کیا تھا جو انہوں نے اپنی ایک
نیف میں ان لوگوں کے متعلق ظاہر کی ہے جن سے لڑنا اور جہاد کرنا مسلمانوں پر فرض ہے اس قسم کے لوگ
یہ (۱) کافر (۲) دین اسلام سے پھر جانے والا (مرتد) (۳) وہ شخص جو اسلام کا دعویٰ کرنے کے باوجود اسلام
ساتھ کفر و شرک کی آمیزش کرتا ہے۔ چنانچہ شیخ عثمان بن فودی نے ہوسا کے بادشاہوں کو میرے گروہ میں
رکھ کے ان کے خلاف جہاد کرنا مسلمانوں پر فرض قرار دیا۔ جہاد کا اولین مرحلہ اچھی بات اور موعظہ حسنہ سے
روع ہوا۔ جب یہ مفید ثابت نہ ہوا تو جہاد کا دوسرا مرحلہ شروع کرنا پڑا۔ اور انہوں نے اپنے متبعین کے لئے
تعالیٰ کے اس فرمان پر عمل کرنے ہوئے ہجرت کو ضروری قرار دیا۔

ت الذین توفاهم الملئکۃ ظالمہ انفسہم قالوا فلیم کنتم فالا واکت مستضعفین
نے الارض الایہا -

(ترجمہ) جو لوگ دشمنوں کے ساتھ رہ کر اپنے ہاتھوں اپنا نقصان کر رہے ہیں ان کی رُوح قبض کرنے کے
فرشتے ان سے پوچھیں گے "تم کس حال میں تھے؟" (یعنی دین کے اعتبار سے تمہارا حال کیا تھا) وہ جواب
دیں گے "ہم کیا کرتے؟ ہم ملک میں دبے ہوئے اور بے بس تھے (یعنی بے بسی کی وجہ سے اپنے اعتقاد
کے مطابق زندگی بسر نہیں کر سکتے تھے) اس پر فرشتے کہیں گے (اگر تم اپنے ملک میں بے بس ہو رہے تھے تو)
خدا کی زمین وسیع نہ تھی کہ کسی دوسری جگہ ہجرت کر کے چلے جاتے؟" غرضیکہ یہ وہ لوگ ہیں جن کا ٹھکانہ دوزخ

ہوا اور دوزخ کیا ہی بُرا ٹھکانہ ہے۔ مگر ہاں جو مرد، عورتیں، بچے ایسے مجبور اور بے بس ہوں کہ کوئی چارہ کار نہ رکھتے ہوں اور (ہجرت کی) کوئی راہ نہ پاتے ہوں تو امید ہے کہ اللہ (ان کی معذوری دیکھتے ہوئے) انہیں معاف کر دیگا، اور اللہ معاف کرنے والے بخشنے والا ہے۔ اور (دیکھو) جو کوئی (اپنا گھر باوجود چھوڑ کر) راہِ خدا میں ہجرت کر گیا اسے زمین میں بہت نجات کا ہیں اور کُشا دگی ملے گی، معیشت کی نئی نئی راہیں اس کے سامنے کھل جائیں گی، اور جو کوئی اپنے گھر سے اللہ اور اُس کے رسول کی طرف ہجرت کر کے نکلے اور پھر راستہ ہی میں اسے موت آجائے تو اس کا اجر اللہ کے حضور ثابت ہو گیا (وہ اپنی نیت کے مطابق اپنی کوشش کا اجر ضرور پائے گا) اور اللہ بڑا بخشنے والا مہربان ہے۔

محمبول نے اپنی کتاب "انفاق المید" میں تین صورتیں ایسی بیان کی ہیں جن میں مسلمانوں کے لئے لڑنا اور جنگ کرنا ضروری ہو جاتا ہے، وہ تین صورتیں یہ ہیں (۱) امیر المؤمنین کی فرمانبرداری کے لئے (۲) مسلمانوں کی جماعت کے دفاع کے لئے اور (۳) دشمنوں کے ہاتھوں سے مسلمان قیدیوں کو خلاصی دلانے کیلئے (۴) شیخ عثمان بن فودی کی اس اصلاحی تحریک کو جہاں ہوسا کے بادشاہوں کی طرف سے شدید مخالفت سامنا کرنا پڑا وہاں بعض ہمعصر علماء و فقہاء کی تنقیدیں بھی سننا پڑیں ان ناقدین میں سر فہرست شیخ محمد الکافمی تھے۔ جو اپنے زمانے کے ممتاز عالم اور یگانہ علمی شخصیت تھے شیخ کافمی نے شیخ عثمان بن فودی پر لگایا کہ وہ دنیوی جاہ و مرتب کے حصول کے لئے دین کا استغصال کر رہے ہیں۔

شیخ کافمی نے اسلامی جمہوریت کے نقطہ نظر اور ان کے دشمنوں کے ہاتھوں ان کی تکالیف کو تو تسلیم کر لیا ان کی تکالیف کو جنگ کے جواز کے لئے کافی نہ سمجھا۔ اس کے برخلاف عثمان بن فودی نے کافمی اور ان کے علماء و فقہاء پر لفاق کا الزام رکھا۔ اس لئے کہ وہ مسلمانوں کی جماعت کے خلاف ہوسا کے بادشاہوں کے رہے تھے۔

۲۶۰ - سورة النساء، آیات ۹۷، ۹۸، ۹۹

۲۶۱ - SMITH, M. G : THE JIHAD P. 414

۲۶۲ - BOVILL, E. A : OP CIT. P. 230

۲۶۳ - WILLIS, T. R : T. A. H. VIII. NO 3 1967 P. 414

شیخ عثمان بن فودی نے جہاد کے بارے میں اپنے طرز عمل کو ایک یادداشت میں جسے انہوں نے سودانی مسلمانوں میں نشر کیا تھا واضح طور پر بیان کیا ہے۔ یہ یادداشت اسلامی جماعت کے لئے قابل عمل دستور کا دو جہز رکھتی ہے شیخ عثمان بن فودی نے اس یادداشت میں جماعت کی طرف سے امیر یا نائبین امیر کی اطاعت، مسلمانوں کے لئے ہجرت واجب ہونے کے اصول، دارالاسلام اور دارالحرب کا فرق، کفار کی تعریف اور کن کن کافروں سے مسلمانوں کے لئے جنگ کرنا ضروری ہے (مسلسلہ)

نشرت هذه الوثيقة مصورة بالزنگراف ومعامترجة انجليزية في :

A.D.D. H. BIVAR, THE WATHAQT AHL AL - SUDAN

A MANIFESTO OF THE FULANI JIHAD JOURNAL

OF AFRICAN HISTORY, II, No. 2. 1961, PP. 233-236



بقیہ :۔ نظرات

سچ کیا جائے، ان میں ایمانی و اخلاقی جرات کو بیدار کیا جائے تاکہ کوئی خود غرض و مصلحت کو شکر گردہ ان کا تحصيل کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔

ہمیں اپنے تمام دکھ درد کا مداوا انتخاب میں نظر آ رہا ہے۔ ایسا آزادانہ و منصفانہ انتخاب جو باشعور قوم کی طرف سے مخلص، معاملہ فہم، صیغ اور دردمند نمائندوں کو کامیاب بنائے، تاکہ یہ نمائندے قوم میں بیٹھ کر ایک دوسرے پر کھیڑ اچھالنے کے بجائے سنجیدگی سے سرچوڑ کر عوام کے حقوق کی تحریک دینے والا قابل عمل اسلامی آئین بنانے پر توجہ دیں اور قوم کو بھیانک مستقبل سے نجات دلا دیں۔

نایسج اسلام میں

معاشی مسائل کے حل متعلق بعض منفرد نظریات

علامہ الفاسی سے ترجمہ: محمود احمد غازی

کتاب وسنت پر مبنی اسلام کا صاف ستھرا معاشی نظریہ پیش کرنے سے قبل ہم چاہتے ہیں کہ چند ایسے اہم شاذ نظریات کا ذکر کر دیں جو اسلامی تاریخ کے ادوار میں اہل سنت یا اہل بدعت کی طرف سے پیش کئے گئے ہیں۔ اس طرح ہماری نظروں کے سامنے سے پردہ اٹھ جائے گا، اور ہمیں نظر آنے لگے گا کہ جدید نظریات جن کی طرف آج بہت سے لوگ دعوت دے رہے ہیں دراصل وہ اجتماعی مشکلا کو تقسیم معیشت کے ذریعے حل کرنے کی بعض قدیم فکری کوششوں کا محض ایک جدید مظہر ہیں۔

سب سے پہلے یہ بتادینا ضروری ہے کہ زمانہ جاہلیت میں مکہ تجارتی، عربی، الادیبی، و اشرافیت (ARISTOCRACY) کے زیر تسلط تھا۔ یہ اشرافیت جو بعض عربوں کی طرف سے ان احوال کے استحصال کا نتیجہ تھی جو لوگوں کے لئے تعمیر شدہ خدا کے پہلے گھر کے بدعت و احترام سے پیدا ہو گئے تھے۔ یہ لوگ بیت اللہ کے منولی اور کعبہ کے نگہبان ہونے کی وجہ سے غیر قریشی تانلوں پر عرب قبائیس کی طرف سے کئے جانے والے حملوں سے محفوظ رہ کر بے شمار شام اور جزیرۃ العرب کے درمیان مال تجارت کی درآمد و برآمد کرتے رہتے تھے، اس وقت آ ایسی زبردست سرمایہ داری وجود میں آگئی جس نے بت پرستی اور جاہلیت کی روح کو تسخیر اسلام نے آکر کمزوروں کے دلوں میں ایک قدیم نشان تاریخی انقلاب برپا کر دیا انہوں نے لاشریک لڑکے سامنے جھک ماننے کی دعوت دی اور اس خطا کار اقتدار کو بے اثر بنا کر پھینکا

۱۷۰
۱۷۱
۱۷۲

۱۷۳

۱۷۴

۱۷۵

۱۷۶

۱۷۷

۱۷۸

۱۷۹

۱۸۰

۱۸۱

۱۸۲

۱۸۳

۱۸۴

۱۸۵

۱۸۶

۱۸۷

۱۸۸

۱۸۹

۱۹۰

۱۹۱

۱۹۲

۱۹۳

۱۹۴

۱۹۵

۱۹۶

۱۹۷

۱۹۸

۱۹۹

۲۰۰

۲۰۱

۲۰۲

۲۰۳

۲۰۴

۲۰۵

۲۰۶

۲۰۷

۲۰۸

۲۰۹

۲۱۰

۲۱۱

۲۱۲

۲۱۳

۲۱۴

۲۱۵

۲۱۶

۲۱۷

۲۱۸

۲۱۹

۲۲۰

۲۲۱

۲۲۲

۲۲۳

۲۲۴

۲۲۵

۲۲۶

۲۲۷

۲۲۸

۲۲۹

۲۳۰

۲۳۱

۲۳۲

۲۳۳

۲۳۴

۲۳۵

۲۳۶

۲۳۷

۲۳۸

۲۳۹

۲۴۰

۲۴۱

۲۴۲

۲۴۳

۲۴۴

۲۴۵

۲۴۶

۲۴۷

۲۴۸

۲۴۹

۲۵۰

۲۵۱

۲۵۲

۲۵۳

۲۵۴

۲۵۵

۲۵۶

۲۵۷

۲۵۸

۲۵۹

۲۶۰

۲۶۱

۲۶۲

۲۶۳

۲۶۴

۲۶۵

۲۶۶

۲۶۷

۲۶۸

۲۶۹

۲۷۰

۲۷۱

۲۷۲

۲۷۳

۲۷۴

۲۷۵

۲۷۶

۲۷۷

۲۷۸

۲۷۹

۲۸۰

۲۸۱

۲۸۲

۲۸۳

۲۸۴

۲۸۵

۲۸۶

۲۸۷

۲۸۸

۲۸۹

۲۹۰

۲۹۱

۲۹۲

۲۹۳

۲۹۴

۲۹۵

۲۹۶

۲۹۷

۲۹۸

۲۹۹

۳۰۰

۳۰۱

۳۰۲

۳۰۳

۳۰۴

۳۰۵

۳۰۶

۳۰۷

۳۰۸

۳۰۹

۳۱۰

۳۱۱

۳۱۲

۳۱۳

۳۱۴

۳۱۵

۳۱۶

۳۱۷

۳۱۸

۳۱۹

۳۲۰

۳۲۱

۳۲۲

۳۲۳

۳۲۴

۳۲۵

۳۲۶

۳۲۷

۳۲۸

۳۲۹

۳۳۰

۳۳۱

۳۳۲

۳۳۳

۳۳۴

۳۳۵

۳۳۶

۳۳۷

۳۳۸

۳۳۹

۳۴۰

۳۴۱

۳۴۲

۳۴۳

۳۴۴

۳۴۵

۳۴۶

۳۴۷

۳۴۸

۳۴۹

۳۵۰

۳۵۱

۳۵۲

۳۵۳

۳۵۴

۳۵۵

۳۵۶

۳۵۷

۳۵۸

۳۵۹

۳۶۰

۳۶۱

۳۶۲

۳۶۳

۳۶۴

۳۶۵

۳۶۶

۳۶۷

۳۶۸

۳۶۹

۳۷۰

۳۷۱

۳۷۲

۳۷۳

۳۷۴

۳۷۵

۳۷۶

۳۷۷

۳۷۸

۳۷۹

۳۸۰

۳۸۱

۳۸۲

۳۸۳

۳۸۴

۳۸۵

۳۸۶

۳۸۷

۳۸۸

۳۸۹

۳۹۰

۳۹۱

۳۹۲

۳۹۳

۳۹۴

۳۹۵

۳۹۶

۳۹۷

۳۹۸

۳۹۹

۴۰۰

۴۰۱

۴۰۲

۴۰۳

۴۰۴

۴۰۵

۴۰۶

۴۰۷

۴۰۸

۴۰۹

۴۱۰

۴۱۱

۴۱۲

۴۱۳

۴۱۴

۴۱۵

۴۱۶

۴۱۷

۴۱۸

۴۱۹

۴۲۰

۴۲۱

۴۲۲

۴۲۳

۴۲۴

۴۲۵

۴۲۶

۴۲۷

۴۲۸

۴۲۹

۴۳۰

۴۳۱

۴۳۲

۴۳۳

۴۳۴

۴۳۵

۴۳۶

۴۳۷

۴۳۸

۴۳۹

۴۴۰

۴۴۱

۴۴۲

۴۴۳

۴۴۴

۴۴۵

۴۴۶

۴۴۷

۴۴۸

۴۴۹

۴۵۰

۴۵۱

۴۵۲

۴۵۳

۴۵۴

۴۵۵

۴۵۶

۴۵۷

۴۵۸

۴۵۹

۴۶۰

۴۶۱

۴۶۲

۴۶۳

۴۶۴

۴۶۵

۴۶۶

۴۶۷

۴۶۸

۴۶۹

۴۷۰

۴۷۱

۴۷۲

۴۷۳

۴۷۴

۴۷۵

۴۷۶

۴۷۷

۴۷۸

۴۷۹

۴۸۰

۴۸۱

۴۸۲

۴۸۳

۴۸۴

۴۸۵

۴۸۶

۴۸۷

۴۸۸

۴۸۹

۴۹۰

۴۹۱

۴۹۲

۴۹۳

۴۹۴

۴۹۵

۴۹۶

۴۹۷

۴۹۸

۴۹۹

۵۰۰

۵۰۱

۵۰۲

۵۰۳

۵۰۴

۵۰۵

۵۰۶

۵۰۷

۵۰۸

۵۰۹

۵۱۰

۵۱۱

۵۱۲

۵۱۳

۵۱۴

۵۱۵

۵۱۶

۵۱۷

۵۱۸

۵۱۹

۵۲۰

۵۲۱

۵۲۲

۵۲۳

۵۲۴

۵۲۵

۵۲۶

۵۲۷

۵۲۸

۵۲۹

۵۳۰

۵۳۱

۵۳۲

۵۳۳

۵۳۴

۵۳۵

۵۳۶

۵۳۷

۵۳۸

۵۳۹

۵۴۰

۵۴۱

۵۴۲

۵۴۳

۵۴۴

۵۴۵

۵۴۶

۵۴۷

۵۴۸

۵۴۹

۵۵۰

۵۵۱

۵۵۲

۵۵۳

۵۵۴

۵۵۵

۵۵۶

۵۵۷

۵۵۸

۵۵۹

۵۶۰

۵۶۱

۵۶۲

۵۶۳

۵۶۴

۵۶۵

۵۶۶

۵۶۷

۵۶۸

۵۶۹

۵۷۰

۵۷۱

۵۷۲

۵۷۳

۵۷۴

۵۷۵

۵۷۶

۵۷۷

۵۷۸

۵۷۹

۵۸۰

۵۸۱

۵۸۲

۵۸۳

۵۸۴

۵۸۵

۵۸۶

۵۸۷

۵۸۸

۵۸۹

۵۹۰

۵۹۱

۵۹۲

۵۹۳

۵۹۴

۵۹۵

۵۹۶

۵۹۷

۵۹۸

۵۹۹

۶۰۰

۶۰۱

۶۰۲

۶۰۳

۶۰۴

۶۰۵

۶۰۶

۶۰۷

۶۰۸

۶۰۹

۶۱۰

۶۱۱

۶۱۲

۶۱۳

۶۱۴

۶۱۵

۶۱۶

۶۱۷

۶۱۸

۶۱۹

۶۲۰

۶۲۱

۶۲۲

۶۲۳

۶۲۴

۶۲۵

۶۲۶

۶۲۷

۶۲۸

۶۲۹

۶۳۰

۶۳۱

۶۳۲

۶۳۳

۶۳۴

۶۳۵

۶۳۶

۶۳۷

۶۳۸

۶۳۹

۶۴۰

۶۴۱

۶۴۲

۶۴۳

۶۴۴

۶۴۵

۶۴۶

۶۴۷

۶۴۸

۶۴۹

۶۵۰

۶۵۱

۶۵۲

۶۵۳

۶۵۴

۶۵۵

۶۵۶

۶۵۷

۶۵۸

۶۵۹

۶۶۰

۶۶۱

۶۶۲

۶۶۳

۶۶۴

۶۶۵

۶۶۶

۶۶۷

۶۶۸

۶۶۹

۶۷۰

۶۷۱

۶۷۲

۶۷۳

۶۷۴

۶۷۵

۶۷۶

۶۷۷

۶۷۸

۶۷۹

۶۸۰

۶۸۱

۶۸۲

۶۸۳

۶۸۴

۶۸۵

۶۸۶

۶۸۷

۶۸۸

۶۸۹

۶۹۰

۶۹۱

۶۹۲

۶۹۳

۶۹۴

۶۹۵

۶۹۶

۶۹۷

۶۹۸

۶۹۹

۷۰۰

۷۰۱

۷۰۲

۷۰۳

۷۰۴

۷۰۵

۷۰۶

۷۰۷

۷۰۸

۷۰۹

۷۱۰

۷۱۱

۷۱۲

۷۱۳

۷۱۴

۷۱۵

۷۱۶

۷۱۷

۷۱۸

۷۱۹

۷۲۰

۷۲۱

۷۲۲

۷۲۳

۷۲۴

۷۲۵

۷۲۶

۷۲۷

۷۲۸

۷۲۹

۷۳۰

۷۳۱

۷۳۲

۷۳۳

۷۳۴

۷۳۵

۷۳۶

۷۳۷

۷۳۸

۷۳۹

۷۴۰

۷۴۱

۷۴۲

۷۴۳

۷۴۴

۷۴۵

۷۴۶

۷۴۷

۷۴۸

۷۴۹

۷۵۰

۷۵۱

۷۵۲

۷۵۳

۷۵۴

۷۵۵

۷۵۶

۷۵۷

۷۵۸

۷۵۹

۷۶۰

۷۶۱

۷۶۲

۷۶۳

۷۶۴

۷۶۵

۷۶۶

۷۶۷

۷۶۸

۷۶۹

۷۷۰

۷۷۱

۷۷۲

۷۷۳

۷۷۴

۷۷۵

۷۷۶

۷۷۷

۷۷۸

۷۷۹

۷۸۰

۷۸۱

۷۸۲

۷۸۳

۷۸۴

۷۸۵

۷۸۶

۷۸۷

۷۸۸

۷۸۹

۷۹۰

۷۹۱

۷۹۲

۷۹۳

۷۹۴

۷۹۵

۷۹۶

۷۹۷

۷۹۸

۷۹۹

۸۰۰

۸۰۱

۸۰۲

۸۰۳

۸۰۴

۸۰۵

۸۰۶

۸۰۷

۸۰۸

۸۰۹

۸۱۰

۸۱۱

۸۱۲

۸۱۳

۸۱۴

۸۱۵

۸۱۶

۸۱۷

۸۱۸

۸۱۹

۸۲۰

۸۲۱

۸۲۲

۸۲۳

۸۲۴

۸۲۵

۸۲۶

۸۲۷

۸۲۸

۸۲۹

۸۳۰

۸۳۱

۸۳۲

۸۳۳

۸۳۴

۸۳۵

۸۳۶

۸۳۷

۸۳۸

۸۳۹

۸۴۰

۸۴۱

۸۴۲

۸۴۳

۸۴۴

۸۴۵

۸۴۶

۸۴۷

۸۴۸

۸۴۹

۸۵۰

۸۵۱

۸۵۲

۸۵۳

۸۵۴

۸۵۵

۸۵۶

۸۵۷

۸۵۸

۸۵۹

۸۶۰

۸۶۱

۸۶۲

۸۶۳

۸۶۴

۸۶۵

۸۶۶

۸۶۷

۸۶۸

۸۶۹

۸۷۰

۸۷۱

۸۷۲

۸۷۳

۸۷۴

۸۷۵

۸۷۶

۸۷۷

۸۷۸

۸۷۹

۸۸۰

۸۸۱

۸۸۲

۸۸۳

۸۸۴

۸۸۵

۸۸۶

۸۸۷

۸۸۸

۸۸۹

۸۹۰

۸۹۱

۸۹۲

۸۹۳

۸۹۴

۸۹۵

۸۹۶

۸۹۷

۸۹۸

۸۹۹

۹۰۰

۹۰۱

۹۰۲

۹۰۳

۹۰۴

۹۰۵

۹۰۶

۹۰۷

۹۰۸

۹۰۹

۹۱۰

۹۱۱

۹۱۲

۹۱۳

۹۱۴

۹۱۵

۹۱۶

۹۱۷

۹۱۸

۹۱۹

۹۲۰

۹۲۱

۹۲۲

۹۲۳

۹۲۴

۹۲۵

۹۲۶

۹۲۷

۹۲۸

۹۲۹

۹۳۰

۹۳۱

۹۳۲

۹۳۳

۹۳۴

۹۳۵

۹۳۶

۹۳۷

۹۳۸

۹۳۹

۹۴۰

۹۴۱

۹۴۲

۹۴۳

۹۴۴

۹۴۵

۹۴۶

۹۴۷

۹۴۸

۹۴۹

۹۵۰

۹۵۱

۹۵۲

۹۵۳

۹۵۴

۹۵۵

۹۵۶

۹۵۷

۹۵۸

۹۵۹

۹۶۰

۹۶۱

۹۶۲

۹۶۳

۹۶۴

۹۶۵

۹۶۶

۹۶۷

۹۶۸

۹۶۹

۹۷۰

۹۷۱

۹۷۲

۹۷۳

۹۷۴

۹۷۵

۹۷۶

۹۷۷

۹۷۸

۹۷۹

۹۸۰

۹۸۱

۹۸۲

۹۸۳

۹۸۴

۹۸۵

۹۸۶

۹۸۷

۹۸۸

۹۸۹

۹۹۰

۹۹۱

۹۹۲

۹۹۳

۹۹۴

۹۹۵

۹۹۶

۹۹۷

۹۹۸

۹۹۹

۱۰۰۰

انہیں ایسے اوہام و خرافات کا بندہ بنا ڈالا تھا جو نہ عقلاً درست تھے نہ مذہباً جائز۔ اس نے وہ حق دیا کہ وہ دولت مندوں سے ان کے اس مال میں سے جو اللہ تعالیٰ نے انہیں دیا ہے اپنا ملب کریں۔ صدقہ و خیرات کے ذریعے نہیں بلکہ اس واجب الادا زکوٰۃ کے ذریعے جس کے انکار والے سے جنگ بھی کی جائے گی۔ قرآن حکیم نے پورے اہتمام سے اس معاشی نظام کو پیغام مرگ یا ہے جو پہلے سے وہاں رائج تھا۔ چنانچہ اس نے سود کو حرام قرار دیا۔ احتکار (اجارہ داری) غت کی اور یہ بھی ضروری ٹھہرا کہ معاشرہ میں دولت کی گردش صرف دولت مندوں ہی کے بیان نہ رہ جائے۔ اس طرح بہت سی قرآنی آیات اور احادیث نبویہ کی شرح و تاویل کا میدان کھل گیا۔ چنانچہ بہت سے صحابہ ذخیرہ اندوزی کو بالکل ہی ممنوع سمجھنے لگے، حتیٰ کہ ایسی صورت میں بھی بکہ کوئی شخص اپنی کسی چیز کو فروخت کر ڈالنے کی کوئی فوری ضرورت ہی محسوس نہ کرے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخین کے وصال کے بعد حالات اور بدل گئے۔ فتوحات کی کثرت کی وجہ سے مسلمانوں کے پاس مال و دولت کی بہتات ہو گئی اور بعض صوبائی گورنروں اور ان کے نائبین کو ہشت نفسانی نے آلیا، ان لوگوں نے دولت سمیٹنا اور اسے جمع کرنا شروع کر دیا۔ ان میں وہ زہد و مع باقی نہ رہا تھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و آپ کے ان صحابہ اخبار میں پایا جاتا تھا جنہوں نے ع کے بعد بدعات کا ارتکاب نہیں کیا تھا اس طرح طبقاتی امتیازات کی ابتدا ہو گئی ایک طبقہ بالی فقیر اور دوسرا انتہائی آسودہ و غنی وجود پذیر ہو گیا۔ پہلے طبقے میں دوسرے طبقے پر تکتے چنیاں تے کا جذبہ پیدا ہو گیا اور وہ جمع ہو کر ایک ایسے قائد کا انتظار کرنے لگے جو اس دولت مندی کرنے میں جس کی مثال پہلے نہیں ملتی اور قرآن کی تعلیمات پر مبنی اسباب معیشت میں مساوات مالمہ کرنے میں ان کی رہنمائی کرے۔

اس قسم کی پہلی اجتماعی تحریک جنت کی خوش خبری پائے ہوئے صحابیوں میں سے ایک صحابی حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کے بھندے تلے شروع ہوئی۔ یہ بزرگ فقرائے

علامہ اقبال مرحوم فرماتے ہیں: یہ
سیت قرآن، خواجہ راہ پیغام مرگ
دستگیر بندہ بے ساز و برگ (مترجم)

عرب میں سے اسلام قبول کرنے والوں کے مقدمہ میں تھے۔ اپنے طور طریق اور اصول کی پابندی میں بڑے متشدد تھے۔ دعوتِ اسلام قبول کرنے کے بعد جب انھوں نے دیکھا کہ مسلمان ابھی تک اپنے اسلام کو چھپا رہے ہیں تو انھوں نے مشرکین مکہ کے اجتماع میں بانگِ دہل کلمہ شہادت کا اعلان کر دیا۔ اس کی پاداش میں انہیں جو اذیتیں پہنچیں وہ نہ ان کو اپنی بات کے پوشیدہ رکھنے پر آمادہ رکھ سکیں اور نہ اپنے موقف سے ہٹ جانے پر۔ حضرت ابوذر کی یہ حق گوئی و بیباکی آخر دم تک قائم رہی۔ مکہ جیسے شہر میں بھی ان کا قیام انہیں اپنے لئے کسی قسم کی دینی خوشحالی اور زیب و زینت حاصل کرنے کے لئے تیار نہ کر سکا۔ حضرت ابوذر کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور قرآن کی ان آیات میں نہر و فضاہت اور دوسروں کی خبر گیری کا سبق دیتی ہیں وہ سب کچھ مل جاتا تھا جو ان کی روحانی فطرت اور انسانیت پسند طبیعت کے تقاضوں کو پورا کر دے۔ اس سلسلے میں انھوں نے اپنی ایک مخصوص رائے قائم کر لی تھی جس کو مسلمان سنتے تو اس کی تعظیم کرتے تھے اور جب وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گوش گزار ہوتی تو آپؐ نہ اس پر اعتراض فرماتے اور نہ اس کو کوئی واجب العمل رائے قرار دیتے جس کا سبب ہی اتباع کریں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کا جو مقام تھا وہ غالباً اس حدیث سے زیادہ وضاحت کے ساتھ اور کہیں نہیں ملے گا۔ ”رحمہ اللہ ابا ذر یعیش وحدہ ومیوت وحدہ ویبعث وحدہ“ (اللہ ابوذر پر رحم فرمائے یہ تنہا زندگی گزاریں گے تنہائی میں مریں گے اور دوزخِ حشر تنہا اٹھائے جائیں گے) مطلب یہ ہے کہ حنذب (ابوذر) غفاری اپنی اس رائے میں منفرد حیثیت رکھتے تھے اور اس طریقہ کار پر عمل نہیں کرتے تھے جس پر عمل کرنا عام مسلمانوں کے لئے بھی آسان ہو۔ لیکن بایں سمر وہ دائرہ وسیع میں چل رہے تھے اور دین صنیف کی رہنمائی۔ کسی سیرت پر نہ موقوف تھے، وہ اپنی جگہ کیا استقامت تھے اس لئے کہ انھوں نے اپنے اندر اس قدر محنت بکھری کہ وہ نہایت شہرت اور مقبولیت پر فضاہت کے اس انبساط لا مشربکہ کہ خلیفہ کا کیا ہو گئے تھے۔ ان کا یہ مومن حاصل کر سکتا ہے، اور اس سے یہ بات ادا نہ دایم رہے، جتنا اپنے اس کردار و صلاح پر فخر کرتے تھے، مانتا تھا کہ ان کا یہ سیرت ہے۔

حضرت ابوذرؓ کا خیال تھا کہ کسی مسلمان کو ایک دن رات کی خوراک یا راہِ خدایں خرچ کی جانے والی یا آخرت کا سامان تیار کرنے والی چیز سے زائد کسی شے کو اپنی ملکیت میں نہیں رکھنا چاہیئے۔ منقول ہے کہ وہ اکثر فرمایا کرتے تھے: "اپنے مال کو دو درہم بناؤ، ایک درہم آخرت کے لئے اٹھا رکھو اور ایک درہم اپنے گھر والوں پر خرچ کر دو۔ تیسرا درہم تمہیں نفع نہیں نقصان پہنچائے گا لہذا اس کی تلاش میں نہ رہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ان کی اس دعوت کا عملی طور پر کوئی گہرا اثر نہ پڑا لیکن اس سلسلے میں ہمارے لئے اہم بات یہ جانتا ہے کہ اسلام میں کس قدر وسعت و رواداری ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کشادگی قلب کا کیا حال تھا۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص دائرہ اسلام میں رہ کر حضرت ابوذرؓ جیسے خلوص سے ملکیت کی حرمت کا دعویٰ کرے تو وہ دن سے خارج یا شریعت سے بعید نہ ہوگا، اگرچہ اصولی طور پر اور آئندہ پیش کی جانے والی شرائط کے مطابق اسلام کا صحیح نظریہ ملکیت کے جواز ہی کا ہے۔ اس میں وہی حکمت ملحوظ ہے جو اس اسلامی اصول میں ہے کہ عوام کو مصادرِ دین کی مہم و تاویل کا حق دے کر انہیں قانون سازی میں شریک کر لیا جائے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں مسلمانوں پر کڑا وقت آ گیا۔ حضرت ابوذرؓ مسلمانوں کی مقصد فراموشی اور ترک واجبات کو نہ دیکھ سکے اور شام چلے گئے جہاں انھوں نے حضرت معلوؓ اور ان کے درباریوں کے ٹھاٹ باٹ دیکھے جس سے انہیں مزید کوفت ہوئی۔ انھوں نے سنا کہ حکامِ مملکت نے کو "مال اللہ" کہتے ہیں اور یہ نام انھوں نے اس مال کے مسلمانوں کا ہونے اور ان کے درمیان تقسیم کئے جانے میں مانع خیال کیا۔ چنانچہ حضرت ابوذرؓ نے اس غلطی کی اصلاح کے لئے مردانہ وار کھڑا کیا اور کہا: "فے مالِ اُمت ہے لہذا افرادِ اُمت کے درمیان اسے تقسیم کر دینا واجب ہے۔" انھوں نے ملکیت کی حرمت اور اجارہ داری و ذخیرہ اندوزی کی ممانعت کے لئے اپنی دولت کو پھیلانا شروع کیا۔ چنانچہ ان کے ارد گرد فقراء جمع ہونے لگے اور عوام ان کے ہم خیال ہو گئے۔ ان کی طبیعت صلح پسند نہ ہوتی تو وہ حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں کے خلاف بغاوت کی شعلے بھڑکا دیتے لیکن امیر معاویہؓ نے انہیں شام سے نکال دیا، ان کو ریزہ میں جلا وطن کر دیا جہاں تنہائی کی حالت میں ان کا انتقال ہو گیا۔

پروفیسر احمد امین کا خیال ہے کہ حضرت ابوذرؓ کے افکار مشہور یہودی عبد اللہ بن سبا کے نظریات سے متاثر تھے، وہ بڑی کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ ابن سبا نے حضرت ابوذرؓ اور عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہما کے سامنے دولت مندوں کے خلاف اپنے بعض نظریات پیش کئے لیکن انھوں نے اس کی کوئی بات نہ سنی۔ پھر عبادہ اسے معاویہ کے پاس لے گئے اور کہنے لگے کہ "خدا کی قسم اس شخص کو ابوذرؓ ہی نے آپ کے خلاف بھڑکایا ہے" لیکن ہم اس خیال کو صحیح نہیں سمجھتے، اس لئے کہ کم کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں بھی حضرت ابوذرؓ کے یہ خیالات ملتے ہیں اور ہم دیکھتے ہیں کہ وہ اپنی اپنی باتوں کے ماتحت "والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعبذاب اليم" (سہ ۹) کی تفسیر کرتے ہیں۔ حضرت معاویہؓ کے عہد میں ابوذرؓ کے رویہ نے صرف اتنی حدت پیدا کر لی کہ وہ پہلے کے مقابلے میں زیادہ جرأت مند ہو گئے، اس لئے کہ لوگوں کے طرز عمل نے انہیں اپنی رائے کا اعلان اور اپنی دعوت کی تبلیغ پر مجبور کر دیا تھا۔ تاریخی پہلو سے کوئی ایسی دلیل نہیں ملتی جس سے اس دعویٰ کی تائید ہوتی ہو کہ ابن سبا حضرت ابوذرؓ غصاری کی اشتراکیت سے ملے جلے باقاعدہ مرتب و منظم نظریات رکھتا تھا۔ صرف فرض کیا جاتا ہے کہ ابن سبا نے یہ افکار عراقی مزدکیوں سے حاصل کئے تھے جو اسی قسم کے نظریات رکھتے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابوذرؓ نے اسلام کے اولین مصادر پر بھروسہ کرتے ہوئے اپنی اس مخصوص تفسیر کا بہت پہلے اعلان کیا تھا جب کہ کسی مسلمان کا عراق سے تعلق تھانہ شام سے۔

امویین کے زمانے میں جب مسلمانوں نے حضرت عمرؓ کی پالیسی کے خلاف مفتوحہ ممالک میں اراضی خریدنا شروع کیں تو حالات کافی بدل گئے، جب ان کو بھی دوسرے ذمیوں کی طرح خراج کی ادائیگی پر مجبور کیا گیا تو عربوں نے دوسرے مسلمانوں پر برتری جماتی شروع کر دی اور ایران میں موجودہ دور کی طرح کے قوم پرستانہ لغزے سنے جانے لگے، اگرچہ وہ لوگ اسلام کو بطیب خاطر اپنا دین بنا چکے تھے۔ تاہم یہ ضرور چاہتے تھے کہ انہیں اپنے ملک کے انتظام و انصرام میں آزادی حاصل رہے۔ چنانچہ باکیت کے نام سے ایران میں ایک سیاسی سوشلسٹ تحریک رونما ہو گئی۔ اس کا مقصد بڑی بڑی اراضی کو مالکان سے چھین کر کاشت کاروں میں تقسیم کرنا تھا، لیکن اس

تحریک میں وہ پاکیزگی اور خلوص نہ تھا جو حضرت ابوذر کے انقلاب میں موجود تھا۔ اس لئے کہ مردوزن نے باہمی تعلقات کے بارے میں اس تحریک کے نظریات دینداروں کے مقابلے میں اباحت پسندوں کے از عمل سے زیادہ قریب تھے، اور گو یہ تحریک آذربائیجان کے اطراف میں ہولناک جنگ بھڑکانے میں کامیاب ہو گئی تھی لیکن معنصم نے اس پر قابو پا کر تحریک کے لیڈر بابک کو گرفتار کر لیا۔ اس تحریک کی اکامی کے اسباب میں اس کے اباحت پسندانہ رجحانات کے علاوہ ایرانی نسل کی برتری کے عقائد و بڑا دخل تھا، چنانچہ اسے عرب و عجم میں سہارا دینے والے نہ مل سکے۔

خلافت پر امویہ کے تسلط اور ان کے بادشاہوں اور قیصر و کسریٰ جیسے طور طریقے اختیار کرنے سے ایک طرف تو اہل بیت میں غم و غصہ کی لہر دوڑ گئی اور دوسری طرف مفتوحہ قوموں میں بھی بددلی و راضی پھیلی۔ یہ سب قوتیں مخالفت پر آمادہ ہو گئیں اور طرز حکومت نیز اسلوب نظم و نسق کے بارے میں گونا گوں نظریات پیدا ہو گئے اور متعدد جماعتیں وجود میں آ گئیں۔ اس تعداد سے بڑی خرابی یہ پیدا ہوئی کہ انتظامی معاملات خالص دینی معاملات سے خلط ملط ہو گئے، اس طرح ”اسمعیلیہ“ فرقہ پیدا ہوا جس سے عباسیوں کے دور میں فاطمی حکومت نے جنم لیا۔ اگرچہ فاطمی حکومت عباسی حکومت کو ختم نہ کر سکی لیکن وہ اہل سنت کے بہت سے بنیادی اصولوں کو ختم کر دینے میں کامیاب ہو گئی۔ اس سے شعوبوں کو بھی اپنی باطنی تنظیم قائم کرنے کا موقع مل گیا جس نے کتاب و سنت کے معانی کے خلاف تاویلات کر کے تمام ادیان سماوی اور خود اسلام کو ختم کر ڈالنے کی کوششیں شروع کر دیں۔

یہ ایک خفیہ تنظیم تھی جو لوگوں کو بتدریج اپنے اسرار سے آگاہ کیا کرتی تھی۔ عبداللہ بن میمون اس بامر غنہ تھا۔ اسی سے فری میسن اور صلیبی جنگوں میں عیسائیوں کے مشرقی عرب سے تعلقات کے بعد قائم ہونے والی دوسری خفیہ تنظیم بنی ہیں۔ یہ تنظیم اپنے سے پہلی تنظیموں کے مقابلے میں بہت ہم تھی اس لئے کہ اس نے اپنے پیغام کو تمام بنی نوع انسان کے لئے عام کر دینے کی ضرورت محسوس کر لیا تھا جبکہ باہمی تحریک اس سے غافل رہی۔ مردوزن کی کھلی مساوات، ملکیت زمین، ابطال کر کے فقرائے میں اس کی معنت تقسیم، نسلی امتیازات کے اصول کی مخالفت کرتے ہوئے تمام قوموں اور طبقات کو مساوات و اخوت کی دعوت دینا، اس تحریک کے بنیادی اصول تھے۔ اس لحاظ سے یہ باہکیت کی طرح صرف اشتراکیت ہی کی قائل نہ تھی بلکہ ہر اعتبار سے دسٹ تحریک تھی، اس مشرقی کمیونزم کا اختیار کردہ طریقہ کار یہ تھا کہ لوگوں کے دلوں میں جاگزیں مذہبی

عقائد کی مخالفت اور تمام شریعتوں سے دستبرداری کا اظہار کیا جائے۔ پھر تشدد کے ذریعے حکومتِ وقت کا مقابلہ کیا جائے تاکہ اسلامی حکومت اور اس کے تمام نظم و نسق پر انقلابی لوگ قبضہ کر کے اسے اپنے نظریات کے مطابق ترتیب دیں۔ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ یہ لوگ بحرین میں ایک چھوٹی سی حکومت قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ یہ وہی حکومت ہے جو ۲۸۱ھ میں ایک قرمطی یحییٰ بن مہدی کے ہاتھوں وجود پذیر ہوئی تھی اور اس نے تمام اسلامی حکومتوں میں اپنی دعوت پھیلائی تھی۔ اس وقت ہمارا مقصود اس کے طور طریقوں اور دہشت پسندیوں کو بیان کرنا نہیں ہمیں صرف یہ بتانا ہے کہ یہ ایک جمہوری اشتراکی انقلاب تھا اور مزدوروں اور کسانوں کی منتخب کردہ ایک قومی مجلس (NATIONAL ASSEMBLY) بحرین کی جمہوری حکومت کے تمام امور کی دیکھ بھال کرتی تھی۔ اس نے اراضی کو تمام ہموطنوں میں تقسیم کر کے جملہ براہ راست ٹیکس معاف کر دیئے تھے، اس میں زمین کا نظام دو قسم کا تھا ایک قسم کی زمینیں وہ تھیں جن کو حکومت اپنی طرف سے مزدوروں کی اجرت دیکر اس کی آمدنی اپنے کام میں لاتی تھی اور دوسری قسم وہ تھی جو کاشت کاروں کو ضروری مدد اور قرض کے ساتھ دے دی جاتی تھی۔ اس جمہوری حکومت نے اس قدر ترقی کی کہ مشہور سیاح ناصر خسرو نے دیکھا کہ بحرین میں کوئی بھکاری نہیں ہوتا تھا۔ تمام تجارت حکومت کے ہاتھ میں تھی۔ ابن حوقل اور دوسرے عرب سیاحوں نے ان کے ملک اور ان کی خوش اخلاقی کا حال بیان کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے جیسے قرامطہ کے ساتھ ان کا باہمی تعلق نہایت عمدہ تھا جبکہ اپنے دشمنوں کے ساتھ ان کا ظلم و تشدد مشہور ہے۔ اپنے اس طرز عمل میں وہ اشتراکیت کے موجودہ مذاہب کے پیروؤں سے متفق نظر آتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ جماعت پہلے فاطمیوں کے ساتھ مل گئی تھی لیکن بعد میں ان سے علیحدہ ہو گئی۔ اس لئے کہ یہ اسلام یا دیگر ادیان پر ایمان نہیں رکھتی تھی۔ فاطمیوں نے خود اس کے قیام کے لئے راستہ تیار کیا اور اس سلسلے میں وہی وسائل اختیار کئے جو قرامطہ نے خود ان کے اور دوسری اسلامی ریاستوں کے خلاف اختیار کئے اس مختصر تحریر سے یہ سمجھ میں آ جاتا ہے کہ اس دور کی موجودہ تحریکات بنیادی طور پر کوئی نئی چیز نہیں اور بعض ملکوں میں ان کا کامیاب ہو جانا صرف اس صنعتی ترقی کا نتیجہ ہے جس نے مشین کو سب سے اہم مقام عطا کر دیا ہے۔ قدیم زمانے میں ملک اور محنت کا بیج ہونا اس کی کامیابی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ تھا، ان تمام اعتبارات کے باوجود مسلسل ترقی کا غلبہ جاری ہے حتیٰ کہ خود ان نظاموں پر بھی۔ اس لئے کہ مشین اپنی برتری کا سکہ بٹھا رہی ہے اور انسان نے ہر غیر مشینی چیز کو بھلانا شروع کر دیا ہے۔

معانی القرآن للقرآن کی خصوصیتیں

~~~~~ غلام مرتضیٰ آزاد ~~~~~

تَالُوا اَنْ هَذَانُ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ اَنْ يُخْرِجَاكَ مِنْ اَرْضِكَ لَسَجْرًا هـ (سورة طه: ۶۳)  
 هذان کے اعراب سے قرآن نے اختلاف کیا ہے بعض کا قول ہے کہ ”یہ لجن ہے“ پھر بھی ایسا ہی پڑھا  
 ئے گا تاکہ کتاب کی مخالفت لازم نہ آئے۔

ہم سے قرآن نے بیان کیا وہ کہتے ہیں ہم سے ابو معاویہ الضریحی نے اور انھوں نے ہاشم بن عروۃ الزہری  
 ۱ اور انھوں نے اپنے باپ سے اور انھوں نے حضرت عائشہ سے بیان کیا کہ جب ان (حضرت عائشہ سے  
 ۲ رۃ النساء کی آیت لکن الرساخون فی العلم منہم ... .. والمقیمین الصلوۃ اور سورۃ المائدہ کی آیت  
 ۳ الذین آمنوا والذین ہادوا والصائبون اور اس آیت اَنْ هَذَانُ لَسَاحِرَانِ کے اعراب  
 ۴ متعلق پوچھا گیا تو فرمایا: یا ابن اخی یہ کتاب کی خطا ہے: ”ابو عمرو نے اسے اَنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ پڑھا  
 ۵ اور اس پر ابو عمرو نے دلیل یہ پیش کی ہے کہ اس کو کسی صحابی سے یہ روایت پہنچی تھی کہ اَنْ فی المصحف  
 ۶ لنا وستیقہ العرب“ الفراء کہتے ہیں میں کتاب کے خلاف کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا۔ اس میں ایک  
 ۷ رادہ یوں بھی ہے: اَنْ هَذَانُ لَسَاحِرَانِ (اَنْ تخفیف النون) اور عبد اللہ بن مسعود کی قرأت میں  
 ۸ یں ہے: واسترد النجوى ..... اَنْ هَذَانُ لَسَاحِرَانِ (لفتح الهمزة وتخفیف النون) اور  
 ۹ لی کی قرأت میں ہے: اِنْ ذَاں لَاسَاحِرَانِ۔

الفراء کہتے ہیں مگر ہم تو اسے اَنْ (بتشدید النون) ہی پڑھیں گے اور هذان کو اسی حالت  
 ۱۰ رفع میں رکھیں گے۔ وجہ اور دلیل یہ ہے کہ لغت بنی الحارث بن کعب میں رفع، نصب، خفض، بغض  
 ۱۱ بنوں حالتوں میں تنہی کو الف کے ساتھ ہی پڑھا جاتا ہے مجھے ایک اسدی شخص نے بنی الحارث کے ایک  
 ۱۲ ناعز کا یہ شعر سنایا۔

فاطری اطراق الشجاع ولویری مساغالنا باه الشجاع لعمتا

عام قاعدہ کے مطابق (لام) حرف جار کی وجہ سے 'ناغیہ' ہونا چاہیے تھا مگر ان کی بولی میں تشنیہ صرف الف نون کے ساتھ ہی بولا جاتا ہے۔ انفرار کہتے ہیں اگر حارثی شاعر کا کلام غلط ہوتا تو یہ اسدی اس پر ضرور اعتراض کرتا اس لئے کہ میں نے اس سے فصیح تر آدمی نہیں دیکھا۔ اور روزمرہ میں تو یہ استعمال ہوتا ہی ہے ہذا خط پیدا اخی بعینہ اور کلا کے بالے میں (جو تشنیہ ہے) عربوں کا اجماع ہے کہ (اگر ارا کے بعد ظاہر اتم ہو تو) یہ ہر حالت میں (رفع، نصب، جر) الف کے ساتھ ہی ہوگا۔ نوکانہ اگرچہ: رأیت تلی الرحلیں اور مررہیت بکلی الرحلیں کہتے ہیں مگر فصحاء اسے پسند نہیں کرتے۔



واشر بوانی تلوبہم العجل بکفرہم (البقرة: ۹۲)

یہاں اصل میں ہلاواشر بوانی تلوبہم حب العجل: اور ایسے مواقع میں مضاف کلمے کو عرب اکثر خا کر دیتے ہیں۔ قرآن مجید میں ایک اور مقام پر ہے،

واسئل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها۔ (سورة يوسف: ۸۲)

اور اصل معنی ہے واسئل اهل القرية واهل العير ای طرح دوسرے مقام پر ہے۔ ولكن البرہ آمن بالله (البقرة: ۱۷۷) معناه ولكن البربر من فعل هذه الا فاعيل التي وصف الله عرب کاروزمرہ ہے۔ اذا سرت ان تنظر الى السماء فانظر الى هرام ادا الى حاتم۔ جب تو کو دیکھنا چاہے تو ہرام یا حاتم میں سے کسی ایک کو دیکھ لے۔ یعنی الی اهل السماء۔



واقيموا وجوهكم عند كل مسجد۔ (الاعراف: ۲۹) یعنی جب نماز کا وقت آجائے اور تم مسجد کے قریب ہو تو وہیں نماز پڑھ لیا کرو اور یہ مت کہو کہ میں اپنے محلے (قوم) کی مسجد میں جا کر پڑھوں گا۔



هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (آل عمران: ۷)

محکمات، یعنی حلال و حرام بیان کرنے والی اور وہ سورة انعام کی تین آیات ہیں جن میں

یت ہے تلّ تعالوا اتلّ ما حرّم علیکم ربکم از اس کے بعد کی دو آیات - 'واخر متنا جہات' ہ ہیں المص، الرأ اور المرأ جو یہود پر مشتبہ ہو گئیں۔



سجّن الذی اسری لبعیدہ لیلًا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی - 'الحرام' کلام مسجد - مسجد الاقصیٰ بیت المقدس - الذی بارکنا حولہ یعنی بالشار والانہار۔



واذا بیدلنا آیۃ مکان آیۃ - (النحل: ۱۰۱) 'بیدلنا' کا معنی ہے فسخنا یعنی جب ہم منسوخ میں آیۃ مکان آیۃ کا معنی ہے آیۃ فیہا تشدید مکان آیۃ اللین - یعنی جب ہم نرم والی آیت کو منسوخ کر کے کوئی شدید حکم والی آیت نازل کرتے ہیں تو منکرین کہتے ہیں ....



### سفیان ثوری کی تفسیر سے موازنہ

سفیان بن سعید بن مسروق الثوری - کوفہ کے مشہور محدث تھے ۱۶۶ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۵۵ھ کوفہ میں رہے اس کے بعد بعض سیاسی وجوہ کی بنا پر آپ کو کوفہ چھوڑنا پڑا۔ ۱۶۱ھ میں بصرہ ان کی وفات ہوئی۔ سفیان بن عیینہ جو افراد کے استاد تھے، سفیان ثوری کے خوشہ چینوں میں ہیں۔ سفیان ثوری کی تفسیر بروایت موسیٰ بن مسعود النہدی المشہور بابی حدیث، جناب امتیاز علی صاحب کی مساعی جملہ سے چھپ کر شائع ہوئی ہے۔

سفیان ثوری کی تفسیر روایات پر مبنی ہے اور معانی القرآن میں آیات کی تشریح نحوی اور لغوی انداز میں لکھی ہے تاہم بعض مقامات پر جہاں روایات کی روشنی میں آیات کی تشریح کی گئی، دونوں میں ایک با اشتراک ہے۔

سفیان ثوری کی تفسیر میں ۷۰۰ ذیل ابحاث پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ (۱) شان نزول (۲) صحابہ و یمن کے اقوال کی روشنی میں بعض حل طلب الفاظ یا آیات کی وضاحت اور (۳) اختلاف القراءات۔ یا نزول بیان کرنے میں دونوں تفاسیر متحد اور ہم آہنگ ہیں، اختلاف قرارات بیان کرنے میں افراد رجحان بڑھا ہوا ہے روایات کا ترداد دونوں کے ہاں تقریباً موجود ہے۔ البتہ بعض مقامات پر کچھ

اختلاف بھی ہے جس کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

هوآذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هن ام الکتاب و اخر متشابہات  
(آل عمران: ۷) آیت کی تشریح الفقہاء کے قول کے بموجب جیسا کہ گذرا یہ ہے کہ محکمات سے مراد وہ آیات  
ہیں جن میں حلال و حرام کے احکام بیان کئے گئے اور متشابہات سے مراد المقص، المرآ اور المرآہ  
سفیان ثوری اسی آیت کی تشریح اس طرح فرماتے ہیں:

سفيان عن سلمة بن بنيط او جويبر عن الضحاك في قوله — هوآذی انزل علیک  
الكتاب الآية -

قال 'محکمات' النسخ - یعنی محکمات سے مراد ناسخ آیات ہیں۔ و 'آخر متشابہات' قال  
المنسوخ یعنی متشابہات سے مراد منسوخ آیات ہیں۔ اس مقام پر ابو جعفر طبری نے بھی وہی مطلب بیان  
کیا جو الفقہاء نے بیان کیا ہے۔



وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين - (البقرة: ۱۸۴)

سلمہ روایت۔ سفیان، عن، عبد الرحمن بن حرملة، عن، سعید (بن المستیثب)۔

قال: الشيخ الكبير الذي يصوم فيعجز والمعامل ان يشتد عليهما الصوم يطعان لكل يوم  
مسكيناً - ترجمہ: وہ معمر شخص جو روزہ رکھنے سے عاجز ہو اور حاملہ عورت جس پر روزہ گراں گزرتا  
ہر روز (روزہ کے بدلے) ایک مسکین کو کھانا کھلا دیں۔ گویا سفیان ثوری کے نزدیک یہ آیت نسو  
نہیں ہے۔ الفقہاء کہتے ہیں کہ یہ جملہ وان تصوموا خیرکم کی وجہ سے منسوخ ہے۔ مزید تشریح  
آگے آرہی ہے۔

### دوسرے ائمہ نجات کی توجیہات سے موازنہ

ابن الندیم نے (الفہرست ص ۲۴) میں 'باب الكتب المؤلفه في معاني القرآن ومشكده ومجازہ  
کے تحت اولین دور کے متعدد ائمہ نحو کی تفسیروں کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے اکثر مفقود ہیں۔ ابوالعباس ثعلبہ  
کی کتاب 'مجالس ثعلب' میں بعض مقامات پر مجھے الفقہاء، الکسائی، خلیل اور سیبویہ کی بعض آیات سے  
متعلق تشریحات ملی ہیں جو درج ذیل ہیں۔



اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوا وَالصَّٰرِئِيْنَ - (البقرة: ۶۲)

خیل نے ”ہادوا“ کا معنی بیان کیا ہے الَّذِینَ تَابُوا - الْفِرَّاءَ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے الَّذِینَ اٰمَنُوْا کے بعد کفار کی قسمیں بیان کی ہیں اور الَّذِینَ هَادُوا سے مراد یہود ہیں۔ اور عام طور پر مفسرین نے یہی مفہوم اختیار کیا ہے۔ ۱

فَاٰمَنُوا خَيْرًا لَّكُمْ - (النساء: ۱۷)

کسائی نے کہا ہے اس کی ترکیب یوں ہوگی فَاٰمَنُوا یکن خیرًا لکم۔ خلیل کا خیال ہے خیرًا کا نصب ”افعلوا“ کے اضافہ کی وجہ سے ہے۔ الْفِرَّاءَ کی رائے میں ترکیب یوں ہے۔ فَاٰمَنُوا یبعا خیرًا لکم۔ ۲



وَلَقَدْ مَكَّنَّاھُمْ فِیْمَا اَنْ مَّكَّنَّاھُمْ فِیْہِ - (الاحقاف: ۲۶)

الکسائی کہتے ہیں فِی الَّذِی مَكَّنَّاھُمْ فِیْہِ -

الْفِرَّاءَ نے کہا ہے فِیْمَا لَمْ نَمَكِّنْکُمْ فِیْہِ - ۳



قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ - (سورة الاخلاص: ۱)

الکسائی اور سیبویہ کا خیال ہے کہ ”ہو“ اس مقام پر عماد ہے (کوئی ضمیر فصل کو عماد کہتے ہیں)

الْفِرَّاءَ کہتے ہیں ”ہو“ کو عماد کہنا درست نہیں۔ عماد کے بعد فعل کا ہونا ضروری ہے۔ جیسے ”انہ تام زید“

میں ”ا“ کو عماد کہا جاسکتا ہے مگر اس مقام پر ”ہو“ کے بعد کوئی فعل نہیں ہے۔ ۴

الْفِرَّاءَ کے معاصر نحو یوں میں سے ابو عبیدہ کی تفسیر ”مجاز القرآن“ ہمارے ہاتھوں میں ہے۔ ابو عبیدہ

۱۱۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۱۰ھ میں وفات پائی۔ آپ عمر میں الْفِرَّاءَ سے بڑے تھے۔ دونوں نے یونس بن

۱۔ مجالس ثعلب مطبوعہ دارالمعارف بمصر ص ۲۶۷۔

۲۔ مجالس ثعلب ص ۲۷۰۔

۳۔ مجالس ثعلب ص ۲۶۷۔

حبیب البصری سے اکتسابِ علم کیا۔ ابو عبیدہ کی تفسیر بھی مذکورۃ الصدور تقسیم کے مطابق دوسری قسم کی تفسیر ہے لیکن ان دونوں میں تدوین مشترک بہت ہی گم ہے۔ ابو عبیدہ نے اختلاف القراءات پر کہیں شاذ و نادر ہی بحث کی ہے اسی طرح نحوی مسائل میں بہت کم بحث کی ہے۔ ان کے ہاں ہمیں زیادہ تر لغوی بحث ملتی ہے اور وہ بھی مختصر طور پر۔ الفراء لغت سے کم بحث کرتے ہیں اور نحوی بحث پر زیادہ زور صرف کرتے ہیں۔ الفراء شانِ نزول بتانے کے ساتھ روایات بھی نقل کرتے ہیں۔ ابو عبیدہ کی تفسیر میں یہ دونوں پہلو نظر انداز کر دیئے گئے ہیں۔ 'مجاز القرآن' میں ان ابجاث کے نہ ہونے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ابو عبیدہ نے اس کتاب میں مجاز کو اپنا عنوان بنایا ہے۔ معانی القرآن ان کی مستقل تصنیف ہے جس کا سراغ اب تک نہیں مل سکا ہے۔



### تفسیر طبری سے موازنہ

ابو جعفر محمد بن جریر الطبری ۲۲۴ھ میں 'آمل'۔ طبرستان میں پیدا ہوئے۔ عمر کا بیشتر حصہ بغداد میں گزارا۔ ۳۱۰ھ میں وفات پائی۔ ان کی دو کتابوں تاریخ طبری اور تفسیر طبری نے انھیں زندہ جاوید بنا دیا ہے۔ تفسیر طبری تیسری قسم کی تفسیر ہے اور اس میں روایات جمع کرنے کے ساتھ نحو و لغت کی تشریح پوری طرح کی گئی ہے اس سے پیشتر اس قسم کی کوئی جامع تفسیر نہیں لکھی گئی۔ معانی القرآن اور تفسیر طبری کی ابجاث میں بڑی حد تک اشتراک ہے۔ اب دونوں تفاسیر کی روشنی میں چند آیات کی تشریح ملاحظہ ہو۔

ثم استوی الی السماء فسواهن سبع سموات (البقرة ۲۹۱)

استوی کا لفظ عربی زبان میں دو طریقوں سے استعمال کیا جاتا ہے۔ ایک ہے استوی السرجل (بغیر صلہ کے) اس کا مطلب ہے کہ وہ انتہائے شباب کو پہنچ گیا یا سیدھا کھڑا ہو گیا۔ دوسرا طریق استعمال ہے استوی علی اور استوی الی یعنی علی، الی کے صلہ کے ساتھ۔ اس کا مطلب ہوتا ہے متوجہ ہونا۔ توجہ کرنا۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے:

كان مقبلاً علی فلان ثم استوی علی ادا الی یشا تمنی۔

استوی الی السماء کا یہی معنی ہے۔ یعنی پھر سماء کی طرف توجہ کی۔ واللہ اعلم۔ ابن عباس نے استوی

معانی القرآن - للفراء -

الی السماء کا مطلب 'صلہ' لیا ہے۔

تنبیہ: آیہ کریمہ الرحمن علی العرش استوی (طہ: ۵) مفسرین کے ہاں معرکہ الآراء آیت ہے۔ اگر افراد کے بتائے ہوئے اس قاعدہ کو مدنظر رکھا جائے تو آیت کا مطلب واضح ہو جاتا ہے۔ اب اسی آیت کی تفسیر طبری صاحب کی بحث کی روشنی میں دیکھئے۔

ابو جعفر طبری کا انداز بیان یہ ہے کہ سب سے پہلے لفظ کے لغوی پہلو پر بحث کرتے ہیں، اس کے بعد صحابہ و تابعین کے اقوال پیش کرتے ہیں اور اس کے بعد جس رائے کو ترجیح دینا ہو اس پر دلائل دیتے ہیں۔

ابو جعفر کہتے ہیں 'استوی' کے عربی زبان میں متعدد معانی ہیں :

۱۔ انتہاء شباب الرجل وقوته۔ کتولک (قد استوی الرجل)

قوت و شباب کا درجہ کمال تک پہنچ جانا۔

۲۔ استقامة ما كان فيه او من الامور والاسباب کتولک (استوی لفلان امره)

کسی معاملات یا اسباب کی کجی (دکھی) درست (دور) ہونے کے لئے بھی بولا جاتا ہے

اذا ستقام بعد اود۔

۳۔ الاقبال علی الشیء۔ کسی چیز کی طرف توجہ کرنا۔

۴۔ الاحتیاز والاستیلاء۔ قبضہ میں لینا اور تسلط حاصل کرنا۔ کتولک 'استوی فلان علی المملكة'۔

۵۔ العلو والارتفاع۔ بلند ہونا۔ بلندی پر چڑھنا۔ کتولک 'استوی فلان علی سریرہ'۔

اس کے بعد مخصوص انداز میں علماء کی آراء پیش کی ہیں اور آخر میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ میرے نزدیک بہترین معنی چوتھے اور پانچویں ہیں۔

یعنی علا علیہن و ارتفع قدرہن بقدرتہ و خلقہن سبع سلوات۔

ابو جعفر طبری نے 'استوی' کا مطلب 'اقبل' (۳) بیان کرنے والوں کی (جن میں افراد بھی ہیں) بڑی شدت سے تردید کی ہے۔

انکان مدبرا عن السماء ثم اقبل فان زعم ذلك القائل، انه اقبال تدبير

قيل له: فكذلك فقل علا عليهن علومك او سلطان، اعلو انتقال و زوال۔



ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون۔ (البقرة: ۴۲)  
 ابو جعفر طبرسی نے 'تکتموا' میں دو وجوہ بتائی ہیں ایک تو یہ کہ 'تکتموا الحق'، 'تلبسوا الحق' پر عطف  
 ہے اور لا کی وجہ سے موضع جزم میں ہے۔ مطلب ہو گا

ولا تلبسوا الحق بالباطل ولا تكتموا الحق وانتم تعلمون۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ 'تکتموا الحق' تلبسوا الحق پر عطف نہیں بلکہ یہ الگ جملہ ہے اور یہود کے  
 کتمانِ جز ہے لیکن اس کے باوجود مجزوم رہے گا اور اس صورت کو نحو یوں کی اصطلاح میں  
 'صرف کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ اس شعر میں ہے۔

لاقنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك اذا فعلت عظيم

افراء نے بھی اس مقام پر یہی دو وجوہ بتائی ہیں اور صرف میں یہی شعر پیش کیا ہے لیکن اپنے  
 امتیازی اسلوب بیان کے باعث پہلے وہ 'صرف کی تعریف پھر امثله پیش کرتے ہیں:  
 فان قيل، ما الصرف؟ قلت: ان تأتي بالواد معطوفة على كلام في اوله حادثة  
 لا لتستقيم اعادتها على ما عطف عليها۔

يقول الشاعر

لاقنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك اذا فعلت عظيم

اور ایسا کلام عرب میں بے شمار ہے۔ العرب تقول: لست لابی ان لم آتتک او تذهب  
 نفسی۔ اس جملے میں 'تذهب'، 'لم آتتک' کا معطوف ہے لیکن 'لم' کے لفظ کو تذبذب کے  
 ساتھ نہیں لگا سکتے ورنہ مطلب برعکس ہو جائے گا۔

ويقولون - والله لا ضربتک او تسبقنی فی الارض -

اور اسی سے ہے لو ترکت والاسد لا کلمہ - ولو خلعت درأیک لضلت -



فجعلناها نكالا لسا بين يديها۔ (البقرة: ۶۶)

اس مقام پر افراء نے 'النسخة' کو 'ها' ضمیر کا مرجع بنایا ہے اور آیت کا یوں مطلب بیان کیا ہے

ہم نے انھیں (الذین اعتدوا فی السبت) گزشتہ اور آئندہ گناہوں کے سبب سے مسخ کر دیا۔  
ابو جعفر طبری نے اس مقام پر اپنے مخصوص انداز سے مختلف اقوال نقل کئے ہیں۔  
ہا۔ ضمیر کا مائدہ مسخ ہے۔

ہا۔ ضمیر کا مرجع قریہ ہے۔

۱۔ ہم نے اس مسخ کو گزشتہ اور آئندہ اقوام کے لئے باعث عبرت بنایا۔

۲۔ ہم نے ان کے گزشتہ اور آئندہ گناہوں کی وجہ سے ان کو مسخ کر دیا۔

۳۔ ہم نے بستی کو گزشتہ اور آئندہ بستیوں کے لئے باعث عبرت بنا دیا۔

۴۔ ہم نے ان لوگوں کو گزشتہ گناہوں اور موجودہ شکار کے سبب سے یہ سزا دی۔

۵۔ یہ لوگ اس سے قبل بھی سبت کے روز شکار کرتے رہے اب بھی کیا۔ ان دونوں شکاڑوں گزشتہ اور موجودہ کی وجہ سے ہم نے انھیں عذاب میں مبتلا کر دیا۔

۶۔ ہم نے ان لوگوں کو ماخلا من الذنوب کی وجہ سے یہ سزا دی تاکہ آئندہ اقوام کے لئے باعث عبرت ہو۔

اتنے اقوال نقل کرنے کے بعد ابو جعفر طبری نے اسی رائے کو ترجیح دی ہے جس رائے کا اظہار  
'معانی القرآن' میں کیا گیا ہے۔



واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله. (البقرة: ۸۳)

اس آیت میں لفظ 'لا تعبدون' کی بحث خالص نحوی بحث ہے۔ کشاف اور بیضاوی نے بھی  
اس مقام پر مہبوط اسماٹ حوالہ تعلیم کی ہیں لیکن وہ سب القراء اور طبری سے ماخوذ ہیں۔ اس مقام پر  
ابو جعفر طبری کہتے ہیں 'لا تعبدون' مرفوع ہے۔ قاعدہ ہے کہ جس فعل سے قبل 'ان' آسکتا ہو اگر اس  
پر 'ان' نہ داخل کیا جائے تو وہ مرفوع رہے گا۔ جیسا کہ آیت

قل افغير الله تامروني اعبدوا ايها الجاهلون. (الزمر: ۶۴)

میں لفظ 'اعبد' مرفوع ہے۔ اسی طرح اس مقام پر 'لا تعبدون' پر 'ان' داخل ہو سکتا تھا مگر چونکہ  
'ان' داخل نہیں کیا گیا اس لئے اسے مرفوع ہی پڑھا جائے گا۔ انتہی بحث ابی جعفر طبری۔

فائدہ - فعل کے مرفوع ہونے کا یہ مطلب ہے کہ مضارع کے صیغہ واحد کے آخری حرف پر پیش پڑھی جائے اور تشبیہ و جمع کے صیغوں کا فون ہر قرار رکھا جائے۔

الغراء کہتے ہیں کہ یہاں لفظ 'لا تعبدون' کو تین طرح سے پڑھا جاسکتا ہے:

لا تعبدون - لا تعبدوا - لا يعبدون -

لا تعبدون پڑھنے کی وجہ وہی ہے جو ابو جعفر نے بیان کی ہے اس حالت میں 'لا تعبدون' کو نحوی ترکیب کے لحاظ سے خبر قرار دیں گے: 'ابن ابی نے اسے لا تعبدوا بصیغہ نہی پڑھا ہے۔ لیکن اس مقام پر یہ یاد رکھنا چاہیے کہ 'لا تعبدوا' جواب قسم ہونے کی وجہ سے مجزوم نہیں۔ اس لئے کہ امر و نہی جواب قسم نہیں بن سکتے اور لا تعبدوا اس مقام پر نہیں ہے۔ واللہ قسم (جب کہ جواب قسم امر ہو) اور واللہ لا تقسم (جب کہ جواب قسم نہی ہو) کہنا عربی قواعد کے خلاف ہے۔

'لا تعبدوا' کے نہی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس سے آگے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

'وقولوا للناس حسنا۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے کہا جاتا ہے ولا تفعلوا هكذا وافعلا هكذا۔

وجہ سوم اگر لا تعبدون کو جواب قسم بنا دیا جائے تو اس صورت میں تعبدون اور يعبدون دونوں

طرح سے پڑھنا درست ہوگا۔ جس طرح کہ روزمرہ میں کہا جاتا ہے:

استخلفت عبد الله لتقولن (حاضر کے صیغہ کے ساتھ)

استخلفت عبد الله ليقولن (غائب کے صیغہ کے ساتھ)۔ ایسے ہی

قالوا لقاسموا بالله لنبيته واهله (سورة النحل: ۴۹) میں لفظ نبيته (متكلم) کو آپ

لنبيته (مخاطب) اور ليعبيته (غائب) بھی پڑھ سکتے ہیں۔



واذا قال الله ليعيسى اني متوفيك ورافعتك الى مطهرتك من الذين كفروا۔ (آل عمران: ۵۵)

ابو جعفر نے اس مقام پر اپنے مخصوص انداز میں صحابہ و تابعین کے مختلف اقوال نقل کئے ہیں:

۱۔ واناة نوم ورافعتك الى - قول الربيع والحسن -

۲۔ قالفتك من الارض فرافعتك الى - قول مطر الوراق - الحسن - ابن جرير - كعب الاحبار -

محمد بن جعفر بن الزبير -

۲۔ انی متونیت دفاة لوم - قول ابن عباس و دهب بن منبہ -

ابو جعفر نے اس مقام پر قول ثانی کو ترجیح دی ہے۔ الفراء نے اس مقام پر پہلے دو اقوال نقل کئے ہیں لیکن کسی کو ترجیح نہیں دی۔

بعض علماء نے اس آیت کو 'تقدیم تاخیر' پر محمول کیا ہے۔



وعلى الذين يطيعونه فدية طعام مسكين - (البقرة: ۱۸۴)

ليطيعون الصوم او يطيعون الفدية - جو لوگ روزہ کی طاقت رکھتے ہیں یا فدیہ کی طاقت رکھتے  
الفراء اور ابو جعفر دونوں نے اس آیت کو منسوخ قرار دیا ہے۔ اس جگہ الفراء کی بحث انتہائی مختصر  
اور ابو جعفر کی بحث بے حد طویل ہے۔



واذا سالت عبادی عنی فانی قریب - (البقرة: ۱۸۶)۔

اس آیت کے شان نزول میں الفراء نے مندرجہ ذیل آراء کا اظہار کیا ہے۔

مشرکین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ

کیف میكون ربنا قریب یسمع دعائنا وانت تمخبرنا ان بیننا و بینہ سبع سموات غلظ

کل سماء مسیرة خمسة عام و بینہما مثل ذلک۔

”آپ نے ہمیں بتایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اور ہمارے درمیان سات موٹی تھول والے آسمان  
حائل ہیں ہر آسمان کا دوسرے آسمان تک پانچ سو برس کا فاصلہ ہے پھر ہمارا رب ہماری دعاؤں کو  
کیسے سن سکتا ہے۔“ تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

ابن جریر طبری نے اس مقام پر مندرجہ ذیل اقوال نقل کئے ہیں:

۱۔ نزلت فی سائل سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اقرب ربنا فتناجیہ ام بعد فتنادیہ:

فانزل اللہ ”واذا سالت عبادی“ الخ۔

ایک شخص نے دریافت کیا۔ کیا ہمارا رب ہم سے قریب ہے کہ ہم سرگوشی میں اس سے دعا کیا

کریں یا ہم سے دور ہے کہ ہم باواز بلند دعا مانگیں۔

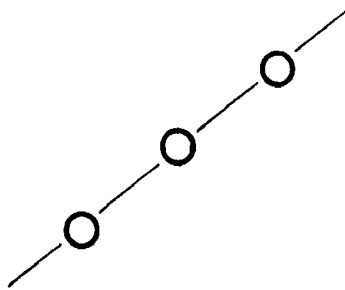
تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

۲۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ جب آیت 'ادعونی استجب لکم' نازل ہوئی تو بعض لوگوں نے سوال کیا الی این ندعوہ؟ ہم کہاں تک (یا کتنی بند آواز تک) اپنے رب کو پکارتے رہیں۔  
تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

۳۔ بعض لوگوں نے سوال کیا کیف ندعو؟ تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

الغرض، توضیح اعراب میں الفراء کی امتیازی شان کا اعتراف کرنا پڑتا ہے، دوسری طرف صحابہ و تابعین کے اقوال جمع کرنے اور ان کی روشنی میں تفسیر کی وہ کوشش جو ابو جعفر الطبری نے کی، اُمت پر بڑا احسان ہے۔

صدر اوّل کے ان علماء نے خدمت قرآن کے لئے اپنی زندگیاں وقف کر دی تھیں۔ ہم بارگاہ رب العزّة میں دست بدعا ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کی نیک اور پُر خلوص کوششیں قبول فرمائے۔ اور ہمیں بھی سلف صالحین کی طرح دین میں تحقیق کرنے، قرآن مجید میں تفکر و تدبّر کرنے اور نور قرآن سے مستفید ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔





## مکہ معظمہ میں بنگال کے

# سُلطان غیاث الدین اعظم شاہ کے تعلیمی اور فاضلی کارنامے

ڈاکٹر محمد اسحاق، ایم اے، پی ایچ ڈی، ریڈر شعبہ عربیہ و اسلامیات، ڈھاکہ یونیورسٹی

یہ اپریل ۱۹۴۱ء کی بات ہے، میں بانکی پور اور سنٹیل لائبریری میں نویں صدی ہجری کے مشہور محدث ابن ہندمکی (م ۵۸۵ھ / ۱۱۸۸ء) کے استاذ کے متعلق ایک مخطوطہ کا مطالعہ کر رہا تھا۔ امام صفائی کے خاندان کا ایک بزرگ (جو ابن ہندمکی کے استاذ تھے) کا ذکر کرتے ہوئے ابن ہندمکی فرماتے ہیں کہ یہ (مکتہ کے) مدرسہ غیاثیہ میں تدریس پر مامور تھے۔ ایک اور استاذ کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ بنگالہ غیاثیہ مدرسہ میں تدریس لگے کے فرائض انجام دیتے تھے۔

اس وقت تو مجھے اس مدرسہ کی اہمیت کا کچھ اندازہ نہیں ہو سکا تھا لیکن جب ۱۹۵۳ء میں ڈھاکہ میں کل پاکستان تاریخ کانفرنس منعقد ہوئی اور خطبہ صدارت میں علامہ سید سلیمان ندویؒ نے فرمایا: "یادش بخیر سلطان غیاث الدین اعظم شاہ نے مکہ مکرمہ میں ایک مدرسہ کی بنیاد رکھی تھی" تو میری توجہ اس طرف منطقت ہوئی۔ موصوف نے اس سلسلہ میں مزید تفصیلات کے لئے قطب الدین ہنر والی کی کتاب

۱۔ دیکھیے: بانکی پور کٹیلگ، ج ۱۲، ص ۶۳-۶۴، کتاب کا نام ہے المعجم۔

۲۔ یہ مشہور محدث ہیں، علم اللغة میں ان کو امامت کا درجہ حاصل تھا۔ شارح الاوزار اہنی کی تالیف ہے، ۵۷۷ھ/

۱۱۸۱ء میں لاہور میں پیدا ہوئے اور ۶۵۰ھ کو بغداد میں وفات پائی۔ دیکھیے: DR MOHAMMAD

ISHAQ, INDIA'S CONTRIBUTION TO THE STUDY OF HADITH

LITERATURE, DACCA, 1955, PP. 218-231.

۳۔ اصل متن میں ولی تدریس المدارس الغیاثیہ ہے۔

۴۔ ۱۱۸۱ء میں لاہور میں پیدا ہوئے اور ۶۵۰ھ کو بغداد میں وفات پائی۔ دیکھیے: DR MOHAMMAD

تاریخ مکہ کا حوالہ دیا تھا اس کے چند سال بعد ڈاکٹر عبدالکریم نے "مسلم بنگالہ کی سماجی تاریخ" پر تحقیقاتی کام شروع کیا تو انہیں قطب الدین مہر والی کی مذکورہ کتاب کی سخت کمی محسوس ہوئی۔ لیکن ڈاکٹر موصوف کو میر غلام علی آزاد بلگرامی (م ۱۲۰۰ھ/ ۱۸۵۷ء) کی کتاب خزانہ عامرہ میں قطب الدین مہر والی کی مذکورہ کتاب کے حوالے سے سلطان غیاث الدین کے مدرسہ سے متعلق حالات کی عبارت (فارسی ترجمہ میں) مل گئی۔ اس کا انگریزی ترجمہ انہوں نے اپنی کتاب "مسلم بنگالہ کی سماجی تاریخ" میں درج کیا ہے۔<sup>۷</sup>

بہر حال میں مفتی قطب الدین مہر والی کی کتاب تاریخ مکہ کی تلاش میں لگا رہا، مجھے اپنے محترم دوست اب م، ڈاکٹر حبیب اللہ سے معلوم ہوا کہ اس کتاب کا ایک نسخہ کلکتہ کی امپریل لائبریری میں موجود ہے حسن اتفاق سے (اپریل ۱۹۶۴ء کو) مدینہ منورہ میں مسجد نبوی کے متصل کتب خانہ شیخ الاسلام میں مذکورہ بالا تاریخ مکہ کے ایک نسخہ پر میری نگاہ پڑی لیکن وقت کی کمی کے باعث میں اس کتاب سے استفادہ نہ کر سکا۔ ۱۹۶۵ء میں سراغ لگا کر مصر سے مذکورہ بالا کتاب کا ایک نسخہ ڈھاکہ یونیورسٹی کے کتب خانہ کے لئے حاصل کیا گیا۔<sup>۸</sup> پھر معلوم ہوا کہ مذکورہ بالا کتاب کا جرمن ایڈیشن ڈھاکہ یونیورسٹی لائبریری میں بہت پہلے سے موجود تھا، لیکن کتاب کا سرورق جرمنی زبان میں ہونے کی وجہ سے ہماری کسی کی توجہ ادھر منعطف نہ ہو سکی۔ بہر حال اب ڈھاکہ یونیورسٹی لائبریری میں تاریخ مکہ کے مشرق و مغربی دونوں ایڈیشن موجود ہیں۔ البتہ جرمن ایڈیشن زیادہ مستند اور قابل اعتماد ہے۔

جرمن ایڈیشن ۱۸۵۷ء میں لائپسگ (جرمنی) سے شائع ہوا جسے مشہور مستشرق فردینند اوستنی فیلد

۷ دیکھیے: THE PROCEEDINGS OF THE PAKISTAN HISTORY

CONFERENCE HELD AT DACCA 1953 (KARACHI, 1955) P 28.

۸ ان کے متعلق دیکھیے میری مذکورہ بالا انگریزی تالیف، ص: ۱۶۲

۹ نو لکشر ایڈیشن کانپور، ص ۱۸۳-۱۸۴

۱۰ ڈاکٹر عبدالکریم کی تالیف SOCIAL HISTORY OF MUSLIMS OF BENGAL,

DACCA, 1959, PP. 48-50

۱۱ کتاب ۱۳۷۰ھ/ ۱۹۵۰ء میں مکہ مکرمہ میں چھپ گئی ہے۔

نے بڑی محنت اور عرق ریزی سے ایڈٹ کیا ہے۔ مرتب کی محنت و کاوش نے کتاب کو پر از معلومات اور سہل المطالعہ بنا دیا ہے۔ مرتب نے اپنے مقدمہ میں مفتی قطب الدین نہروالیؒ کی سوانح تفصیل کے ساتھ لکھی ہے۔ ساتھ ہی ان کی تصنیف تاریخ مکہ کے مخطوطات کے مراجع کا بھی تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے اس کے علاوہ ایک اہم خدمت انھوں نے یہ انجام دی ہے کہ قدیم نسخوں کے درمیان اصل نسخے کے اندر جو اختلاف پایا جاتا ہے اس کا خاص طور سے خیال رکھا ہے اور معمولی سے فرق کو بھی کتاب کے ایک ضمیمہ میں وضاحت کے ساتھ درج کر دیا ہے۔

مفتی قطب الدین محمد بن احمد النہروالی ۹۱۷ھ / ۱۵۱۲ء میں لاہور میں پیدا ہوئے، ان کے آباء و اجداد متحدہ ہندوستان کے صوبہ بگرات کے قصبہ نہروالہ کے رہنے والے تھے اسی وجہ سے انہیں نہروالی کہا جاتا ہے۔ بچپن میں اپنے والد علاؤ الدین احمد بن محمد الحنفی النہروالی کے ساتھ مکہ معظمہ چلے گئے اور وہاں کے معروف و مشہور اساتذہ کا شرف تلمذ حاصل کیا اور علوم و معارف میں مہارت پیدا کی، عربی ادب، حدیث، فقہ، تفسیر اور تاریخ میں انہیں خاص دخل تھا، فن بلاغت میں ان کی مہارت کا اندازہ ان کی مائے ناز تالیف البرق الیامانی فی فتح العثماني سے لگایا جاسکتا ہے۔ ۹۵۴ھ / ۱۵۸۳ء میں ترکی کے سلطان (۱۵۲۰ / ۱۵۵۵ء) کی طرف سے انہیں مکہ معظمہ میں شعبہ امور مذہبیہ کا ناظر مقرر کیا گیا۔ پھر اسی بلدہ حرام کے مفتی اور مدرسہ سلیمانہ کے استاذ کے عہدہ پر ان کا تقرر ہوا۔ مفتی قطب الدین نے ۲۶ ربیع الثانی ۹۹۰ھ / مئی ۱۵۸۲ء میں وفات پائی۔ ربیع الاول ۹۸۵ھ / ۱۵۷۷ء میں مفتی قطب الدین کی تاریخ مکہ کی تالیف مکمل ہوئی۔ انھوں نے اپنی تصنیف کا نام الاعلام بالاعلام بیت الحرام رکھا، لیکن یہ کتاب تاریخ قطبی یا تاریخ مکہ کے نام سے زیادہ مشہور ہے۔ ۱۰۰۰ھ (۱۵۹۱ء) میں ان کا بھتیجا عبد الکریم بن محب الدین (م ۱۰۱۳ھ / ۱۶۰۵ء) نے تاریخ القطبی کا اختصار کیا۔<sup>۱۲</sup>

INDIA'S CONTRIBUTION TO THE STUDY OF HADITH

دیکھیے

LITERATURE, P 237.

۱۱۔ ان کی سوانح کیلئے دیکھیے خلاصۃ الآثار از محب الدین (مطبوعہ مصر) ج ۲، ص ۸، بانکی پور کٹلاگ ج ۱۵، ص ۷۵  
۱۲۔ دیکھیے مقدمہ تاریخ مکہ ص ۱۲-۱۵-۱۶ اس کتاب کا ایک مخطوط نسخہ بانکی پور کتب خانہ میں (کٹلاگ ج ۱۵، ص ۷۵) موجود ہے۔ کتاب کا پورا نام ہے اعلام العظماء الاعلام ببناء المسجد الحرام

تاریخ مکہ کے دس ابواب میں سے چھٹے باب میں مصر کے عہد مملوک سلاطین کی ان خدمات کی تفصیل دی گئی ہے جو انھوں نے مکہ معظمہ میں بیت اللہ کی توسیع اور دیگر رفاہ عام کے سلسلہ میں انجام دی تھیں<sup>۱۳</sup>۔ مملوک سلاطین میں سے ایک سلطان الملک الناصر فرج بن برقوق (۸۰۱ھ - ۸۱۵ھ / ۱۳۹۸ء - ۱۴۱۲ء) کے عہد میں جو بنگال کے سلطان غیاث الدین اعظم شاہ (۷۹۵ھ - ۸۱۴ھ / ۱۳۹۲ء - ۱۴۱۱ء) کا معاصر تھا۔ مکہ معظمہ میں سلطان غیاث الدین اعظم شاہ کی طرف سے ایک مدرسہ اور ایک مسافر خانہ قائم کیا گیا۔ بہر حال، مکہ معظمہ کی اس پاک نگر میں بنگال کے حکمران کی جانب سے مسافر خانہ قائم کرنا اور دیگر رفاہی کاموں میں دل کھول کر عطیات دینا ایک یادگار کارنامہ تھا جس کو مفتی قطب الدین نے اختصار اور جامعیت کے ساتھ بیان کیا ہے<sup>۱۴</sup>۔

میر غلام علی آزاد بلگرامی نے تاریخ مکہ کے حوالہ سے اپنی کتاب خزانہ عامرہ میں سلطان غیاث الدین کے قائم کردہ مدرسہ کے جو حالات درج کئے ہیں ان کے بارے میں یہ وضاحت ضروری ہے کہ انھوں نے اصل عبارت کی صرف تلخیص پیش کی ہے، کتاب کی پوری عبارت کا ترجمہ درج نہیں کیا۔ چنانچہ آزاد بلگرامی کی عبارت کا اصل عبارت سے مقابلہ کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ اصل عبارت میں مزید تفصیلات موجود ہیں۔ مثلاً مدرسہ کے مصارف کے لئے وادی مریں غیر منقولہ جائیداد خریدنے اور ایک نہر مع کافی جاگیر مدرسہ کے لئے وقف کرنے کا ذکر اصل عبارت میں ہے لیکن آزاد بلگرامی کی کتاب اس ذکر سے خالی ہے۔ اسی طرح اس میں سلطان غیاث الدین کے علم پر ور اور مجیر وزیر خان جہان کا تذکرہ بھی نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے میر غلام علی آزاد نے مفتی قطب الدین کے بھتیجے کا مختصر نسخہ پیش نظر رکھا ہے، لہذا تاریخ مکہ کے اصل نسخہ میں سلطان غیاث الدین کے قائم کردہ مدرسہ کے متعلق جو تفصیلات ملتی ہیں اس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ آئندہ صفحات میں تفصیل سے اس کا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے۔ امید ہے کہ قارئین کے لئے فائدہ مند ثابت ہوگا:

<sup>۱۳</sup> دیکھیے: تاریخ مکہ ص: ۱۸۵ - ۲۴۸ (لائپسگ ایڈیشن)

\* حاشیہ ۱ ملاحظہ ہو۔

<sup>۱۴</sup> دیکھیے: تاریخ مکہ، ص ۱۹۸ - ۲۰۰، نیز ضمیمہ ۱

(مصر کے) سلطان الملک الناصر فرج بن برقوق<sup>۱۵</sup> کے عہد میں مستہابند بنگالہ میں سلطان غیاث الدین  
اعظم شاہ بن اسکندر شاہ<sup>۱۶</sup> کا دور حکومت تھا۔

<sup>۱۵</sup> یہ مصر کے برہمچائی مملوک خاندان کے دوسرے سلطان تھے۔ ۸۰۱ھ سے ۸۱۵ھ (۱۳۹۱ء - ۱۵۱۲ء)

تک ان کا دور اقتدار تھا، دیکھئے: حوادث الدہور (از ابن تغری بردی) کا انگریزی ترجمہ  
HISTORY OF EGYPT BY POPPER, BERKLEY, 1954, PART II, PP. 1-199

الملک الناصر برطی علم پرور حکمران تھے، ان کے عہد میں بہت سے دانشوروں اور مورخوں کو ان کی

سرپرستی حاصل تھی دیکھئے: (DR. S. F. SADEQUE, BAYBARS OF EGYPT, DACCA, 1956, P. 5)

<sup>۱۶</sup> یعنی بنگال۔

<sup>۱۷</sup> یہ بنگال کے خود مختار سلاطین کے عہد میں خاندان الیاس شاہی کے تیسرے سلطان تھے۔ ان کے بھڑے شاہی  
کے خیال کے مطابق سلطان غیاث الدین کا عہد حکومت ۸۱۳ھ / ۱۴۱۰ء تک تھا۔ چنانچہ بعد  
میں آنے والے مورخوں نے بھی اس سن کو تسلیم کیا ہے۔ دیکھئے:-

N. K. BHATTASALI, COINS AND CHRONOLOGY OF EARLY INDEPENDENT SULTANS OF BENGAL, CHAMBRIDGE, 1922, PP 72 SQ.:

ABDUL KARIM, OP. CIT, P. 28

اس سلسلہ میں سرحد و ناتھ سرکار نے جو کچھ لکھا ہے اس کا حاصل یہ ہے: سلطان غیاث الدین جب  
راجا گیش سنگھ کی سازش کی وجہ سے ۸۱۳ھ / ۱۴۱۰ء، قتل ہوئے تو ان کے ولی عہد سیف الدین حمزہ  
شاہ تخت نشین ہوئے اور ۸۱۳ھ سے ۸۱۴ھ (۱۴۱۰ء - ۱۴۱۱ء) تک حکومت کی۔ دیکھئے:-

JADU-NATH SARKAR, HISTORY OF BENGAL, PUBLISHED BY THE  
UNIVERSITY OF DACCA, 1948, PP. 116, 119.

لیکن اس زمانہ میں مکہ مکرمہ کے قاضی القضاۃ حافظ تقی الدین العاسی (م ۸۳۲ھ / ۱۴۲۸ء) جو  
سلطان غیاث الدین کے نہایت درجہ مداح تھے، اور ان کے مدرسے کے اساتذہ میں سے تھے، فرماتے ہیں:-

مات السلطان غیاث الدین فی سنة اربع عشرة (و ثمان مائة) اونی اوائل سنة خمس عشرة والاول

اقرب للصواب لانه اشيع موته بمكة فی موسم سنة اربع عشرة ولم یصح ذلک ثم جاع

الخبر لصحة وفاته فی سنة خمس عشرة۔ (بقیہ بر صفحہ آئندہ)

اس نے اپنے خاص ملازم یا قوت الغیائی کے ذریعہ ایک خطیر رقم حرمین شریفین کے لئے بھیجی (سلطان کا حکم تھا کہ) اس رقم میں سے (ایک حصہ) مکہ اور مدینہ والوں کو دیا جائے، اور (رقم کے بقیہ حصہ سے) ایک مدرسہ اور ایک مسافر خانہ قائم کیا جائے۔ (تاکہ سلطان کے لئے توشہ آخرت ہو) اور ان دونوں اداروں کے مصارف کے لئے اوقات (ENDAWMENT) قائم کئے جائیں اور ان (کے نفع) سے ایک بڑا حصہ

(بقیہ صفحہ گزشتہ سے) ۸۱۴ھ میں (۱۴۱۱ء) یا ۸۱۵ھ کے ابتدا میں سلطان غیاث الدین کی وفات ہوئی۔ اول الذکر سن زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ ۸۱۴ھ کے موسم حج میں سلطان کی وفات کی خبر مکہ میں پھیل گئی لیکن اس کی صداقت معلوم نہ ہو سکی۔ اس کے بعد ۸۱۵ھ میں (مکہ میں) اطلاع آئی کہ وفات کی خبر درست ہے (دیکھیے شفا العزائم فی اخبار بلد الحرام از تقی الدین الفاسی (لائپسگ ۱۸۵۹ء) ص: ۷۰ مشہور محدث و مورخ عبدالرحمن السنخاوی (م ۹۰۲ھ/ ۱۴۹۶ء) نے بھی تقی الدین الفاسی کے اس سن کی تصدیق کی ہے (دیکھیے: الضوء الامع فی اعیان القرن التاسع (القاهرہ ۱۳۵۲ھ) ج ۲، ص: ۳۱۳) مذکورہ بالا واضح دلائل کی بنیاد پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سلطان غیاث الدین کی وفات ۸۱۴ھ/ ۱۴۱۱ء سے پہلے نہیں ہو سکتی۔ لہذا ۸۱۴ھ/ ۱۴۱۱ء تک ان کے برسر اقتدار رہنے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا، لیکن یہاں پر یہ اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ ان کے ولی عہد سیف الدین حمزہ شاہ نے آخر تک حکومت کی؟

۱۸ میرزا زاد بلگرامی کے خیال کے مطابق یہاں پر لفظ عنانی ہے (دیکھیے: خزانہ عامرہ، ص: ۱۸۳ نیز عبدالکریہ کی مذکورہ انگریزی کتاب ص: ۸۴ ممکن ہے آزاد بلگرامی کے زیر مطالعہ وہ نسخہ رہا جو جس میں لفظ عنانی ہے۔ چنانچہ اوسٹن فیلڈ نے اپنے حاشیہ میں بھی نسخہ عنانی کی طرف اشارہ کیا ہے (دیکھیے: تاریخ مکہ، ص: ۶۹، لائپسگ ایڈیشن) لیکن اگر لغوی قواعد کے اعتبار سے دیکھا جائے تو لفظ الغیائی ہی صحیح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ قاعدہ کے مطابق غیاث کے ساتھ جس کا تعلق ہوگا اس کو الغیائی کہا جائے گا، چونکہ یا قوت سلطان غیاث الدین اعظم شاہ کا نہایت عقیدت مند، لائق اور معتمد ملازم تھا۔ جس کا ہم آسانہ کے ساتھ اندازہ کر سکتے ہیں۔ اسی وجہ سے ان کا تذکرہ الغیائی کے ساتھ کیا جاتا رہا۔ چنانچہ الفاسی نے بھی ان کا تذکرہ الغیائی کے لفظ سے ہی کیا ہے۔ (دیکھیے: الفاسی کی کتاب، ص: ۱۰۵)

۱۹ مکہ مکرمہ و مدینہ طیبہ کی شرافت و بزرگی کی وجہ سے حرمین شریفین کہا جاتا ہے۔

تعلیمی امور اور دیگر نیک کاموں میں صرف کیا جائے۔ یہ عطیات سلطان غیاث الدین نے لپسوزیر خان جہا<sup>۱</sup> کے مشورہ سے ارسال کی تھیں۔ پھر یاقوت الغیاتی (سرکاری ملازم) نے شاہی فرمان لیکر اس زمانہ کے شریف مکہ مولانا السید حسن بن عجلان<sup>۲</sup> جو ہمارے موجودہ شریف مکہ کے جد امجد ہیں، اللہ تعالیٰ ان کے وجود کو قائم رکھ کر زمانہ کے محاسن کا اضافہ کرے، کے پاس پہنچے، نیز سلطان کی طرف سے اپنے ساتھ بیش قیمت تحائف بھی لائے جو سید حسن بن عجلان کی خدمت میں پیش کئے۔ شریف نے ان تحائف کو بہ رضا و رغبت قبول کرتے ہوئے سلطان غیاث الدین کے حسب منشاء تمام کام سرانجام دینے کی اجازت دے دی۔ البتہ شریف نے اپنے اور اپنے آبائی دستور کے مطابق اس کا ایک تہائی حصہ بیت المال کے لئے رکھ دیا اور بقیہ حصہ حرمین شریفین کے فقہاء اور عریب عوام میں تقسیم کر دیا۔ پھر انھوں نے سلطان غیاث الدین اور شیر خاص وزیر خان جہان کو بہت دعائیں دیں اور اپنی نیک تمناؤں کا اظہار کیا۔

۲۔ یہ خان جہان خاندانہ الیاس شاہی کے خصوصاً سلطان غیاث الدین کے بہت ہی ہنرمند اور قابل وزیر تھے۔ سلطان کی طرح یہ بھی علم دوست اور فیاض تھے اور علم کی توسیع و اشاعت سے گہری دلچسپی رکھتے تھے۔ مدینہ منورہ میں ایک مدرسہ اور ایک مسافر خانہ قائم کرنے کے لئے اپنے خادم خاص حاجی اقبال کو ایک بہت بڑے عطیہ کے ساتھ حجاز روانہ کیا تھا، اس لحاظ سے خان جہان کو اپنے ہم عصروں۔ دگر کے ہمہنی خاندان کے نامور وزیر محمود گانواں (م ۸۸۶ھ / ۱۴۸۱ء) اور گجرات کے خاندانہ مظفر شاہی۔ وزیر آصف جاہ وغیرہ۔ پر فوقیت حاصل تھی۔ ردیکھیئے: میری مذکورہ بالا کتاب، ص: ۸۰-۸۱۔ خان جہان کی سوانح تحقیق طلب ہے،

۳۔ یہ مصر کے مملوک سلاطین کی طرف سے حجاز کے نائب امیر اور شریف مکہ تھے۔ ان کے اقتدار کا زمانہ ربیع الثانی ۷۹۸ھ سے اوائل ۸۲۷ھ (جنوری ۱۴۹۶ء - ۱۴۲۳ء) تک تھا۔ (دیکھیئے: الغام

ص ۲۴۸: ۲۱۷-۲۳۱) لیکن RULERS OF MECCA BY GERALD DE GOURI

p. 289 میں حسن بن عجلان کا دور اقتدار ۱۳۹۱ھ - ۱۴۲۵ء (۷۷۹ھ - ۸۲۹ھ) تک بتایا

۴۔ جو صحیح معلوم نہیں ہوتا۔

۲۲۔ RULERS OF MECCA, p. 107 میں ایک چوتھائی حصہ لکھا ہے، جو صحیح نہیں ہے۔

یا قوت الغیاثی نے (مکہ مکرمہ میں) باب ام ہانی میں دو یوسیدہ مکان جو ایک دوسرے سے متصل تھے خرید کر منہدم کرادیئے اور اسی سال وہاں ایک مدرسہ اور ایک مسافر خانہ تعمیر کرایا، اور رکابی میں واقع دو قطعہ اراضی<sup>۲۶</sup> اور چار تالاب<sup>۲۷</sup> خرید کر مدرسہ کے لئے وقف

۲۳ خانہ کعبہ کے حدود اربعہ کو حرم شریف کہا جاتا ہے۔ حرم شریف کے جنوب مشرق کی طرف جو دروازہ ہے اس کو باب ام ہانی کہا جاتا ہے (یعنی ام ہانی کا دروازہ) ام ہانی حضرت علیؓ کی سگی بہن اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی چچا زاد بہن تھیں۔ چونکہ متذکرہ بالا مقام میں ان کا گھر تھا لہذا اس دروازہ کو انہی کے نام سے منسوب کر دیا گیا۔ آج بھی باب ام ہانی بحالہ موجود ہے۔

کچھ باب ام ہانی میں واقع یہ دو مکان اوائل رمضان المبارک ۸۱۲ھ (جنوری ۱۴۱۱ء) میں خرید کر مہندم کر دیئے گئے اور اسی مہینہ مدرسہ کا سنگ بنیاد رکھ دیا گیا اور ماہ صفر کے آخری ہفتہ (مئی - جون ۱۴۱۱ء) میں مدرسہ کی تعمیر مکمل ہو گئی۔ اور اسی سال جمادی الاول (اگست ۱۴۱۱ء) میں عمارت کے اندرونی حصہ کی سفیدی کی گئی۔ اس سے قبل اسی سال محرم الحرام (مئی) میں یہ مدرسہ وقف کیا جا چکا تھا۔ (دیکھئے:

الفاسي، ص: ١٠٥)

۲۵ یہاں پر اصل متن میں لفظ الرکانی ہے لیکن کتاب کے مکی ایڈیشن میں الرکانی (باء کے ساتھ) لکھا ہوا ہے شائد یہ کتابت یا چھاپائی کی غلطی ہے۔ الرکانی کے متعلق تفصیلی حاشیہ ص ۲۸ میں دیکھیے۔

۲۶ اصل متن میں یہاں لفظ اصلیتین ہے جس سے مراد غیر منقولہ مستقل جائداد ہے۔ یہاں مفتی قطب الدین نے جن دو غیر منقولہ جائدادوں کی طرف اشارہ کیا ہے وہ دراصل کھجور کے دو بانٹھے رکھیے حاشیہ

۲۷ اصل متن میں وجبات ماء ہے (مکی ایڈیشن میں لفظ ماء کی جگہ مالکھا ہوا ہے جو صحیح نہیں ہے) اس کے اصل معنی تالاب یا اس گہری جگہ کے ہیں جہاں پانی جمع ہو جاتا ہے۔ اگر یہاں لفظ "وجبات کے بجائے "وجاب" ہوتا تو لغوی اعتبار سے درست صحیح ہوتا، کیونکہ وجاب کا واحد وَجْبٌ ہے یعنی پانی کی بڑی مشک یا وہ جگہ تالاب۔ باب پانی میں یہ تہا ہے، بہر حال یہاں وجبات وجاب کے معنی میں لیا گیا ہے، جس کا واحد وجب ہے۔ یہ تہا وجب کے بجائے وجبت ہے جس کے معنی کشادہ آئینہ کا صحن ہیں لیکن یہاں وجب کے بجائے وجبت لیا گیا ہے۔



بعض پھر مدرسہ کے لئے چاروں مذاہب کے چار اساتذہ کا تقرر عمل میں لایا اور ساتھ طلباء کو مدرسہ مل کیا گیا اور مذکورہ بالا قطعہ اراضی مدرسہ کے لئے وقف کیا گیا۔ مسافر خانہ کے مصارف پورا کرنے

علامہ تقی الدین الفاسی نے مذکورہ دو قطعہ غیر منقولہ جائیدادوں اور حوض کے متعلق بہت اچھی تفصیل لکھی ہے۔ مکہ سے سولہ میل جانب مغرب وادی میں الرکائی کے نام سے ایک زرخیز جاگیر تھی۔ شاید یہ جاگیر حضرت رکائہ اور ان کے خاندان کی ملکیت میں ہونے کی وجہ سے الرکائی یا رکائی جاگیر کہی جاتی رہی۔ واضح رہے کہ حضرت رکائہ مشرف بہ اسلام ہونے سے قبل مکہ کے ناقابل شکست پہلوان تھے، روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کئی بار چیت کر دیا تھا حضرت رکائہؓ نے امیر معاویہؓ کے دورِ خلافت (۳۵ھ - ۶۰ھ / ۶۶۱ء - ۶۷۹ء) میں (۴۲ھ / ۶۶۲ء) بن انتقال فرمایا۔ (دیکھیے الاستیعاب لابن عبد البر ج ۱، ص ۱۸۳ مطبوعہ حیدر آباد دکن)

ایام جاہلیہ میں وادی میں متعدد دھنریں نیز کھجور اور زیتون کے باغات تھے جو قبیلہ اسلم اور یثرب کی ملکیت میں تھے۔ اس زمانہ میں وادی مرے عکاظ کے میلہ میں غلہ جاتا تھا اور شعراء عرب وادی مرکی زرخیزی کی تعریف میں اشعار کہا کرتے تھے۔ (دیکھیے: معجم البلدان ج ۱۰، ص ۹۵)۔

۴۵ھ (لایپنگ ایڈیشن) نیز (RULERS OF MECCA P. 27)

وادی مر رکائی میں دو مشہور باغ اور پانی کے چار حوض تھے۔ ایک باغ سلمۃ اور ایک حل کے نام سے مشہور تھا، اور پانی کے دو حوضوں کا نام حسن منصور تھا اور دوسرے دو کا نام حسن یحییٰ تھا۔ برسیل مذکورہ ۷۰۵ھ (۱۳۰۶ء) کو مکہ معظمہ میں پانی کی قلت ہو گئی اس وقت اسی وادی مر سے پانی کی بہم رسانی کی گئی۔ بہر حال مذکورہ تاریخ جاگیر کو ہمارے سلطان اعظم شاہ نے کراں قدر سکۃ زر کے عوض خرید کر مکہ معظمہ میں واقع اپنے مدرسہ کے لئے وقف کیا تھا۔ وادی مر ایک بستی کی شکل میں آج بھی موجود ہے مگر اس کا نام اب وادی فاطمہ ہے (دیکھیے: RULERS OF MECCA ص: ۲۷، حاشیہ ۱) مکہ مکرمہ اور مدینہ طیبہ کے درمیان جس راستے سے قافلے گزرتے تھے وادی مر اس کی پہلی منزل ہوتی تھی۔

حضرات اس دور کے چاروں مذاہب کے قاضی القضاۃ یا چیف جسٹس کے عہدہ پر مامور تھے (دیکھیے: الفاسی ص: ۱۰۵)۔ فاسی کا خیال ہے کہ یہ سب طلباء فقہ کی تعلیم پاتے تھے۔ لہذا ہم اس مدرسہ کو لاء کالج یا کلیتہ الفاظ کہہ سکتے ہیں۔

کے لئے بھی مدرسہ کے بالمقابل ایک بہت بڑی عمارت پانچ سو دینار کے عوض خرید کر وقف کی گئی (باب ام ہانی بن) جو دو مکان خرید کر مہندم کئے گئے تھے اور جس جگہ پر مدرسہ اور مسافر خانہ تعمیر کئے گئے تھے، اس کے عوض اور دو قطعہ اراضی اور پچاس حوض نما پانی کے گڑھے کے عوض مولانا ابید حسن بن عجلان نے یا قوت سے بارہ ہزار دینار لیا تھا۔ نہر عرفہ کی کھدائی کے سلسلہ میں سلطان نے کتنی رقم بھیجی تھی، اس کا پتہ مہنیں چل سکا، جس کی کل رقم مولانا سید حسن بن عجلان نے قبول کرتے ہوئے اطمینان دلایا تھا کہ (سلطان کے حسب خواہش) پوری رقم نہر عرفہ کی اصلاح پر ہی صرف کی جائے گی۔ کہتے ہیں کہ اس (رقم) کی مقدار بیس ہزار دینار تھی۔ بعد ازاں مولانا سید حسن نے نہر باذان کے سراغ لگانے اور اس کی اصلاح و مرمت کے لئے ایک بڑے افسر الشہاب برکات الملکین کو مقرر کیا، نیز اسے

۳۱ طائف سے عرفہ تک پہاڑی کا جو سلسلہ ہے اس میں بہت سی نہریں ہیں۔ مکہ والوں کے لئے پانی کی کمی دور کرنے کی غرض سے خلیفہ ہارون الرشید کی نیک دل بیوی زبیدہ بنت جعفر (م ۲۱۶ھ/ ۸۳۱ء) نے ۱۹۴ھ/ ۸۰۹ء میں عرفہ سے مکہ معظمہ تک ساڑھے بارہ میل طویل ناموار پتھر ملی زمین کی کھدائی کرا کے زمین دوز نامی تعمیر کرائی تھی۔ اس زمین دوز نامی کا نام الماشاش تھا، جو کہ بعد میں عین زبیدہ کے نام سے مشہور ہوا۔ اس زمین دوز نامی کی تعمیر پر ایک کروڑ سات لاکھ دینار لاگت آئی تھی۔ اس کے بعد ہر دور کے سلاطین اس کی اصلاح اور دیکھ بھال کرتے رہے۔ ۲۶ھ/ ۱۳۵ء میں عراق کے نائب امیر جہان کے شاہی سفیر باذان نے ایک لاکھ پچاس ہزار درہم کی لاگت سے نہر زبیدہ کی شروع سے اخیر تک پوری صفائی کروائی۔ اس وقت سے نہر زبیدہ کو نہر باذان کے نام سے موسوم کیا گیا (دیکھیے: معجم البلدان، ج ۴، ص ۵۳۶، الفاسی ص ۳۲-۳۳، ۵۳-۵۴، ۱۱۹-۱۲۸-۱۲۹، تاریخ مکہ ص: ۱۰، ۱۲۹، ۳۳۵) ۳۱۱ھ میں ہمارے سلطان اعظم شاہ نے نہر زبیدہ کی درستگی اور صفائی کروائی، اور اس طرح مکہ والوں کے لئے پانی کی بہر سانی کی گئی۔ (دیکھیے تاریخ مکہ، ص: ۱۹۹، الفاسی، ص: ۱۲۹)

۳۲ الفاسی کے خیال کے مطابق یہاں پر لفظ بر قوت ہے۔ یہ ۸۱۹ھ/ ۱۴۱۶ء تک محکمہ انہار کے نگران اعلیٰ تھے (دیکھیے: الفاسی ص ۱۱۹)

۳۳ ایک نسخہ میں یہاں پر لفظ ملکی ہے۔ (دیکھیے: تاریخ مکہ، ص ۱۶۹)

معلّاء میں ان دو تالابوں کی اصلاح کا کام بھی سونپا جو کافی عرصہ سے خشک پڑے تھے تاکہ نہر بازان کا پانی ان میں پہنچایا جائے۔<sup>۳۵</sup>

سلطان عبّاث الدین کے وزیر خان جہان نے اپنی جیب خاص سے ایک بہت بڑی رقم مدینہ والوں کے لئے حاجی اقبال نامی اپنے ایک ملازم کو دے کر یا قوت الغیاثی کی معیت میں مدینہ منورہ روانہ کیا تھا۔ سلطان عبّاث الدین اعظم شاہ کی طرح (وزیر نے بھی اپنی عاقبت سنوارنے کی غرض سے) مدینہ منورہ میں کب مدرسہ اور ایک مسافر خانہ کے قیام کے لئے اس (ملازم) کے ساتھ خطیر رقم ارسال کی تھی۔ نیز امیر مدینہ بازار الحسینی کے لئے بہت سے قیمتی تحائف بھی (وزیر نے) بھیجے تھے، لیکن جس جہاز میں یہ سب سامان اور دیگر قیمتی اشیاء جا رہی تھیں وہ جدہ کے قریب ڈوب گیا۔ مولانا سید حسن بن سحبلان نے اپنی آبائی رسم کے مطابق غرق شدہ جہاز برآمد کر کے ایک چوتھائی حصہ بیت المال میں داخل کیا اور جو تحائف جہاز الحسینی کے لئے بھیجے گئے تھے وہ اپنے پاس رکھ لئے، کیونکہ جہاز نے اس وقت بغاوت کا اعلان کر دیا تھا۔

### ضمیمہ ۱ اصل متنض از تاریخ مکہ از صفحہ ۹۸ تا ۲۰۰

ووقع فی ایام الناصر من رج البضائن السلطان بکالتمہ من سلاطین اقصی الهند لومشد السلطان عبّاث الدین اعظم شاہ بن اسکندر شاہ ارسل الی الحرمین الشریفین صدقة کبيرة مع خادمہ باقوت الغیاثی لیتصدق بیها علی اهل الحرمین ولیرملہ بمکتہ مدرستہ ورباطا ولیقفل علی ذلک جہات نصرت رلیعہا علی افعال الخیر کالذکر لیس ونحوہ وكان ذلک باشارة وزیرہ خان جہان فوصل باقوت

کے مکہ مکرمہ کے شمالی جانب کو معلّاء (جسے عامی لوگ معنی کہتے ہیں) کہا جاتا ہے۔ یہاں جنت المعلّاء کے نام سے ایک قبرستان ہے۔ جہاں ام المؤمنین حضرت خدیجۃ الکبریٰ مدفون ہیں۔

۳۵ معلّاء کے ان دونوں تالابوں کو جن میں سے ایک بھائک والی دیوار کے پاس صادم باغ میں تھا۔ ۸۱۳ھ کے اواخر میں کھدائی کر کے ان میں پانی پہنچایا گیا تھا (الفاسی ص: ۱۱۹)

۳۶ تاریخ مکہ کے مکی ایڈیشن میں جہان اور جمال چھپا ہے جو صحیح معلوم نہیں ہوتا (دیکھئے مذکورہ ایڈیشن

ص: ۱۸۴، نیز الفاسی ص: ۲۲۸، RULERS OF MECCA, PP 89-92)

المذكور بأوراق سلطانيه الى مولانا السيد حسن بن عجلان شريف مكة يومئذ جدا شرافنا الآن، مجل  
الله تعالى بوجودهم الزمان وكان وصول باقوت الغياث الى مولانا السيد الشريف حسن بن عجلان  
رحمه الله مع هدايا جليلية اليه فقبلها وامره ان يفعل ما امره به السلطان غياث الدين لكنه  
اخذ ثلث الصدقة على مغادة ومعتاد آياته ووزع الباقي على الفقهاء والفقراء بحر ميين  
الشرف من نعمتهم ونصاعف الدعاء له على الخير والادال عليه واشترى باقوت الغياث لعمارة المدرسة والرباط  
دارين مناصحين على باب امرهاني هدمها وبناها في عامه رباطا ومدرسة واشترى اصيلتين  
واربع وحيات ماء في الركاني وجعلها وقفا على مدرسته وجعل لها اربعة مدرسين، من اهل  
المذهب الاربعة وستين طالبا ووقف عليهم ما ذكرناه واشترى دارا مقابلية للمدرسة المذكورة  
بحسبانية مثقال ذهبيا وقفها على مصالح الرباط واخذ منه مولانا السيد حسن بن عجلان في  
الدارين اللتين بناهما رباطا ومدرسة والاصيلتين والاربع الوجبات من قرار عين الركاني  
اتني عشر الف مثقال ذهبيا واخذ منه مبلغا لا يعلم قدره كان جهنزة معه سلطانه لتغيير عين  
عرفه فذكر مولانا السيد حسن انه يصرفه على عمارته ويقال ان قدره ثلاثون الف مثقال ذهبيا، ثم  
ان مولانا السيد حسن عيّن احد قواده وهو الشهاب بركات المكين لتفقد عين بازان واصلاحها  
واصلاح البركتين بالعللة وكانا معطلتين فاصلحهما الى ان جرت عين بازان فيهما وكان خان  
جهان وزير السلطان عبث الدين ارسل مع باقوت الغياث في خادماله ليمسح حاجي اقبال ارسله لصدقة  
اخرى من عنده لاهل المدينة المنورة وجهنزة معه ما لا يبي له مدرسته ورباطا وهدية الى  
امير المدينة يومئذ جبار الحسيني فانكسرت السفينة التي فيها هذه الاموال وغيرها لقرب حجة  
فاخذها مولانا السيد حسن بن عجلان ربع ما خرج من البحر على عادتهم اذا انكسرت سفينة عندهم  
واخذ ما يتعلق بالسيد جبار الحسيني لانه عصي -

## مراجع

## ضمیمہ ۲

(۱) الاستيعاب في معرفة الاصحاب لابن عبد البر (مطبوعه حيدرآباد، هند)

(۲) نزهة عامرة . از مير غلام علي آزاد بلگرامي (مطبوعه نوکسور، کانپور)

(۳) خلاصة الآثار لمحب الدين (مطبوعه مصر)

- شفاء الغرام فی اخبار بلد الحرام لتقی الدین الفاسی (مطبوعه لائینگ، جرمنی)  
 الضوء اللامع فی اعیان القرن التاسع، لعبد الرحمن السخاوی (مطبوعه مصر، ۱۹۵۳ء)  
 کتاب الاعلام یا اعلام ربیب الله الحرام، لعفی قطیب الدین النهر والی (مطبوعه لائینگ)  
 لمعجم لابن فهد المکی، مخطوط بانکى پورخدا بخش لائیرى ۲۴، کیلاک ج ۱۲، ص: ۶۳  
 معجم البلدان لیاقوت الحموی (مطبوعه مصر)

(9) BAYBARS I OF EGYPT BY DR. S. F. SADEQUE (DACCA, 1953)

(10) CATALOGUE OF THE ORIENTAL PUBLIC LIBRARY AT  
BANKIPUR, PATNA, INDIA.

(11) COINS AND CHRONOLOGY OF EARLY INDEPENDENT S  
ANS OF BENGAL BY DR. N. K. BHATTASALI (CAMBRIDGE, 1928)

(12) HISTORY OF BENGAL BY JADU-NATH SARKAR, PUBLISHED  
BY THE UNIVERSITY OF DACCA, 1948.

(13) HISTORY OF EGYPT BY POPPER: ENG. TR. OF IBN  
TAGHRIBARDI'S HAWADITH AL-DUHUR.

(14) INDIA'S CONTRIBUTION TO THE STUDY OF HADITH  
LITERATURE BY DR. MUHAMMAD ISHAQ. (DACCA 1953)

(15) MOHAMMEDAN DYNASTIES BY LANE POLE (PARIS, 1861)

(16) PROCEEDINGS OF THE PAKISTAN HISTORY CONFERENCE  
HELD AT DACCA, 1953 (KARACHI, 1955).

(17) RULERS OF MECCA BY GERALD DE GOURI (LONDON, 1898)

(18) SOCIAL HISTORY OF BENGAL BY DR. ABDUL-KARIM (DACCA, 1953)



# ابن خلدون کا نظریہ تعلیم

محمد طفیل

\*

ابن خلدون نے اپنے شہرہ آفاق مقدمہ کو چھ ابواب میں تقسیم کیا ہے۔ چھٹے اور آخری باب کو اس نے معاشرہ کے تعلیمی مسائل کے لئے وقف کر دیا ہے۔ اور یہی باب اس کے تعلیمی نظریات کا اہم ترین ماخذ ہے۔ تاہم انھوں نے اپنے مقدمہ کے دیگر ابواب نیز اپنی تاریخ عالم میں معاشرتی مسئلہ کی حیثیت سے تعلیم پر بحث کی ہے اور وہ جہاں بھی معاشرہ کے فائض یا خوبیاں بیان کرتے ہیں یا کسی اہم ضرورت کی طرف توجہ دلاتے ہیں، وہاں وہ تعلیم اور اس سے متعلق مسائل کا تجزیہ کرتا چلا جاتا ہے۔

چنانچہ فلسفہ تاریخ و اجتماع کا یہ بانی زندگی اور تعلم کا افادی پہلو سے جائزہ لیتا ہے اور فلسفیانہ صغریٰ کبریٰ سے یہ نتیجہ نکالتا ہے: ”ہر انسان کو زندہ رہنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ کوئی نہ کوئی پیشہ اختیار کرے۔ حرفتی معلومات حاصل کرنے سے پہلے اس کے لئے ضروری ہے کہ تھوڑی بہت عام تعلیم حاصل کرے تاکہ وہ مطلوبہ حرفہ کے بارے میں معلومات جمع کر سکے۔ لہذا انسان کے لئے تعلیم ناگزیر ہے۔ ابن خلدون نے تعلیم کو اہم معاشرتی ضرورت اور تعلیم کا سب سے بڑا فائدہ حصول ملکہ قرار دیا۔ اپنی عملی زندگی میں آج جب ہم ابن خلدون کے اس نظریہ کا جائزہ لیتے ہیں تو اس ترقی یافتہ تکنیکی اور سائنٹیفک دور میں اس نظریہ نے عملی صورت اختیار کر لی ہے۔ اگر آپ دنیا کی کسی بھی بامعہ کے نصاب تعلیم پر نگاہ ڈالیں تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ فنی یا صنعتی تعلیم کے آغاز سے پیشہ طالب علم کے لئے لازماً ہے کہ وہ ایک خاص حد تک عام تعلیم حاصل کرے۔

مقدمہ ابن خلدون کی تعلیمی بحثوں کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے تعلیم کی کوئی خاص تعریف بیان نہیں کی، جس کی بڑی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ مسلم معاشرہ میں تعلیم کا تصور و مقصد

اس قدر متعین تھا کہ اس کے بیان کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ دراست کا مصنف لکھتا ہے: "ابن خلدون تعلیم و تربیت کی تعریف بیان نہیں کرتا بلکہ وہ اس موضوع سے اس طرح بحث کرتا ہے۔ گویا وہ ایک جانے پہچانے موضوع پر گفتگو کر رہا ہے۔ لہذا تعریف کی چنداں ضرورت نہیں؛ لیکن یہ کہنا بھی درست نہیں کہ اس نے تعلیم کی تعریف اور اس کی حدود کا تعین کئے بغیر ہی اس پر قلم اٹھایا۔ ابن خلدون تعلیم کو باقاعدہ ایک صنعت قرار دیتے ہیں اور صنعت کی تعریف بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں: "جان لو کہ صنعت ایک ملکہ ہے جس کا تعلق فکری اور علمی امور سے ہوتا ہے۔" گویا ابن خلدون حکیمانہ انداز میں یہ کہنا چاہتے ہیں کہ انسانی ذہن و شعور میں مشاہدات کے مطابق نظریات جنم لیتے ہیں اور جب انہیں نظریات کو تجربات کی کسوٹی پر پرکھ کر کھرا قرار دے دیا جاتا ہے تو وہ عملیات کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ اور یہی عملیات نکرار سے ملکہ کا موجب بنتے ہیں اور انسان کے مشاہدات کو نظریات میں ڈھالتے رہنے سے جدید علوم معرض وجود میں آتے رہتے ہیں۔

تعلیم کو صنعت قرار دے کر بالواسطہ ابن خلدون یہ کہنا چاہتے ہیں کہ تعلیم ایک اکتسابی ملکہ ہے۔ اور انسان نہ صرف اپنی محنت و کوشش سے اسے حاصل کر سکتا ہے بلکہ حسب خواہش اس میں اضافہ بھی کر سکتا ہے۔ اور چونکہ ہر انسان کو مشاہدہ کی قوتیں فطرتاً و دلیت ہوتی ہیں اس لئے ہر انسان تعلیم کی دولت سے مالا مال ہو سکتا ہے۔ اس طرح سے وہ اس فلسفہ کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ علم کسی خاص قوم، نسل یا خطہ کی میراث نہیں ہوتا۔ بلکہ اسے ہر شخص اپنی محنت و کوشش سے حاصل کر سکتا ہے۔ اسی لئے ابن خلدون نے صنعت کی ترقی و تنزل کے جملہ اصول و فطرت کو تعلیم کے عروج و زوال پر منطبق کیا ہے۔ اور "تعلیم الصنائع"، "تعلیم العلوم" اور "تعلیم اللغہ" جیسے عنوانات قائم کر کے اس نے تعلیم کے تعلق سے جن امور پر بحث کی ہے، انہیں ذیلی عنوانات میں اس طرح تقسیم کیا جاسکتا ہے:-

### ۱۔ نفسیاتی افکار

ابن خلدون نے انسانی معاشرے کا ایک حکیم اور مدبر کی حیثیت سے گہرا مطالعہ کیا اور حسب موضوع پر بھی قلم اٹھایا، اس کے معاشرتی تقاضوں و مضمرات کو طشت از باہم کرتا چلا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ فائل تعلیم پر قلم اٹھاتے وقت انسانی معاشرے کی نفسیات کا ابن خلدون نے بنظر غائر مطالعہ کیا اور

اس وقت کے مروجہ نظام ہائے تعلیم کے نفسیاتی پہلوؤں پر روشنی ڈالی، اور درج ذیل اصول نفسیات کو وضاحت سے بیان کیا۔

۱۔ تعلیم میں صحیح مہارت جسے وہ ملکہ کے نام سے تعبیر کرتا ہے، حضری (یعنی شہری) زندگی بسر کرنے والوں کو حاصل نہیں ہو سکتی۔ البتہ بدوی جو جھاکش اور بلا کے محنتی ہوتے ہیں، یہ مہارت حاصل کر سکتے ہیں۔ اس کا خیال ہے کہ شہری لوگ مختلف زبانیں بولنے کی وجہ سے کسی بھی زبان کو اپنی صحیح حالت میں باقی نہیں رکھ سکتے بلکہ زبانوں کے امتزاج اور اثر و نفوذ کے نتیجے میں اصل زبان آہستہ آہستہ مفقود ہوتی رہتی ہے۔ زبان دانی اس کے نزدیک بہر حال اکتسابی فن ہے اور شہریوں کی نسبت دیہاتی باشندے جدید جہد اور اکتساب میں سبقت رکھتے ہیں۔ اسی لئے وہ نہ صرف علوم کو ان کی اصلی وضع کے ساتھ قائم رکھتے ہیں، بلکہ ملکہ بھی انہیں کو حاصل ہوتا ہے۔

ابن خلدون شہری اور دیہاتی آبادی میں تعلیمی نفسیات کی رُو سے یہ واضح خط کھینچ دینا چاہتے ہیں کہ دیہاتی لوگوں کا علم ٹھوس، مکمل اور حقیقی ہوتا ہے۔ اور وہ تغیر و تبدل سے محفوظ رہتے ہیں۔ جبکہ شہری باشندے اس صفت سے عاری ہوتے ہیں۔ ابن خلدون کے اس نظریہ کی روشنی میں آج جب ہم اپنے گرد و پیش کا جائزہ لیتے ہیں تو اسے مبنی بر حقیقت پاتے ہیں۔ ہمارے ملک کی اکثریت دیہات میں آباد ہے۔ اور تعلیمی نتائج کی فہرست میں بھی دیہاتی طلبہ سر فہرست ہی نظر آتے ہیں۔ اور عملی میدان میں بھی ان کی صلاحیتیں اور ترقیاں حوصلہ افزا اور قابل قدر ہیں۔

بے :- ابن خلدون نے تعلیمی نفسیات کے ضمن میں جو دوسرا اہم نقطہ بیان کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ رٹائی کرنا نہایت مضرب ہے۔ کیونکہ اولاً طوطے کی طرح رٹا ہوا علم وقتی اور ہنگامی حیثیت رکھنے کی وجہ سے دیر پا نہیں ہوتا۔ ثانیاً رٹائی کرنے سے انسان کی تخلیقی قوتیں اور قوائے فکر یہ مفلوج ہو کر رہ جاتی ہیں۔ جبکہ اس کے نزدیک تعلیم کے حصول کا اصل مقصد تخلیقی قوتوں کا اجاگر کرنا ہے۔ اور اسی کا نام ملکہ ہے۔ جو رٹائی سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ مسلم مفکرین تعلیم میں ابن خلدون - اس نظریہ کو سب سے پہلے پیش کیا اور آج یہی نظریہ مسائل تعلیم کا اہم ترین جز قرار پا گیا ہے۔

ج :- ابن خلدون نے تعلیم کو اجتماعی اور معاشرتی حیثیت دینے کے لئے تعلیمی سفر پر زور دیا ہے۔ کیونکہ اس سے انسان زندگی کے نشیب و فراز سے آگہی پاتا ہے۔ اس نے لکھا :-



حصول علم کبھی تو لکھنے پڑھنے سے ہوتا ہے اور کبھی گفتگو اور باہمی میل ملاپ سے، اور ماہرین فن اساتذہ سے حاصل کیا ہوا علم مستحکم اور وسیع ہوتا ہے۔ اور طالب علم جب ایک ہی مضمون مختلف اساتذہ سے پڑھتا اور ان سے تبادلہ خیال کرتا ہے، تو اسے اچھے بُرے کی تمیز کے ساتھ اس مضمون پر بلکہ حاصل ہو جاتا ہے۔ اور یہ صورت سفر کے بغیر میسر نہیں آ سکتی۔ کیونکہ عموماً ہر طالب علم کے آبائی وطن یا شہر میں اساتذہ کی تعداد بہت تھوڑی ہوتی ہے۔ ان میں بھی ماہرین فن شاذ و نادر ہی ہوتے ہیں۔ لہذا دیگر ماہرین فن کی طرف رجوع کرنے کے لئے تعلیمی سفر ناگزیر ہے۔

۵۔ طلباء پر سختی کا مسئلہ ماہرین تعلیم اور ماہرین نفسیات کے مابین موضوع بحث رہا ہے۔ کافی بحث و تمحیص کے بعد اب اس بات کو تسلیم کر لیا گیا ہے کہ طلبہ کو جو بات شفقت و محبت سے ذہن نشین کرائی جاسکتی ہے وہ مارپیٹ اور تشدد سے نہیں۔ لیکن ابن خلدون نے آج سے صدیوں پہلے اس مسئلہ کی نشان دہی کر دی تھی۔ اور بڑی تفصیل سے سزا کے مضر اثرات کو بیان کر دیا تھا۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے بچے سزا کا اثر چھوٹے اور بڑے دونوں ذہنوں پر مرتب ہوتا ہے۔ جن قوموں میں سزا دینے کا رواج ہے۔ ان کا کردار و اخلاق نہایت پست ہوتا ہے۔ بچوں کو سزا دینے سے ان کی ذہنی قوتیں انحطاط پذیر ہو جاتی ہیں۔ ان کے فطری جذبات، غور و فکر اور اختراع کا مادہ دب کر رہ جاتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ بچے طرح طرح کی غیر اخلاقی برائیوں کا شکار ہو جاتے ہیں۔ ان میں جھوٹ بولنے، حقائق کو چھپاتے، بہانے بنانے اور کام سے جی چرانے جیسی قبیح عادات جنم لے کر پروان چڑھتی ہیں۔ جس سے آئندہ نسلیں اور موجودہ فرد و قوم متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے۔

ابن خلدون چونکہ اجتماعی نقطہ نظر سے مسائل کا جائزہ لیتا ہے۔ اس لئے اس نے سزا دینے کی معاشرتی اہمیت کو دیگر مسلم مفکرین تعلیم کی طرح یکسر نظر انداز نہیں کیا بلکہ وہ اس میں حتی الوسع کمی کرنے کا حامی ہے۔ چنانچہ اس نے محمد بن ابی زید کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:-

”محمد بن ابی زید نے طلبہ اور اساتذہ کے متعلق اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ جب استاد کو ناگزیر وجوہاً بنا پر سزا دینے کی ضرورت درپیش ہو تو اسے تین بید سے زیادہ ہرگز نہیں مارنے چاہئیں۔

## ۲۔ نصائیے اصلاحات

ابن خلدون نے اپنی زندگی میں مختلف ممالک کا طویل سفر کیا اور ہر ملک کے نظم و نسق، سیاہ

حالات، معاشرتی رجحانات اور تعلیمی سرگرمیوں کا گہری نظر سے مطالعہ کیا۔ چنانچہ جب اس نے مقدمہ میں تعلیمی امور پر قلم اٹھایا تو اس نے مختلف ممالک کے مروجہ نصاب ہائے تعلیم کا تقابلی جائزہ پیش کیا۔ اور ان کی خامیوں کی نشان دہی کر کے ان کی اصلاح کے لئے ٹھوس تجاویز پیش کیں۔

۱۔ نصابِ تعلیم :- ابن خلدونؒ نے پہلے مرحلہ میں علوم کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ علوم عقلیہ اور علوم نقلیہ۔ علوم عقلیہ سے وہ ایسے علوم مراد لیتا ہے جو انسانی فکر و عقل کی کاوشوں کا نتیجہ ہیں اور انسان ان میں کسی خارجی دلائل کے بغیر نتائج اخذ کر سکتا ہے۔ ان میں وہ فلسفہ اور حکمت کے علوم داخل کرتا ہے۔ اور نقلی علوم سے مراد وہ علوم ہیں، جن میں انسانی فکر و عقل کا بالکل دخل نہیں ہے۔ اور اس میں انسان کو واضح شریعت کی دی ہوئی ہدایات پر مکمل اعتماد کرنا پڑتا ہے۔ البتہ ان کلیات کی روشنی میں فروعی مسائل کا استنباط کر سکتا ہے۔ علوم نقلیہ میں اس نے تفسیر، تجوید، حدیث، فقہ، میراث، اصول فقہ، کلام اور تصوف وغیرہ کو شمار کیا ہے۔

ابن خلدون علوم کی ایک اور تقسیم کرتے ہوئے بتاتا ہے کہ معاشرہ میں مروجہ علوم کو دو انواع میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک نوع تو ان علوم کی ہے جو مقصود بالذات ہوتے ہیں۔ یعنی انسانی تعلیم و تعلم کا مدار ہی ان پر ہوتا ہے۔ جیسے تفسیر، حدیث، فقہ، علم کلام، طبعیات اور الٰہیات وغیرہ۔ اور دوسری قسم میں وہ علوم داخل ہیں جن کا حاصل کرنا بذاتِ خود تو ضروری نہیں۔ لیکن وہ مقصود بالذات علوم کے حصول کا ذریعہ ہیں۔ اس لئے ان علومِ آلیہ پر ساری عمر ضائع نہیں کر دینی چاہیئے بلکہ انہیں اس حد تک سیکھنا چاہیئے جو ضرورت پوری کر سکیں۔

ان دونوں اقسامِ علوم میں قرآن مجید سرِ منہرست ہے۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ علومِ اسلامیہ میں قرآن مجید کو جو مقام اور درجہ حاصل ہے وہ کسی بھی دوسری کتاب کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ وہ اللہ تعالیٰ کی واحد محفوظ کتاب ہے جس کی تعلیم و تعلم کی تاکید کی گئی ہے۔ اس لئے مسلمانوں نے اپنے نصابِ تعلیم میں اسے اعلیٰ ترین مقام دیا ہے۔ حتیٰ کہ بعض ممالک میں تو نصابِ تعلیم صرف قرآن مجید سے عبارت ہے۔ ابن خلدون قرآن مجید کی مروجہ اصلاح طلب تعلیمی حالت کو یوں بیان کرتا ہے کہ اہل مغرب اور بربر کے باشندے اپنے بچوں کو صرف قرآن مجید اور اس سے متعلقہ علوم مثلاً رسم الخط اور حاملین قرآن کو تعلیم دیتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان کی معلومات بڑی محدود ہوتی ہیں۔ وہ ملکہ سے بالکل

ی ہوتے ہیں۔ وہ صرف قرآن مجید کے اسلوب نگارش سے مطلع ہوتے ہیں۔ اسی لئے وہ علوم عربیہ سے مدہوتے ہیں۔ حتیٰ کہ وہ عربی لکھ بھی نہیں سکتے۔ اندلس کے لوگ قرآن مجید، قوانین عربیہ، تجوید، رسم الخط، کتابت کی تعلیم دیتے ہیں۔ ان میں چونکہ علوم عربیہ بچوں کو پڑھائے جاتے ہیں، لہذا وہ شعر و ادب کے میں تو بلند مقام رکھتے ہیں لیکن دیگر علوم سے بالکل عاری ہیں اور ان کے ہاں ابتداء جو علوم رواج پائے، پر خاطر خواہ اضافہ نہیں ہوتا۔ گویا جمود کی سی کیفیت طاری ہے۔ افزائے اور تونس کے لوگ قرآن مجید، حدیث نبوی، بیک وقت پڑھاتے ہیں۔ اختلاف روایت الفاظ قرآن اور مختلف قراءت کی بھی تعلیم دیتے ہیں۔ اور مشرقی باشندے قرآن مجید اور اس کے علوم کی تعلیم دیتے ہیں لیکن ان کے ہاں کتابت ان مجید کی تعلیم نہیں دی جاتی بلکہ اہل مشرق میں کتابت ایک مستقل فن ہے، جو دوسرے فنون کی راجح حاصل کیا جاتا ہے۔

ان تفصیل کو بتانے کے بعد ابن خلدون مسلمان بچوں کے لئے اپنے مجوزہ نصاب تعلیم کا خاکہ اس راجح پیش کرتا ہے کہ سب سے پہلے بچے کو عربی زبان اور شعر کی تعلیم دی جائے۔ کیونکہ بچپن کی تعلیم کے خوش بڑے گہرے ہوتے ہیں لہذا وہ عربی زبان پر مہارت حاصل کر لے گا۔ اور اس زبان کو لکھنے پڑھنے بچوں کو ملکہ حاصل ہو جائے گا۔ یہی نہیں بلکہ شعر جو عربوں کی معلومات کا دائرۃ المعارف ہے۔ اس سے واقف ہو کر بچہ پہلے عربوں کے قبل از اسلام علوم و فنون کی اصطلاحات، آداب معاشرت اور دیگر ضروری معلومات سے آگاہ ہو جائے گا، لہذا اسے قرآن مجید اور حدیث نبوی کی اصطلاحات اور ان کے اسرار و رموز سمجھنے میں آسانی ہوگی اور سب سے بڑھ کر یہ فائدہ ہوگا کہ طالب علم قرآن مجید اور حدیث کو جب پڑھے گا تو اس کا صحیح مفہوم اور منشا سمجھ رہا ہوگا۔ اس کے بعد حساب کی تعلیم دی جائے۔ کیونکہ حساب کی تعلیم سے انسان کا ذہن و شعور ترقی کرتا اور اس کی عقل پروان چڑھتی ہے اس طرح سے جب انسان میں لسانی اور عقلی طور پر قرآن مجید کے سمجھنے کی صلاحیت پیدا ہو جائے تب قرآن مجید کی تعلیم کا آغاز کرنا چاہیے۔

ابن خلدون کے مذکورہ بیان اور پھر اس کے اصلاحی اقدام اور قابل عمل تجویز کی روشنی میں جب ہم اپنے ملک کے گرد و پیش کا جائزہ لیتے ہیں اور اپنے ملک میں قرآن مجید کی تعلیم پر نظر ڈالتے ہیں تو سخت افسوس ہوتا ہے کہ ہمارے ہاں قرآن مجید کے الفاظ تو تبرا کا پڑھ لئے جاتے ہیں لیکن اس کا

مفہوم یا پیغام بالکل نہیں سمجھا جاتا۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ آئندہ نسل کو دین اسلام کی صحیح تعلیم دینے کے لئے ابن خلدون کے مجوزہ نصاب تعلیم کو جدید حالات کے تقاضوں میں اس طرح سمویا جائے کہ ہمارے نوجوان ابتداء سے عربی زبان سے واقفیت حاصل کر لینے کے بعد قرآن مجید کو سمجھ کر پڑھنے اور اس میں غور و تدبر کرنے کی صلاحیت پیدا کریں۔

ابن خلدون نے اپنے عہد کے مختلف ممالک کی مدت تعلیم پر بھی بحث کی ہے۔ اس نے بتایا ہے کہ زیادہ سے زیادہ مدت تعلیم سولہ سال تھی جو مغرب میں زیر عمل تھی۔ اور کم از کم مدت تعلیم پانچ سال تھی جو اہل تونس میں رائج تھی۔ لیکن ابن خلدون ان دونوں مدتوں کو افراط و تفریط پر مبنی قرار دیتا ہے۔ اور اگرچہ اس نے کسی بھی مدت کی تعیین نہیں کی تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک ایسی مدت تعلیم متعین کرنے کا قائل تھا جس میں انسان کو ملکہ حاصل ہو جائے لیکن اس بات کا ہرگز قائل نہیں کہ انسان عمر بھر صرف تعلیم ہی حاصل کئے چلا جائے اور دنیا کے دیگر مشاغل سے کنارہ کش رہے۔ وہ زیادہ کتابوں کے داخل نصاب کرنے اور مختلف قسم کی اصلاحات و فنون کی تعلیم دینے کی پُر زور مخالفت کرتا ہے۔ اور اسے تعلیم کا سب سے زیادہ نقصان دہ پہلو گردانتا ہے کہ طالب علم کو بہت سی کتب پڑھائی جائیں اور اس سے توقع کی جائے کہ وہ لاتعداد اصطلاحات زبانی یاد کرے اور طوطے کی طرح رٹنے کا عادی ہو جائے۔

ابن خلدون نصابی کتب کے بارے میں یہ بیان کرتا ہے کہ بعض اساتذہ طالب علموں کو متون ان کی شروح اور شروح در شروح کی تعلیم دیتے ہیں اور بعض اساتذہ محض ایسے متون پڑھاتے ہیں جو نہ صرف ضرورت سے زیادہ مختصر ہوتے ہیں، بلکہ مغلق بھی ہوتے ہیں۔ وہ اس بات کی ترغیب ہرگز نہیں دیتا کہ طویل کتب داخل نصاب ہوں بلکہ اس کا نظر پائے ہے کہ طالب علموں کی استعداد کے مطابق نصاب تدریجی مرتب کیا جائے اور آغاز میں آسان کتب پڑھائی جائیں پھر تدریجاً مشکل کی طرف رہنمائی کی جائے۔ لیکن اس بات کو ہر حال میں ملحوظ خاطر رکھا جائے کہ نصاب میں ایسی کتب ہرگز داخل نہ کی جائیں جن کو پڑھتے وقت متعلمین عبارت میں الجھ کر رہ جائیں اور اصل مسائل کو سمجھ ہی نہ سکیں۔

ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں نصاب تعلیم پر بحث کرتے ہوئے ایک بات یہ بھی لکھی ہے کہ ایک وقت میں طالب علم کو ایک ہی مضمون پڑھایا جائے اور کسی حال میں بھی بیک وقت کئی مضامین

دی جائے۔ اس کا خیال ہے کہ اس طرح طالب علم کسی بھی علم پر مہارت حاصل نہ کر پائے گا۔  
ہے کہ وہ علم سے متنفر ہی ہو جائے۔ ہم ابن خلدون کے اس نظریہ کی تاویل کرتے ہوئے  
ہیں کہ وہ طالب علم کا ذہنی رجحان معلوم کر کے اس کے مطابق متعلقہ علوم و فنون میں سے  
نا تعلیم دینے کا قائل ہے جسے ہم آجکل "تخصص" کہتے ہیں۔

خلدون نے ذریعہ تعلیم قومی زبان کو قرار دیا ہے۔ اور چونکہ اُس وقت کی بیشتر اسلامی دنیا  
تحتی اس لئے وہ عربی زبان میں ملکہ حاصل کرنے پر زور دیتے ہیں۔ حضری زبان کے عنوان  
ن فضول میں طویل بحث کرتے ہوئے عربی زبان کا ملکہ حاصل کرنے کے لئے وہ ضروری قرار  
پہلے نحو سیکھی جائے۔ اور کلام عرب پر عبور حاصل کیا جائے اور پھر اس کے ذریعے  
علوم و فنون سیکھے جائیں۔

رض ابن خلدون نے آج سے صدیوں قبل عملی طور پر بتا دیا تھا کہ کوئی بھی قوم اس  
تعلیم و تعلم میں اپنا بلند مقام حاصل نہیں کر سکتی جب تک کہ وہ ذریعہ تعلیم قومی  
نہ بنائے۔

## ملاحظات

ب الاول في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك  
لمطاع والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما ذلك من العلل والاسباب  
دم ابن خلدون۔ طبع قاہرہ ۱۳۱۸ھ ص ۶

مہ ابن خلدون کے نام سے جو کتاب مشہور ہے وہ ابن خلدون کی تاریخ عالم یعنی  
ب العبر . . . کے پہلے حصہ ہی کا نام ہے جو ملک، بادشاہ، کاروبار، معاشیات  
فنون اور علوم و فنون پر مشتمل ہے۔

اول ابن خلدون تعريف التربية ولا التعليم بل يتكلم عن ذلك كأنه يتكلم  
امور معلومة فلا تحتاج الى تعريف۔

لج الحضری دراسات عن مقدمه ابن خلدون طبع مصر ۱۹۵۳ء ص ۴۴۰۔

۳؎ مقدمہ کے چھٹے باب میں ابن خلدون نے ایک فصل کا عنوان یوں قائم کیا ہے :

ان التعلیم للعلم من جملة الصنائع . مقدمہ ص ۳۰

اس فصل میں وہ حصولِ علم کو دیگر صنعتوں کی طرح اکتسابی قرار دیتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ دوسری صنعتوں کی طرح انسان تعلیم میں بھی محنت سے اضافہ کر سکتا ہے۔

۴؎ اعلم ان الصناعة هي ملكة في امر علمي فكري هو جسماني محسوس . مقدمہ ص ۳۰

۵؎ اس کی ایک مثال مقدمہ کے چھٹے باب میں ایک فصل کے عنوان سے عیاں ہوتی ہے۔ عنوان ہے۔

في ان العلوم انما تكثر حيث يكثر العمران وتكثف الحضارة .

اس فصل کا خلاصہ یہ ہے کہ تعلیم بھی دیگر صنعتوں کی طرح معاشی ضروریات سے ایک زائد امر ہے اور عوام جب معاشی ضروریات سے فارغ ہوں تبھی اس طرف توجہ کر سکتے ہیں۔

۶؎ ملاحظہ مقدمہ کی فصل بعنوان في ان اهل الامصار على الاطلاق قاصرون في تحصيل هذه

الملکة اللسانیة التي تستفاد بالتعلیم ومن كان منهم البعد عن اللسان العربي كان حصلها

له اصعب واعسر .

۷؎ وهذه الملکة غير الفهم والوعی . مقدمہ ص ۳۰

۸؎ والسبب في ذلك ان البشر ياخذون معارفهم و اخلاقتهم وما يتعلون به من

المذاهب والفضائل نارةً علماً وتلقياً والقاء وتارةً محاكاةً وتلقياً بالمباشرة

والآ ان حصول الملکات عن المباشرة والتلقين اشد استحکاماً واوقى رسوخاً۔

۹؎ ملاحظہ ہو چھٹے باب کی فصل بعنوان في ان الشدة على المتعلمين مضرة بهم۔ مقدمہ ص ۳۰

۱۰؎ فتد قال محمد بن ابی زید في کتابہ الذی الفہ في حکم

المعلمين والمتعلمين لا ينبغي لمؤدب الصبيان ان يزيدهم في

۱۱؎ اعلم ان العلوم التي يتحوص فيها البشر ويتداولونها في الامصار تحصيلاً و

تعلماً هي على صنفين صنف طبعي للانسان يهتدى اليه بفكر وصنف نقلي ياخذ

عمن وقفه . مقدمہ ص ۳۵

ضربهم اذا احتاجوا على ثلاثة اسواط شيئاً . مقدمہ ص ۳۰

١٢ اعلم ان العلوم المتعارفة من اهل العمار على منقبتين -  
 علوم مقصودة بالذات كاسمات من الفقه والحديث  
 والفقه وعلم الكلام والطقسات والاهيات من الفلسفة  
 وعلوم هي آلية لهذه العلوم كالعربية والحساب وغيرهما  
 للشرعيات كالمنطق للفلسفة، ص ٥٣٣-٥٣٤ - مقدمة ابن خلدون .

١٣ ملاحظه هو مقدمه ابن خلدون جها باب فصل بعنوان في تعليم الولدان  
 واختلاف مذاهب الامصار الاسلامية في طرقة -  
 ص ٥٣٤ تا ٥٣٥ .

١٤ ملاحظه هو فضل في ان التعليم للعلم من جمل الصنائع -

مقدمه ص ٣٣٢

١٥ اعلم انه مما اضرب بالناس في تحصيل العلم . الوقوف على  
 غايته كثرة التأليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم . ولقد  
 طرقتها - مقدمه ص ٥٣١

١٦ اعلم ان تلقين العلوم للمتعلمين انما يكون مفيداً اذا كان على  
 التدريج شيئاً فشيئاً قليلاً قليلاً - مقدمه ص ٥٣٣

١٧ ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في لتعليم ان  
 لا يحتلظ على المتعلم علمان معاً فانه حينئذ قل ان يظفر بواحد  
 منهما - مقدمه ص ٥٣٣



# رسالہ فی خواص المثلث من جہۃ العمود

از امام ابن الہیثم ◻ ترجمہ و تحشیہ سید فضل احمد شمس، فیلوادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد

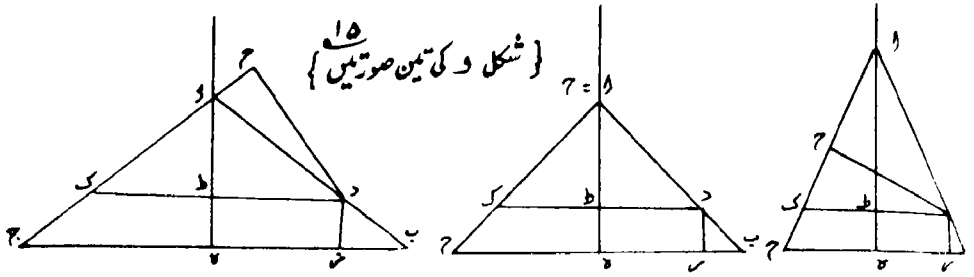
۴

[مثلث متساوی الساقین میں کسی ساق پر کے کسی نقطہ - د سے دوسری ساق اور قاعدے پر ڈالے گئے عمودوں کا مجموعہ برابر ہے۔  $ا-ل-کے$ ؛ جبکہ  $ا-ل = ا-ط + ط-ا$ ، د-ک - قاعدے کے متوازی اور ساقین کے درمیان، ایک خط ہے،  $ا-ا$  - مثلث کا عمود ہے نقطہ  $ط$  - خطوط د-ک اور  $ا-ا$  کا نقطہ انقطاع ہے، اور  $ل-ط$  ایک ایسا خط ہے جس کی نسبت  $ل-ط$  سے ویسی ہی ہے جیسی کہ قاعدے کو کسی ایک ساق سے ہے۔]

[مثال] پچھلی شکل دوبارہ فرض کریں [یعنی  $ا-ب$  ج ایک مثلث متساوی الساقین ہے جس میں  $ا-ب = ا-ج$  اور زاویہ  $ب$   $ا-ج$  حادہ بھی ہو سکتا ہے - قائمہ بھی اور منفرجہ بھی]

ضلع  $ا-ب$  پر کوئی ایک نقطہ دے لیں اور اس سے عمود  $د-ن$  [قاعدے پر] اور  $د-ح$  [دوسری ساق پر] نکالیں - اور ایک عمود  $\{ا-ا\}$  [ا سے قاعدے پر] نکالیں - [نقطہ د سے قاعدے کے متوازی ایک خط کھینچیں جو ساق  $ا-ج$  سے نقطہ  $ک$  پر ملے - فرض کریں کہ  $ط$  خطوط د-ک اور  $ا-ا$  کا نقطہ انقطاع ہے - تو چونکہ  $د-ن$  برابر ہے  $ا-ط$  کے اور مثلثات  $ا-ا-ب$  اور  $د-ن-ب$  ایک دوسرے کی متشابہ ہیں [ا-ب کی نسبت  $ب-د$  کے ساتھ ہی ہوگی جو کہ  $ا-ا$  کو  $ا-ط$  سے ہے -] اب ایک نقطہ  $ل$  خط  $ا-ا$  (بڑھایا ہوا، اگر ضروری ہو) پر فرض کریں، اس طرح کہ [ا-ط کی نسبت  $ط-ل$  سے وہی ہو جو کہ  $ا-ج$  کو  $ب-ج$  سے ہے۔]





دعویٰ یہ ہے کہ عمودین دنا اور دح کا مجموعہ برابر ہے عمود {ک ل} کے۔ ۱۶

ثبوت: {.....} ۱۷

{مشقات ا ب ج اور د ک متشابه ہیں، لہذا}

جو نسبت {ا ج} کو ج ب سے ہے وہی نسبت ا ک کو ک د سے ہے۔

{.....} ۱۸

پس، (کیونکہ ط : ط ل :: ا ج : ج ب فرض کر چکے ہیں) ا ک کی نسبت {ک د} سے وہی ہے

جو ا ط کو ط ل سے ہے۔

{اب مثلث ا د ک میں ا ط خط د ک پر اور د ح خط ا ک پر عمود ہیں۔ لہذا}

ا ک کی نسبت ک د سے وہی ہے جو {ا ط} کو د ح سے ہے (جیسا کہ اس مقالے کی شکل

ج میں واضح کیا گیا ہے)۔

{ا ط کی نسبت ط ل سے وہی ہوگی جو ا ط کو د ح سے ہے}

لہذا، عمود د ح - ل ط کے برابر ہے۔

{چونکہ د ز اور ط ہ متوازی ہیں اور د و متوازی خطوط۔ د ک اور ب ج کے درمیان واقع ہیں}

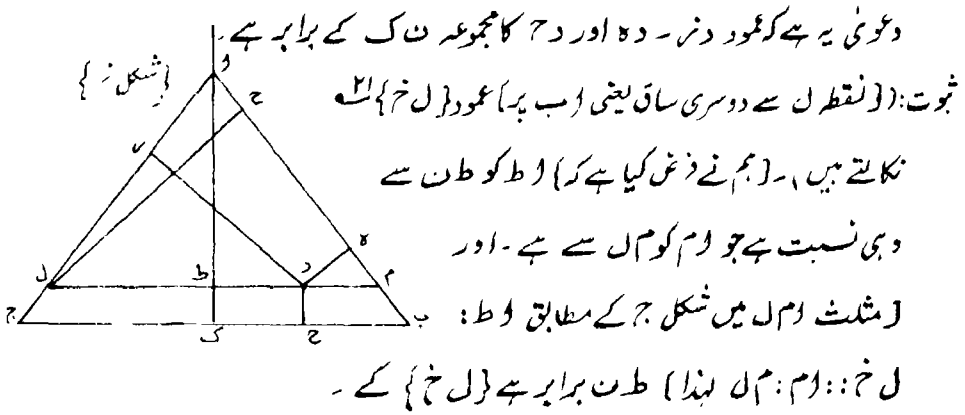
دنا برابر ہے، ا ط کے۔

پس، دنا اور د ح کا مجموعہ {ک ل} کے برابر ہے۔ ۱۹

و ذلک ما اردنا ان نبین

۲۰  
تمثلت: سادہ الساتیں کر بھر سے لیتے ہیں اور اس میں ایک نقطہ فرض کرتے ہیں۔ (مثلث ا ب ج

میں یہ نقطہ دے) اور اس نقطہ سے [ساقین اور قاعدے پر] عمود دے۔ دہ اور دح گرتے ہیں۔ اور نقطہ د سے خط ب ج کے متوازی ایک خط م د لے کھینچتے ہیں [نقطہ د سے قاعدے پر] عمود لڑک نکالتے ہیں [اور خطوط لک اور م ل کے نقطہ انقطاع کو ط فرض کر لیتے ہیں۔ اب فرض کر لیں کہ ایک نقطہ ن خط ط (اگر ضروری ہو تو بڑھا کر) پر یوں ہے کہ [ل ط کی نسبت لڑ ط ن] سے ویسی ہی ہے جیسی کہ ل ب کو لڑ ب ج سے اور [اس طرح کیوں کہ مثلث ل ب ج اور ل م ل متشابه ہیں] جیسی کہ ل م کو م ل سے ہے۔



اب (چونکہ مثلث ل م ل جو مثلث ل ب ج کے متشابه ہے، ایک متساوی الساقین مثلث ہے، تیسرے مسئلہ کے مطابق)۔ عمودین دے اور دہ کا مجموعہ برابر ہے لڑ خ کے۔ لہذا عمودین دے اور دہ کا مجموعہ برابر ہے عمود لڑ ط ن کے۔

اب عمود لڑ د ح برابر ہے عمود ط ک کے [کیونکہ یہ دونوں عمود متوازی خطوط کے درمیان و ہیں] پس تینوں عمود دے، دہ اور دح کا مجموعہ برابر ہے عمود ن ک کے۔  
(وذلك ما امرنا بياضه)

اس ثبوت ۱۴ اطلاق تمام متساوی الساقین مثلثوں پر ہے خواہ وہ [یعنی اُن کا معکوس زاویہ] احادہ ہو، قائمہ ہو یا منفرج ہو۔ (مسئل)

## حواشی و حوالہ جات

۱۴۔ ابن البیہیم کا یہ پانچواں مسئلہ رسالہ میں کچھ کا کچھ ہو گیا ہے۔ دیکھئے نوٹ ۱۶ جیسا کہ توسین سے ظاہر ہے، مسئلہ کا باقاعدہ بیان نمک رسالہ میں موجود نہیں۔

۱۴۔ یہ خیال رہے کہ خط ط اور سے مراد وہ خطِ مستقیم ہے جو نقطہ ط سے شروع ہو کر نقطہ ل سے مثلث کے باہر گزر جاتا ہے نیز یہ کہ نقطہ ل نقاط ط اور ل کے درمیان ہوتا ہے، یا SEGMENT ط۔ ل سے باہر خط ط ل پر کہیں بھی ہوتا ہے۔

۱۵۔ نقطہ ل کی پوزیشن کسی شکل میں بھی نہیں دی جاسکتی کیونکہ اس نقطے کی پوزیشن مثلث کے زاویوں کی کیت پر منحصر ہے۔ نیز یہ کہ اس نقطہ کی پوزیشن کا صحیح معنوں میں اس مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں۔ اگر زاویہ معکوس ۶۰ سے کم ہو تو نقطہ ل خط ط ل پر نقاط ط اور ل کے درمیان کسی جگہ ہوگا، اگر زاویہ معکوس ۶۰ سے زیادہ ہو تو نقطہ ل خط ط ل (بڑھایا ہوا) پر مثلث سے باہر واقع ہوگا۔ (اگر زاویہ معکوس ۶۰ کے برابر ہو تو نقطہ ل نقطہ ل پر واقع ہوگا۔ لیکن اس کا سوال یہاں پیدا ہی نہیں ہوتا کیونکہ زاویہ معکوس کے ۶۰ کے برابر ہونے سے مثلث ایک متساوی الاضلاع مثلث ہو جائیگی جو کہ ہمارے مفروضہ کے خلاف ہے۔)

رسالہ میں نقطہ ل کی پوزیشن دکھائی گئی ہے۔ لیکن اس سے مسئلہ کے سمجھنے میں اور بھی الجھاؤ پیدا ہو جاتا ہے!

۱۶۔ رسالہ میں جو مسئلہ ہے اسے ہم یوں بیان کر سکتے ہیں:-

مثلث متساوی الساقین میں ایک ساق کے کسی نقطے سے دوسری ساق اور قاعدے پر گرائے گئے عمودوں کا مجموعہ مثلث کے عمود کے برابر ہے۔

دی ہوئی شکلوں میں یہ دعویٰ یوں ہوا، دنا اور دح مل کر لہ کے برابر ہیں۔  
علاوہ اس امر کے کہ رسالہ میں دیئے ہوئے ثبوت کا پھر کوئی معنی نکالنا ناممکن ہوگا، یہ مسئلہ قطعاً غلط ہے۔

دی ہوئی شکلوں میں فرض کر لیں۔

دنا، فرض کریں کہ معکوس زاویہ حادہ (ACUTE) ہے:

$$ل = ل + ط، اور زاویہ لک د = زاویہ لک د = زاویہ لک د = زاویہ لک د، اور$$

(کیونکہ ل ط اور دنا متوازی خطوط کے درمیان واقع ہیں) ل ط = دنا۔

$$\therefore ل = ل + ط + دنا$$

۱۰ د = دکن (کیونکہ اگر ارد = دکن ہو تو مثلث اردک - ایک متساوی الاضلاع مثلث)

∴  $ا ط \neq د ح$  (کیونکہ  $ا ط \times د ک = د ح \times ا د$ ، لیکن  $ا د \neq د ک$ )

(ii) اب معکوس (VERTICAL) زاویے کو قائمہ مان لیں:

POTENUSE)

[illegible]

∴ دح کی نسبت وک سے وہی ہے بودک کو وک سے ہے۔

اب چونکہ مثلث وک د (جو کہ و ب ج کی متشابه ہے) متساوی الاضلاع نہیں،

وک ≠ وک

∴ و لہ ج (د نر + دح)

۱۷۔ ”ہم ب ط کو ملاتے ہیں اور ک سے گزارتے ہیں۔ پس دک خط ب ج کے متوازی ہوگا کیونکہ

و ب کو ب د سے وہی نسبت ہوگی جو و لہ کو و لہ ط سے ہے۔“

اگر دک کو پہلے ہی مان نہ چکے ہوتے تو نقطہ ط کی تعریف ممکن نہ ہوتی اور اس طرح

یہ مسئلہ (THEOREM) ہی بیان نہ ہو پاتا۔

دیے ”ب ط“ غالباً دک کے لئے اور ”ک“ نقطہ ط کے لئے آیا ہے۔

۱۸۔ ”اور و د کی نسبت دب سے وہی ہوگی جو و ل ط کو ط ل سے ہے۔“

یہ مناسبت صحیح ہے۔ لیکن یہاں برہ بے محل ہے کیونکہ اس تناسب کو اسی وقت ثابت

کیا جاسکتا ہے جبکہ ط ل کو دح کے برابر ثابت کیا جا چکا ہو۔

۱۹۔ یہ ثبوت صرف معکوس زاویہ = حادہ (ACUTE) کے لئے صحیح ہے۔ اگر نقاط و اور ح کو ایک

نقطہ پر لیا جائے تو قائمہ زاویے کے لئے بھی صحیح ہے۔ لیکن اگر زاویہ معکوس منفرجہ (OBTUSE)

ہو تو مثلثات دح ک اور ل ط ک کو متشابه ثابت کر کے یہ اخذ کرنا ہوگا کہ دح : ل ط :: وک :

وک، نیز چونکہ مثلثات و د ک اور و ب ج متشابه ثابت ہیں اس لئے

دح : ل ط :: ب ج : و ج (کیونکہ ب ج : و ج :: وک : وک)

اب چونکہ یہ فرض کر چکے ہیں کہ ل ط : ل ط :: ب ج : و ج، یہ بات ثابت ہوئی کہ دح :

ل ط :: ل ط : ل ط۔ لہذا دح = ل ط اور (د نر + دح) = (و ل ط + ل ط) = و ل۔

۲۰۔ رسالہ میں ”لد“ دیا ہے لیکن ہمدرد ترجمہ میں اسکی تفسیر کر کے ”مثلث و ب ج“ دیا گیا ہے۔

۲۱۔ رسالہ میں ل خ کی جگہ ل نر دیا ہے جبکہ اسی رسالہ کی شکل میں یہ عمود ل ج دیا ہوا ہے چونکہ

دونوں حروف د ج اور نر پہلے ہی استعمال ہو چکے ہیں اور وہ نقطہ جسے اس ترجمہ میں ”ن“

قرار دیا گیا ہے نہ تو ج ہو سکتا ہے نہ نر۔ اس کے لئے ایک نئے حرف کی ضرورت تھی چونکہ

زاویہ لک ط = زاویہ ح ک د -

∴ مثلثات ل ط ک اور د ح ک متشابه ہیں -

∴ د ح کی نسبت د ک سے وہی ہے جو ل ط کو ل ک سے ہے -

شکل میں ج دیا ہوا ہے یہ خیال کرتے ہوئے کہ اغلباً یہ خ سے بدل گیا ہے یہاں اُس نقطے کے لئے خ استعمال کیا گیا ہے -

۲۲ - اس مسئلہ کا کوئی بیان ”رسالے“ میں نہیں - اس ترجمے میں بھی اس کی کوشش نہیں کی گئی ہے کیونکہ ایسا کرنے میں متعدد نئی اصطلاحیں استعمال کرنا پڑتیں - نیز ایسا کرنے سے مسئلہ کی ظاہری نوعیت بدل جاتی -

یہاں (نظام) یہ ثابت کیا گیا ہے کہ (د د + د نر + د ح) = (ن ک)

جبکہ حقیقتاً صرف یہ ثابت کیا گیا ہے کہ اگر ن ک ایک ایسی (MAGNITUDE)

فرض کریں جو کہ برابر ہے (د د + د نر + د ح) کے

(اور جیسا کہ مسئلہ میں فرض کیا گیا، اگر نقطہ - ط - کو ل ک اور ل م کا

نقطہ اتصال مان لیں)

تو ط ن ایک ایسی MAGNITUDE ہے جس کی نسبت ل ط سے وہی

ہے جو کہ مثلث کے قاعدے کو کسی ایک ساق سے ہے -



(نوٹ) پہلے شمارہ میں صفحہ ۷۲، سطر ۴ میں زاویہ منفرد کے بعد عبارت ”نہ ہو“  
پڑھی جائے -

# بہرست مخطوطات

کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی

محمد طفیل

○ مخطوط نمبر ۲۰ داخلہ نمبر ۲۷۸۶

• نام - کتاب فی مرسوم خط المصحف -

• مصنف - اسماعیل بن ظافر بن الطاهر العقيلي -

• کاتب - خلیل بن ابراہیم -

• حجم - ۲۹ ورق - تقطیع  $\frac{4 \times 9}{3 \times 4}$  - سطر فی صفحہ ۱۹ -

• کاغذ - دستی مصری - روشنائی صمغ دودی عنوان سرخ و بہر رنگین - خط نسخ - زبان عربی -  
آغاز

اول ما ابدأ بعد حمد الله تعالى على نعمة التي لا تحصى بعد ولا آتف عند حد والصلوة على  
نبیه المصطفى المختار وآله السادة الاطهار وصحبه الاكرمين وتابعيهم باحسان الى يوم الدين -

## اختتام

..... وبذلوا الحمد في نفع المسلمين ولم يسع احد منهم بعد مخالفتهم ولم يحتفل

في دلايته وامرته صوته وحراسته رضوان الله عليهم اجمعين وسلام الى يوم الدين و

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، آمين -

اس کے بعد تیرہ اشعار کی ایک نظم ہے جس کے آخری دو شعر یہ ہیں :

وداع لناظر ابیات بها سمحت قریحة العاجز العانی لمن سلا

محمد بن غزال المرتجی کرمأ عفوا من الله عما تال اد نعلا

قرآن مجید کا رسم الخط توقیفی ہے۔ اور عربی رسم الخط کے قواعد کا لحاظ کئے بغیر مصحف عثمان کے مطابق

لکھا جاتا ہے، چنانچہ قرآن مجید سے متعلقہ دیگر علوم کی طرح رسم الخط پر بھی علماء نے خاصی توجہ دی اور کتابیں لکھیں۔ چنانچہ زیر نظر کتاب میں بھی مصنف نے قرآن مجید کی ہر سورہ میں رسم الخط کا جو خاص انداز اختیار کیا گیا ہے۔ اس کو حسب ترتیب مصحف مختصراً بیان کر دیا ہے۔ مثلاً سورہ آل عمران میں لفظ توراتہ کے بارے میں لکھا ہے کہ اسے یاد کے ساتھ "التورایۃ" لکھا جائے۔

مصنف کا تذکرہ بسیار تلاش کے باوجود کسی کتاب میں نہیں مل سکا اور نہ ہی کتاب میں کوئی ایسی داخلی شہادت ہے جس کی بنا پر ہم یقین سے یہ کہہ سکیں کہ مصنف کا زمانہ کون سا ہے۔ قیاس سے یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ کتاب کب تصنیف ہوئی۔ ممکن ہے کہ مصنف کا زمانہ گیارھویں یا بارھویں صدی ہجری رہا ہو۔ کتاب فن رسم مصاحف پر مختصر مگر مفید ہے اس کے طبع ہونے کی کوئی اطلاع نہیں اور نگاہ غالب یہی ہے کہ تاحال طبع نہیں ہوئی۔ زیر نظر نسخہ مکمل ہے اور اس میں کوئی نقص نہیں ہے۔

○ مخطوطہ نمبر ۴۰ داخلہ ۲۷۸۶

• ہم کتاب شرح لونیۃ السخاوی فن تجوید

• تقطیع ۹ × ۶ ۶/۴ حجم ۲۹ صفحات سطر فی صفحہ ۲۷

• مصنف علم الدین السخاوی کاتب تحریر نہیں۔ سن کتابت ۱۳۱۸ھ

• کاغذ دستی مصری، روشنائی سیاہ صمغ و دودی اصل متنی رنگین سرخ، خط نسخ، زبان عربی۔

اس کتاب کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ الحمد للہ دی السلاہ القدیم۔ والقرآن العظیم۔ الہدی

الباطل من بین یدیدہ۔ لام حلقہ تنزیل من حکیم۔ من تملک بہ نیال منازل الاحد۔

من ترتلہ بقول نور اس۔ والصلوۃ والسلام علی الصبح الخلق باحسن افعال وادب الخ

بأبین مدال۔ محمد حید من اوتی الحکمۃ وصلی المصائب۔ واشرف من ادعی الیہ الکتاب۔

المستطاب وعلی آلہ وامنحہ المومنین مکترة المحاسن وشرائف الانساب۔ المرسومین بحکم

المناقب والاحساب۔

کتاب کے آخری الفاظ یہ ہیں:



كان الفراغ من تسميتها في يوم الاثنين المبارك الموافق اثنى عشر يوما خلدت من شهر  
شوال ۱۲۱۲ھ الف وثلاثمائة واربع عشر هجرية على صاحبها افضل الصلوة والبرکة التحية  
ودوام الحمد للرب الجليل حمداً مزیلاً بالتکريم والتبجيل۔

ساتویں صدی ہجری کے مشہور عالم محمود (قاری) علم الدین ابوالحسن علی بن محمد ابن عبدالصمد الہمدانی  
المغربی السنخاوی جو علم التجوید میں یہ درجہ رکھتے تھے کہ علم الہدی کہلاتے تھے آپ ۵۵۸ھ میں پیدا ہوئے  
اور ۶۲۳ھ میں وفات پائی۔ اور تالیفوں میں دفن ہوئے۔ آپ پہلے شخص ہیں جنہوں نے شاطبیہ کی شرح  
لکھی اور اس کی وجہ سے شہرت پائی۔

خیر الدین زرکلی نے اعلام میں آپ کی جن دس کتب کا ذکر کیا ہے ان میں آپ کی اس نظم کا بھی ذکر ہے جو  
بعد میں نونیہ السنخاوی کے نام سے مشہور ہوئی۔ یہ نظم علم القرات اور قرآن مجید کی نحوی ترکیب پر ایک قصیدہ ہے۔  
جس کا مصنف نے خود نام ”عمدة المفید و عمدة المجید فی معرفة علم التجوید رکھا تھا۔ اس میں باختلاف  
نسخ ساٹھ یا چونسٹھ اشعار ہیں، اس کا پہلا شعر یہ ہے :

یا من یروم تلاوة القرات      ویرود شأناً لمة الاتقات

لا تحسب التجوید مدام مرطاً      اومد مالا مد فیہ لوات

اور آخری دو شعر یہ ہیں :

واعلم بانک حائر فی علمہا      ان قسما بقصيدة الحائر

ستون بیتاً عدھا مع اربع      انظم السنخاوی العظیم الشار

ان آخری دو اشعار میں علم الہدی سنخاوی نے الشیخ المقرئ ابو مرزاجم موسیٰ بن عبداللہ کے قصیدہ نونیہ فی

علم التجوید پر تعریف کی ہے۔ حالانکہ اپنا قصیدہ لکھتے ہوئے سنخاوی نے خاتانی کے دلوں قصیدوں نونیہ اور رائیہ کو بطور

نمونہ سامنے رکھا ہے۔ سنخاوی نے نونیہ کی بہت سے قرارے تحریر لکھی ہیں لیکن زیر نظر مخطوط کے مصنف کی

داخلی یا خارجی شہادت سے نشانہ ہی نہیں ہو سکی، اندازہ ہے کہ یہ شرح اسماعیل بن محمد بن القفاطی کی ہے جن کا انتقال

۶۷۰ھ میں ہوا اور غالباً وہ اسی فن میں امام سنخاوی کے شاگرد تھے۔ زیر نظر نسخہ بہت اچھی حالت میں ہے۔

اچھی طرح پڑھا جاسکتا ہے۔ لیکن اس کے طبع ہونے کی تاحال کوئی اطلاع نہیں ہے۔

(انتقاد کے لئے کتاب کے دو نسخے آنا ضروری ہے)

# انتفا

## بائبل سے قرآن تک

مولانا رحمت اللہ کی انوی کی عربی تالیف اظہار الحق "کا اردو ترجمہ -  
 مترجم: مولانا البر علی صاحب: شرح و تحقیق: مولانا محمد تقی عثمانی صاحب -  
 جزء اول - صفحات ۶۱۲، مجلد، قیمت پندرہ روپیہ  
 جزء دوم - صفحات ۵۳۸، مجلد، قیمت پندرہ روپیہ  
 لکھائی، چھپائی اور کاغذ گوارا

قرآن مجید نے "لیظہرہ علی الدین کلہ" فرما کر مسلمانوں پر یہ عظیم انسان ذمہ داری ڈال دی ہے کہ وہ تمام اوجہاں عالم کا تقابلی مطالعہ کریں اور اہل کتاب سے احسن طریقہ پر مجاہدہ کر کے دین حق کی برتری و صداقت ثابت کرنے کے لئے دلائل فراہم کریں، قرآن جو خود اپنے اوپر ایمان لانے والوں سے یہ مطالبہ کرتا ہے کہ وہ اندھے بہرے بن کر اس پر سجدہ در نہ ہو جائیں۔ دوسری تعلیمات کے ماننے والوں سے بھی یہی توقع رکھتا ہے کہ کسی کے قول کی بغیر تحقیق تصدیق نہ کی جائے۔ وہ ہر امر کی صداقت کے لئے ضروری قرار دیتا ہے کہ اس پر واضح اور ناقابل تردید ثبوت (برہان) پیش کیا جائے، قتل، ہاتھ ابدھانکہ ان کائنات صدقین۔ اپنے میں جانب اللہ ہونے پر قرآن مجید ایک دلیل پیش کرتا ہے کہ اس میں تضاد و اختلاف نہیں ملو گا ان من عند غیب اللہ لوجدوا فیہ اختلاف کثیر۔

جد الہ بالستہ ہے احسن میں انتقاد علمی کو برا مقام حاصل ہے کیونکہ وہ نہ صرف تعصبات اور رکاوٹوں سے پاک صاف ہوتا ہے بلکہ نہایت دل سوزی اور ہمدردی کے ساتھ مخالف پراس کے مسلمات کی غلطی کا اظہار کرتا ہے کسی کو اس کے مسخ و محال تبلائے اور اسے خوش فہمی سے نہ جاننے کیلئے آمینہ دیکھ

کس قدر فطری عمل ہے۔ اقرار کرتا ہوں کہ بنفلس الیوم علیک حبیباً۔

زیر تبصرہ کتاب اہل کتاب سے مجادلہ و مناظرہ کا احسن مرقع ہے حکومت برطانیہ نے ہندوستان پر قبضہ کر لینے کے بعد رفتہ رفتہ اسلام کے خلاف تقریری و تحریری ہم جاری کر دی۔ پہلے پہلے تو مسلمانوں نے اسے درخور اعتناء نہ سمجھا۔ لیکن جب عیسائی مشنریوں کی سرگرمیاں تیز ہوئیں اور کمزور ایمان رکھنے والوں نے اپنے دین اسلام پر شک و شبہ کرنا شروع کر دیا۔ اور ان کے بہک جانے کا خطرہ ہونے لگا تو اللہ تعالیٰ کی رحمت نے دین حق کی تائید کے لئے علماء کی ایک جماعت کو پیدا کر دیا جن میں سے ایک کامیاب مناظر اور نامور عالم ”اظہار الحق“ کے مصنف جناب رحمت اللہ صاحب تھے۔ مرحوم لکھتے ہیں:-

”میں اگرچہ گناہی کے گوشہ میں پڑا ہوا تھا۔ اور میرا شمار بھی کوئی بڑے علماء کی جماعت میں نہ تھا۔ اور حقیقت میں میں اس عظیم الشان کام کا اہل بھی نہ تھا۔ مگر جب مجھ کو عیسائی علماء کی تقریروں اور تحریروں کا علم ہوا۔ اور ان کے تالیف کردہ بہت سے رسالے میرے پاس پہنچے، تو میں نے مناسب سمجھا کہ اپنی امکانی حد تک میں بھی کوشش کروں، لہذا سب سے پہلے تو میں نے کچھ رسالے اور کتابیں تالیف کیں، تاکہ سمجھدار لوگوں پر حقیقت حال واضح ہو جائے اس کے بعد عیسائی حضرات کے وہ بڑے پادری جن کا شمار ان عیسائی علماء میں تھا جو ہندوستان میں تحریری اور تقریری دونوں طریقوں سے مذہب اسلام پر اعتراض اور نکتہ چینی و عیب جوئی میں مشغول رہتے تھے یعنی میزان الحق“ کے مصنف، میں نے ان سے درخواست کی کہ میرے اور آپ کے درمیان ایک جلسہ عام میں مناظرہ ہو جانا چاہئے تاکہ یہ مہذب اچھی طرح واضح ہو جائے کہ علمائے اسلام کی بے توجہی کا سبب یہ نہیں کہ وہ حضرات عیسائی پادریوں کے رسالوں کی تردید سے قاصر و عاجز ہیں۔ جیسا کہ بعض عیسائیوں کا دعویٰ اور خیال تھا۔

چنانچہ پادری مذکور سے ان پانچ مسائل میں مناظرہ ہوا طے ہو گیا جو عیسائی اور مسلمانوں کے باہمی زعمی مسائل کی بنیاد ہیں، یعنی تخریفات، نسخ، تشلیث، قرآن کی حقانیت اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا حق ہونا، اور شہر آگرہ میں ماہ رجب ۱۲۷۰ھ میں ایک جلسہ عام منعقد ہوا، میرے ایک محترم دوست (خدا ان کو تادیر زندہ رکھے) اس جلسہ میں میرے معین و مددگار تھے۔ اسی طرح بعض پادری

صاحبانِ یادری صاحب کے مددگار تھے، خدا کے فضل و کرم سے نسخ اور تحریف اور تحریف میں جو دقیق فرق مسئلے تھے اور یادریوں کے خیال میں سب سے مقدم تھے چنانچہ اس پر ان کی ایک عبارت بھی دلالت کرتی ہے جو کتاب صلی الاشکال میں موجود ہے، ہم کو کامیابی اور غلبہ حاصل ہوا۔ جب یادری مذکور نے یہ دلخراش شکست دیکھی تو باقی تین مسائل میں مناظرہ سے راہ فرار اختیار کی۔“

انہی پانچوں مباحثوں کو انھوں نے علامہ سید احمد بن ربیع و حلال کے اثنال امر پر عربی میں منتقل کر دیا اور اس کا نام انظار الحقیقہ رکھا۔ یہ کتاب مولانا رحمت اللہ کی عمر بھر کی مناظرانہ کاوش و تحقیق کا بیج ہے مکمل کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے پہلی جلد میں ایک باب ہے جس کا عنوان ہے ”بائبل کیا ہے“۔ اسی باب میں دوسری فصل کا عنوان ہے ”بائبل اختلافات سے لبریز ہے“ تیسری فصل ہے ”بائبل کی غلطیاں“ اور چوتھی فصل ”بائبل الہامی نہیں“۔

اس جلد کے شروع میں مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کا پیش لفظ ہے اور حرف آغاز کے ساتھ ہی تقریباً دو سو صفحات پر مشتمل ایک مبسوط مقدمہ ”عیسائیت پر ایک تحقیقی نظر“ کے عنوان سے مفتی صاحب موسوف کے فرزند ارجمند مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کے قلم سے لکھا ہوا ہے۔ اسی مقدمہ کا تیسرا باب مولانا رحمت اللہ صاحب پر انوی کے سوانح حیات پر مشتمل ہے۔

دوسری جلد میں چار ابواب ہیں :

۲۔ دوسرا باب : بائبل میں تحریف کے دلائل۔

۳۔ تیسرا باب : نسخ کا ثبوت۔

(تقریباً حاشیہ صفحہ ۱۵۱) وہی سے عیسائیت موضوع پر کتاب کا عظیم الشان ذخیرہ جمع کر کے ہندوستان لائے۔ آپ انگریزی کے ساتھ یونانی زبان بھی جانتے تھے۔ آپ ہی کے پرنٹوں و تعاون نے مولانا رحمت اللہ صاحب کو انگریزی اور یونانی لٹریچر سے واقف کرایا، آپ، دہلی جنگ آزادی کے مجاہدین میں سے ہیں، جنرل بخت خان نے آپ کو اودھ کا گورنر مقرر کر دیا تھا۔ اس وقت سے مسلسل آزادی کی جدوجہد میں شریک رہے۔ پھر ہجرت کر کے حضرت مولانا رحمت اللہ صاحب کسیر انڈیا کی خدمت میں مکہ مکرمہ تشریف لے گئے۔ وہیں وفات پائی۔ جنت البقیع میں مدفون ہوئے (از فرنگیوں کا جال، ۱۲، محمد تقی

۴۔ چوتھا باب : خدا تمی نہیں ۔

۵۔ پانچواں باب : قرآن کریم اللہ کا کلام ہے ۔

دوسری جلد میں پانچواں باب مکمل نہیں ہو سکا۔ انشاء اللہ العزیز تیسری جلد میں اس کا تتمہ نیز چھٹا باب آجائیں گے جو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے اثبات اور آپ کی سیرت طیبہ پر یاد رکھنے کے اعترافات کے جوابات پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کا ملک کی ہر لائبریری میں رہنا ضروری ہے۔ تمام پڑھے لکھے مسلمانوں کو اس کتاب کا مطالعہ کر کے اپنے دین کی صداقت اور مسیحیت کی کمزوریوں سے واقف ہونا چاہیے۔ ”اظهار الحق“ دنیا کی متعدد ذریعوں میں ترجمہ ہو کر شائع ہو چکی ہے۔ مسیحی دنیا میں تو اس نے تہلکہ مچا دیا ہے۔ خود لندن ڈائمنڈ نے اس کے انگریزی ایڈیشن پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا :-

”اگر لوگ اس کتاب کو پڑھنے رہے تو دنیا میں مذہب عیسوی کی ترقی بند ہو جائے گی“۔ عربی سے اردو ترجمہ کرنے میں اصل کا تتبع کیا گیا ہے۔ ترجمہ بلیس اور تہ تکلف ہے۔ حواشی نہایت محنت و تحقیق سے لکھے گئے ہیں اور مفید معلومات پر مشتمل ہیں۔

ذیل میں ہم قارئین کی ضیافت طبع کے لئے اس کتاب سے قرآن مجید اور بائبل کے مضامین کا ایک تقابلی مطالعہ درج کرتے ہیں جس سے ایک طرف تن کے سنجیدہ مضامین کی اہمیت پر روشنی پڑتی ہے اور دوسری طرف محنت کی محنت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ یہاں مناسب سمجھتا ہوں کہ اس شخص کے اسلام لانے کے واقعہ کا اضافہ کر دوں جس نے بائبل سے اللہ کے متعلق یہ عقیدہ پایا تھا کہ اُس نے چھ دن میں آسمانوں اور زمینوں کو بنایا پھر تھکنے کی وجہ سے ساتویں دن آرام کیا لیکن جب قرآن مجید میں اُس نے اللہ کے قوی و قادر ہونے کا یہ عقیدہ پایا کہ ”وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسْتَأْذِنَ لَغُوبٌ“ (اور ہم نے آسمانوں اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے چھ دن میں بنایا۔ اور ہمیں کسی قسم کی تھکن نے چھوڑا تک نہیں، تو وہ اللہ کی بے پایاں قدرت و عظمت کے صحیح مقام کو پہچان کر بے اختیار بائبل کے منحرف ہونے اور قرآن مجید کے من جانب اللہ ہونے کا اعتراف کر کے حلقہ اسلام میں داخل ہو گئے۔)

## قرآن مجید اور بائبل کے مضامین کا تقابلی مطالعہ

۱۔ خدا کی صفات کاملہ و کمالیہ: اس کا واحد ہونا، قدیم و ازلی ہونا، ابدی و قادر ہونا، عالم و

جمع و بصیر ہونا، حکم و حکیم و جبر ہونا، خالق السموات والارض ہونا، رحیم و رحمن ہونا، صبور و عادل ہونا، قدوس و محیی و ممیت ہونا وغیرہ وغیرہ،

۲۔ اللہ تعالیٰ کا تمام عیوب مثلاً حدوث، عجز، ظلم اور جہل سے پاک ہونا،

۳۔ توحید خالص کی دعوت، اور شرک سے مطلقاً ممانعت، اسی طرح تثلیث سے منع کرنا کہ یہ بھی یقینی طور

شرک ہی کا ایک شعبہ ہے جیسا کہ آپ کو چوتھے باب سے معلوم ہو چکا ہے۔

۴۔ انبیاء علیہم السلام کا ذکر اور ان کے واقعات اور قصص۔

۵۔ انبیاء علیہم السلام کا ہمیشہ بت پرستی اور کفر شرک سے احتراز کرنا اور محفوظ رہنا۔

۶۔ پیغمبروں پر ایمان لانے والے حضرات کی مدح اور تعریف کرنا۔

۷۔ انبیاء علیہم السلام کے نہ ماننے والے اور جھٹلانے والوں کی مذمت اور بُرائی کرنا۔

۸۔ تمام پیغمبروں پر ایمان لانے کی عموماً تاکید کرنا اور خصوصیت کے ساتھ عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانے کی تاکید

۹۔ یہ وعدہ کہ ایمان والے انجام کار منکر دہ اور کافروں پر غالب آئیں گے۔

۱۰۔ قیامت کی حقیقت کا بیان اور اس دن میں اعمال کی جزا کی تفصیلات۔

۱۱۔ جنت اور دوزخ کا ذکر اور ان کی نعمتوں اور عذابوں کی تفصیل۔

۱۲۔ دنیا کی مذمت اور اس کی بے ثباتی اور فانی ہونے کا بیان۔

۱۳۔ آخرت کی مدح اور فضیلت اور اس کے دائمی اور پائیدار ہونے کا بیان۔

۱۴۔ حلال چیزوں کی حلت اور حرام چیزوں کی حرمت کا بیان۔

۱۵۔ تدبیر منزل کے احکام۔

۱۶۔ سیاست دنیہ کے احکام۔

۱۷۔ اللہ تعالیٰ کی محبت اور اللہ والوں کی محبت کی ترغیب اور شوق دلانا۔

۱۸۔ اُنی وسائل اور ذرائع کا بیان جن کو اختیار کرنے سے انسان کی رسائی خدا تک ممکن ہے۔

۱۹۔ بدکاروں اور فاسقوں کی صحبت اور ہم نشینی سے روکنا اور دھماکانا۔

۲۰۔ بدنی عبادتوں اور مالی عبادات میں نیت کو خاص رکھنے کی تاکید کرنا۔

۲۱۔ زیاکاری اور شہرت طلبی پر وعید۔

- ۲۲۔ تہذیب اخلاق کی تاکید کہیں اجمالی طور پر کہیں تفصیل کے ساتھ ۔
- ۲۳۔ بُرے اخلاق اور کینہی خصلتوں پر دھمکانا اجمالی طور پر ۔
- ۲۴۔ اخلاقِ حسنہ کی مدح اور تعریف جیسے بُر دباری، تواضع، کرم، شجاعت، پاکدامنی وغیرہ ۔
- ۲۵۔ بُرے اخلاق کی مذمت جیسے غصہ، تکبر، بخل، بُز دلی اور ظلم وغیرہ ۔
- ۲۶۔ تقویٰ اور پرہیزگاری کی نصیحت ۔
- ۲۷۔ اللہ کے ذکر اور اس کی عبادت کی ترغیب ۔
- بلاشبہ یہ تمام باتیں عقلی اور نقلی طور پر عمدہ اور محمود ہیں۔ ان مضامین کا ذکر قرآن میں بکثرت اور بار بار تاکید اور تقریر کے لئے کیا گیا ہے۔ اگر یہ مضامین بھی قبیح ہو سکتے ہیں تو پھر معلوم نہیں کہ اچھی بات پھر کونسی ہو سکتی ہے ؟ البتہ فرقان میں مندرجہ ذیل باتیں آپ کو ہرگز نہیں ملیں گی :-

### بائبل کے فحش مضامین

- ۱۔ فلاں پیغمبر نے اپنی بیٹی سے زنا کیا تھا۔
- ۲۔ یا فلاں نبی نے کسی دوسرے کی بیوی سے زنا کیا اور اس کے خاوند کو حیلہ اور کمر سے قتل کر دیا۔
- ۳۔ یا اس نے گائے کی پوجا کی تھی
- ۴۔ یا وہ آخر میں مرتد ہو گیا تھا اور نہف بت پرستی کی بلکہ بت خانے بنائے۔

۱۔ مثلاً دیکھئے علی الترتیب فاتحہ، انعام، آل عمران، رعد، صافات، عہد، نسا، عہد، قصص بقرہ، عہد، عہد اور ۱۰۷۔

۲۔ نسا، عہد، انعام، عہد، المومن، عہد، نبا، عہد، اوافعہ، عنکبوت، عہد، انعام، عہد، المائدہ، عہد، نسا، عہد، عہد، وقور، عہد، آل عمران، عہد، الصفات، عہد، النسا، عہد، مجادلہ، عہد، الحجرات، عہد، نحل، عہد، آل عمران، عہد، النور، عہد، ۲۱، اتقی ۔

۳۔ جیسا کہ پیدائش ۱۹: ۳۳ تا ۳۶ میں حضرت لوط علیہ السلام کے بارے میں ہے۔ عبارت کے لئے دیکھئے کتاب نہاد، صفحہ ۲۳۱، ج اول (حاشیہ)۔

۴۔ جیسا کہ ۲ یوحنا ۱۱: ۲ تا ۱۵ میں حضرت داؤد علیہ السلام کے بارے میں ۔ (۳) جیسا کہ خود ج ۲: ۲۲ تا ۲۷ میں حضرت ہارون علیہ السلام کے بارے میں ۔ (۴) جیسا کہ ایلاطین ۱۱: ۲ تا ۳۳ میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے بارے میں ۔

۵۔ یا اس نے اللہ پر تہمت اور بہتان رکھا۔ اور تبلیغ احکام میں دروغ گوئی سے کام لیا اور اپنی فریب کاری سے ایک دوسرے نبی کو غضب خداوندی میں مبتلا کر دیا۔

۶۔ یا یہ کہ داؤد علیہ السلام، سلیمان علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام (نعوذ باللہ) حرامزادوں کی اولاد ہیں، یعنی فارض بن یہود کی۔

۷۔ یا یہ کہ اللہ کے ایک بڑے رسول جو خدا کے بیٹے اور انبیاء کے باپ ہیں ان کے بڑے لڑکے نے اپنے باپ کی بیوی سے زنا کیا۔

۸۔ اور ان کے دوسرے بیٹے نے اپنے بیٹے کی بیوی سے زنا کیا۔ مزید یہ کہ جب اس عظیم الشان نبی نے اپنے دونوں محبوب بیٹیوں کی اس حرکت کو سنا تو ان کو کوئی سزا نہیں دی۔ سوائے اس کے کہ مرنے وقت انہوں نے بڑے کو اس شنیع حرکت پر بددعا دی۔ اور دوسرے لڑکے کے حق میں تو ناراضی کا اظہار بھی نہیں کیا، بلکہ مرنے وقت اسے برکتوں کی دعا دی۔

۹۔ یا یہ کہ ایک دوسرا بڑا رسول جو خدا کا جراح بیٹا ہے اور جس نے خود دوسرے شخص کی بیوی سے زنا کیا تھا جب اس کے محبوب بیٹے نے محبوب بیٹی یعنی اپنی بہن سے زنا کیا اور رسول نے سنا،

۱۔ جیسا کہ اسلاطین ۱۳: ۱۱ تا ۲۹ میں ہے، پوری عبارت کیلئے کتاب ہند، ص ۲۵۳ ج ۱، اول ۱۲

۲۔ فارض کی اولاد میں سے ہنمانتی ۱: ۳۱ میں ہے اور پیدائش باب ۳۸ میں ہے کہ یہود اہ اپنی بہن سے زنا کیا تھا جس کا منہ پیدائش

۳۔ اتقی ۱: ۳۵۔ اللہ کے بڑے رسول سے مراد حضرت یعقوب علیہ السلام ہیں ان کے بڑے صاحبزادے کا نام روبن تھا۔

۴۔ پیدائش ۲۹: ۳۲، اور ان کے باپ میں بائبل کے الفاظ یہ ہیں: "روبن نے جا کر اپنے باپ کی حرم بلہام سے مباشرت

کی اور اسراہیل کو یہ معلوم ہو گیا۔" (پیدائش ۳۵: ۲۳)

۵۔ دوسرے بیٹے سے مراد یہود اہ ہیں جن کے باپ میں پیدائش ۳۸: ۱۸ میں تصریح ہے کہ انہوں نے اپنی

بہن سے زنا کیا ۱۲۰

۶۔ اے روبن... تو پانی کی طرح بے ثبات ہے اس لئے تجھے فضیلت نہیں ملے گی، کیونکہ تو اپنے باپ کے رب

پر چڑھا، تو نے اسے نہیں کیا، روبن میرے بچھونے پر چڑھ گیا۔ (پیدائش ۴۹: ۴)

۷۔ یہود اہ سے سلطنت نہیں چھوٹے گی... اور قومیں اس کی مطیع ہوں گی الخ (پیدائش ۴۹: ۱۰)



بھی اس کو کوئی سزا نہیں دی۔ شاید اس لئے اس کی ہمت نہیں ہوئی کہ وہ خود بھی زنا میں مبتلا نہ تھا۔ ایسی بات میں اس حرکت پر دوسرے کو کیا سزا دیتا؟ — بالخصوص اپنی اولاد کے لیے تمام باتیں ہیرو و نصاریٰ تسلیم ہیں۔ اور ان واقعات کی تصریح عہد عتیق کی ان کتابوں میں ہے جو دونوں فریق کے نزدیک مسلم ہیں۔

۹۔ بابہ کیجی علیہ السلام جب شی شخصیت جوعیسیٰ علیہ السلام کی شہادت کے مطابق اسرائیلی پیغمبروں بن جلیل القدر نبی ہیں، اگرچہ جو شخص آسمان کی بادشاہی میں چھوڑا ہے وہ ان سے بڑا ہے، انھوں نے اپنے دوسرے معبود اور رسول بنانے والے یعنی عیسیٰ علیہ السلام کو مجہول تعلق کی بنا پر تیس سائی کپ پورے لٹور پر نہیں پہچا یا جب تک یہ معبود اپنے بندے کا مرید نہیں ہو گیا۔

۱۰۔ حضرت داؤد علیہ السلام مراد ہیں، بائبل میں آپ ہی کے بارے میں یہی گھڑت اور شرمناک واقعہ ذکر کیا گیا ہے کہ انہوں نے اپنے سپہ سالار اور بیا کی بیوی سے زنا کر کے اور یا کو مراد یا تھا (۲ سموئیل ۱۱: ۲ تا ۱۵)، اور ان کے بیٹے امون نے اپنی بہن تر سے بڑی چال بازی کے ساتھ زنا کیا (۲ سموئیل ۱۳: ۱۴)، ساتھ ہی یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام نو اس کی اطلاع ہوئی، مگر آپ نے اپنے بیٹے کو کوئی سزا نہیں دی، صرف غصہ ہوئے (۱۳: ۲۱ تا ۱۲)۔

۱۱۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اس ارشاد کی طرف اشارہ ہے:-

”جو عورتوں سے پیدا ہوئے ہیں۔ ان میں یوحنا بپتسمہ دینے والے سے بڑا کوئی نہیں ہوا۔ لیکن جو آسمانی بادشاہی میں چھوڑا ہے وہ اس سے بڑا ہے۔“ (متی ۱۱: ۱۲) یہاں جو آسمان کی بادشاہی میں چھوڑا ہے۔“ سے مراد

حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں - ۱۲

۱۳۔ حضرت یحییٰ علیہ السلام کے اس ارشاد کی طرف اشارہ ہے: ”میں نے روح کو کبوتر کی طرح آسمان سے اترتے دیکھا ہے اور وہ اس پر بٹھ گیا اور میں تو اسے پہچانتا نہ تھا، مگر جس نے مجھے پانی سے بپتسمہ دینے کو بھیجا اسی نے مجھ سے کہا جس پر تو روح کو اترنے اور بٹھرنے دیکھ دو، روح القدس سے بپتسمہ دینے والا ہے۔ چنانچہ میں نے دیکھا اور گواہی دی ہے کہ یہ جسد اکا بیٹا ہے۔“ (یوحنا ۱: ۳۲ تا ۳۴)

۱۴۔ عیسائیوں کے یہاں کسی سے بپتسمہ لینا اس سے مرید ہونے کے مراد ہے۔ اور متی باب ۲۸ و یوحنا باب ۱ میں تذکرہ ہے کہ حضرت عیسیٰ نے حضرت یحییٰ سے بپتسمہ لیا، اس سے لازم آتا کہ خدا اپنے بندے کا مرید ہو گیا۔ ۱۵

جن کا نام نامی یہود اور مسکریوتی ہے۔ یہ صاحب کرامات اور معجزوں والے بھی ہیں اور حواریین میں ان کا شمار بھی ہے اور جو عیسائیوں کے نظریہ کے مطابق حضرت موسیٰؑ اور دوسرے پیغمبروں سے افضل ہیں۔ ان صاحب نے اپنا دین دنیا کے عوض میں صرف تیس درہم میں فروخت کر دیا۔ یعنی اپنے معبود کو یہودیوں کے ہاتھوں... سپرد کر دینے اور اس قلیل منفعت کے عوض میں گرفتار کر لینے پر رضی ہو گیا۔ چنانچہ یہودیوں نے اس کے معبود کو پکڑ کر پھانسی دیدی، شاید یہ منفعت اس کی نگاہ میں بڑی ہوگی، کیونکہ وہ پیشیہ کے لحاظ سے شرکاری اور چور تھا، اور مفلسک الحال اور تنگدست بھی تھا۔ اگرچہ عیسائیوں کے خیال کے مطابق باپ اور صاف وہ رسول اور صاحب معجزات بھی ہے۔ یقیناً اس کی نظر میں تیس درہم اس کے پھانسی پانے والے

[illegible]

۱۱۸۔ عیسیٰ علیہ السلام کا باوجود یہی خدمت مکیہ علیہ السلام کے رسول ہیں جن کے لئے وہ خدمت عیسیٰ کے لئے  
 زبردستی کی نہاد اور ان کے پیغمبر کی نشاندہت ہے یہاں عیسیٰ کی لئے نزدیک مام نہیں دیا  
 ہیں بلکہ جو اور اسے نزدیک اسے بھی افضل۔ تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو برٹانیکا، ص ۱۱۸

**APOSTLE** 2016

خدا سے زیادہ محبوب اور قیمتی تھے۔

۱۱۔ بابیہ کہ کائنات جو سردار کاہن تھا، اور جس کا نبی ہونا یوحنا انجیلی کی شہادت سے ثابت ہے۔ اس نے بھی اپنے معبود کے قتل کا فتویٰ دیا تھا اور اس کی تکذیب و تکفیر اور اہانت کی تھی ہے۔

۱۔ عیسائیوں کے مشہور عالم ڈی کوئسے (DE QUINCEY) یہوداہ اسکریتی کی اس حرکت کی تاویل کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یہوداہ اسکریتی نے یہ کام خود غرضی کے بجائے اس لئے کیا تھا کہ وہ ہماری خداوند کو اپنی قوت نجات دہندگی بروئے کار لانے پر مجبور کرے، تاکہ وہ اپنے آپ کو بھی بچالے اور تمام امت کو بھی نجات دے دے۔ ریڈمانیکا، ص ۱۶۸ ج ۱۳۔ مفتالہ (MAD AS ISGATION) لیکن یہ ایک ایسی تاویل ہے جو نہ صرف یہ کہ عقل کے خلاف ہے بلکہ بائبل کی تصریحات بھی اس کی تردید کرتی ہیں، چنانچہ لوقا ۲۲: ۳ میں ہے: "اور شیطان یہوداہ میں سمایا" اور یوحنا ۱۳: ۲۷ میں ہے: "اور اسی نوالہ کے بعد شیطان اسی میں سمایا" اور ۶: ۷ میں ہے: "تم میں سے ایک شخص شیطان ہے۔" اس نے یہ شعور اسکریتی کے پیٹے یہوداہ کی نسبت کہا: "اور اعمال ۱: ۸ میں ہے: "اس نے بدکاری کی لٹائی سے ایک کھیت حاصل کیا۔"

اس نے علاوہ اگر اپنے آقا کو کچھ دانے سے بھی نیک مقصد پیش نظر تھا جو ڈی کوئسے صاحب بیان فرماتے ہیں تو بس روپے کے مول تول کے کیا معنی تھے؟ کیا یہ نیک مقصد بغیر عیسے لئے پورا نہیں ہو سکتا تھا؟ پھر اگر یہ واقعی نیک مقصد تھا تو پھر بعد میں اس کے یہ بات کہنے کا کیا مطلب ہو سکتا ہے کہ: "میں نے گناہ کیا کہ بے قصور کو قتل کے لئے پکڑوا دیا۔" (متی ۲۷: ۴) اور پھر اپنے آپ کو پھانسی کیوں دی؟ جیسا کہ متی ۲۷: ۵ میں تصریح ہے: "تو اتنی

لے۔ کائفا (CAIAPHAS) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں سردار کاہن تھا۔ یوحنا نے نقل کیا ہے کہ: "اس کا سردار کاہن ہو کر نبوت کی کیسور اس قوم کے واسطے مرگیا" (یوحنا ۱۱: ۵۱) اس میں اس کے نبی ہونے کی تصریح ملتی جاتی ہے۔

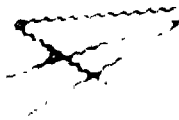
۲۔ انجیل میں یہ واقعہ ذکر کیا گیا ہے کہ یہودی حضرت عیسیٰ کو پکڑ کر کائفا کے پاس لے گئے جہاں اس نے حضرت عیسیٰ کو صاحب انقل قرار دے دیا۔ اور حاضرین نے آپ کے رُوسے مبارک پر ٹھوکا اور ذلیل کیا، دیکھئے متی ۲۶: ۶۷ و ۱۴: ۶۳ و لوقا ۲۲: ۶۱، بعین عیسائی حضرات اس واقعہ کی تاویل دہی کرتے ہیں جو ہم نے یہوداہ اسکریتی سے بیان کی، لیکن متی ۲۶: ۶۷ میں تصریح ہے کہ جب حضرت عیسیٰ نے اپنے آپ کو خدا کا بیٹا قرار دیا تو کائفا نے اس نے کفر بجا ہے، اگر عیسیٰ کائفا کے نزدیک نبی پر تھے اور صرف ایک اجتماعی (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

غرض سولی دینے جلنے والے معبود میں نین بٹیوں کی جانب سے نین عجیب امور واقع ہوئے —  
 ۱۰۔ اسرائیلی نبیوں کے سرگرد وہ نے اپنے معبود کو پوئے تیس سال تک کامل طور پر نہیں پہچانا، جب تک کہ وہ  
 کامرید نہیں ہو گیا۔ اور تیسرا معبود اس پر کبوتر کی شکل میں نازل نہیں ہو گیا، دوسرے اس معبود کے دُور سے  
 نبی کا تھوڑی سی منفعت کے لالچ میں جس کی مقدار صرف تیس درہم تھی، اپنے معبود کو دشمنوں کے ہاء  
 گرفتار کرادینے، اور اپنے معبود کی نجات پر اتنی قلیل منفعت کو ترجیح دینے پر تیار ہو گیا، تیسرے اسی معبود  
 کے تیسرے نبی نے اس کے قتل کا فتویٰ دیا۔ اور اس کی تکذیب و تکفیر کی۔

بہر حال ہم خدا سے اس قسم کے بُرے عقائد سے پناہ مانگتے ہیں جو انبیاء علیہم السلام کی شان میں  
 رکھے گئے ہیں۔ واللہ ثم باللہ ہم اس قسم کے جھوٹے اعتقادات انبیاء کے بارے میں نہیں رکھتے۔ انب  
 علیہم السلام کی پاک ہتتیاں ان شرمناک الزامات سے پاک ہیں ۛ

(عبدالحی طاهر سورتی)

دبقیۃ حاشیہ مصلحت کی وجہ سے وہ انہیں قتل کرنا چاہتا تھا تو پھر انہیں کافر کیوں قرار دیا؟ ۛ اتفق  
 ۛ۔ یعنی حضرت یحییٰ علیہ السلام ۛ ت



ماہنامہ

# فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ



تاکوہ دین میں فہم حاصل کریں

تحقیقاتِ اسلامی • اسلام آباد

۴  
— مجلس ادارات : —

محمد صغیر حسن معصومی

مظہر الدین صدیقی

— مدیر : —

عبدالرحمان طاہر سورتی

ادارہ تحفہ اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ آلِ تمام ادب و آراء سے سنی نہی ہو جو رسالہ کے مدیرانہ مضامین میں دس کی لٹی ہوں۔ اس کی ذمہ داری خود مضمون نگار حصرات پر عائد ہوئی ہے۔

( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( می طرح ساٹھ پیسے )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )

( )  
( )  
( )

( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( سالانہ جلد چھ روپے )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )

# فکرو نظر

ماہنامہ — اسلام آباد

|       |                                |         |
|-------|--------------------------------|---------|
| جلد ۸ | رجب المرجب ۱۳۹۰ھ * ستمبر ۱۹۷۰ء | شمارہ ۳ |
|-------|--------------------------------|---------|

## مشمولات

- نظرات ————— مدیر ————— ۱۶۲
- مغربی افریقہ میں فلائیوں کی
- اصلاحی تحریکات اور اسلام ————— ڈاکٹر مصطفیٰ احمد مسعد ————— ۱۷۰
- ملا صدرا
- ایک بزرگ ایرانی فلسفی کا تعارف ————— محمد عبد الحق ————— ۱۸۷
- تفسیر طبری کا فارسی ترجمہ ————— مولانا ابو محفوظ الکریم المعصومی ————— ۱۹۵
- نوا اعتزال کے بعض پہلو ————— دیپلف خالد ————— ۲۱۲
- رسالہ فی خواص المثلث من جہتہ العمود
- از امام ابن الہیثم ————— سید فضل احمد شمسی ————— ۲۲۳
- اخبار ————— محمد نذیر کا کاخیل ————— ۲۳۲
- (مدیر)
- فہرست مخطوطات
- کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی ————— محمد طفیل ————— ۲۳۵
- انتقاد ————— (رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ) ————— محمد صغیر حسن معصومی ————— ۲۳۸



# نظرات

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر تقریباً ربع صدی تک بالاقساط قرآن مجید نازل ہوتا رہا۔ اس مدت میں اسلام کی تبلیغی تحریک عہد طفولت سے گزرتی ہوئی لفظء کمال تک پہنچی۔ اس نے مختلف مراحل طے کئے، دینی تعلیم، تبلیغ دین کی جدوجہد، افراد کی تعمیر، معاشرہ کی اصلاح اور سماجی برائیوں کے خلاف مہم، وطن سے ہجرت، اسلامی حکومت کی تاسیس، باطل اور تحریبی قوتوں کے خلاف مسلسل منظم جہاد، اخلاقی و روحانی تربیت اور بلند مقاصد کے حصول کے لئے پیہم اقدام (جہاد اکبر) جاری رہا۔ آپ کتاب اللہ کی ہدایات کے مطابق قوم کو تدریجاً صراطِ مستقیم پر ترقی کے مراحل طے کرتے رہے، کبھی عفو و صفح سے کام لیا اور ظلم و استبداد کے سامنے اعلیٰ کردار کا مظاہرہ کرتے ہوئے صبر و تحمل کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑا، کبھی جہل و کفر کے خلاف قوت سے کام لے کر کافروں اور ظالموں کو بے راہ روی سے روکا۔ الغرض آپ نے مختلف احوال و ظروف میں مقتضیات زندگی کے مناسب احکام الہی کو نافذ کیا اور اپنے بعد آنے والوں کے لئے یہ اسوۂ حسنہ چھوڑا کہ وہ حسب حالات و مقتضیات کتاب اللہ کی روشنی میں اپنے مسائل حل کرتے رہیں۔

تحریک پاکستان کی کامیابی کے لئے تیرے صغیر پاک و منہر کے مسلمانوں کو مختلف مراحل سے گزرنے پڑا۔ مسلمانوں کو متحد کرنا، ہندوؤں کے استبداد اور برطانوی استعمار سے نجات حاصل کرنا، اصولوں کے مطابق اپنی زندگی گزارنے کے لئے پاکستان کے نام سے ایک خود مختار حکومت



جیسے عظیم امور کے لئے بے مثال قربانیوں اور پرسوز و بلند نگہ قیادت کی ضرورت تھی۔ اللہ کے فضل و کرم نے توفیق بخشی اور ایک ابھرنے والی قوم کی طرح برصغیر کی امت مسلمہ میر کارواں قائد اعظم محمد علی جناح کی رہنمائی میں اپنا سفر طے کرتی رہی اور دنیا کے نقشہ پر ایک نئی مملکت پاکستان کے نقوش بڑی آب و تاب کے ساتھ نمایاں ہو گئے۔

استقلال کی نعمت حاصل ہوئے تیس بیس سال گزر چکے ہیں اور ہماری تمنائوں نے محسوس سپیکر میں پاکستان کی صورت اختیار کر لی ہے۔ ظہور پاکستان کے بعد ہمارے حالات یقیناً حصول پاکستان کی جدوجہد سے مختلف ہیں۔ ایک اسلامی حکومت کے تحت مسلمانوں کی زندگی میں نہ بے مقصدیت باقی رہتی ہے اور نہ لامرکزیت، اس میں شک نہیں کہ آزادی کے بعد اس مدت میں ہم نے مختلف میدانوں میں ترقی کی ہے لیکن ابھی تک اس ترقی میں وہ روح ابھر کر سامنے نہیں آئی جس کے لئے ہم نے ایک جداگانہ مملکت پاکستان کا مطالبہ کیا تھا، ہمیں مملکت پاکستان کو اسلامی اصولوں کے مطابق ایک ایسی مثالی مملکت بنانا ہے جہاں اللہ کے احکام نافذ کئے جائیں اور دنیا کے دو متضادم نظاموں کے مقابلہ میں ایک نیسرا اسلامی نظام فکری و عملی طور پر پیش کر کے اس کی عظمت و برتری اور میانہ روی ثابت کی جائے۔ اسلام کے نام اور اسلامی سانچے میں اپنی زندگی ڈھالنے کے وعدہ پر پاکستان حاصل کرنے کی وجہ سے حکومت پاکستان اور یہاں کے عوام سے اللہ، اس کے رسول اور اسلام کا یہی مطالبہ ہے کہ وہ یہاں اسلامی نظام جاری کریں، ہم نے اللہ سے اور عوام سے جو وعدہ کیا تھا وہ سب سے زیادہ مستحق ہے کہ اسے وفا کیا جائے۔ ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ اسلامی تجربہ نگاہ کے طور پر پاکستان حاصل کرنا ایک عظیم الشان کامیابی ہے اور یہ اسلام کے تبلیغی مراحل میں سے ایک مرحلہ ہے نہ کہ منتہی و مقصود اعلیٰ۔

مناسب ہو گا کہ اس موقع پر ہم اسلامی حکومت کا مفہوم متعین کر لیں، واضح رہے کہ اسلامی حکومت اللہ کے احکام کو ملک میں جاری کرنے کی ذمہ دار ہوتی ہے، یہ حکومت مجبوروں، مظلوموں اور کمزوروں کی مدد کرنے میں اللہ تعالیٰ کی مشیت و رضا کو بروئے کار لاتی ہے۔ اللہ کے بندوں میں اللہ کے پسندیدہ طریقوں کو رائج کرنے کا بیڑا اٹھاتی ہے۔ وہ اللہ کے بندوں کا تینوں کا اللہ کی مرضی کے مطابق ازالہ کرتی نیز اللہ اور اس کے رسول کے کلمے ہوئے وعدوں

کو پورا کرنے کی ضمانت دیتی ہے، وہ اقامتِ صلوة، اتیانِ زکوٰۃ، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی پابند ہوتی ہے۔ وہ ہر دم اللہ کی گرفت اور اس کے عذاب سے خائف، اور اللہ کی رحمت اور اس کے انعام و احسان کی امیدوار رہتی ہے۔ اسلامی حکومت، اس کے عہدہ دار اور اس کی رعایا خود کو اللہ تعالیٰ کے احکام کے مطابق عمل کرنے کا مکلف سمجھتے ہیں، اسلامی حکومت کا سربراہ خود کو سب سے زیادہ اللہ کے سامنے جوابدہ اور اس سے قریب تر تصور کرتے ہوئے ان تمام ذمہ داریوں کا بار شدت سے محسوس کرتا ہے جن کا اللہ نے اپنے بندوں کے لئے ذمہ لیا ہے۔

آئیے اسلامی مملکت کے اس مفہوم کو بعض مثالوں کے ذریعہ سمجھنے کی کوشش کریں۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ اپنی مرضی کا اظہار کرتے ہوئے فرماتا ہے: "ان تکفروا فان الله غنی عنکم ولا یرضی لعبادہ الکفر" (۳۹/۷) اگر تم کفر کرو گے تو اللہ تم سے بے نیاز ہے اور وہ اپنے بندوں کے لئے کفر کو پسند نہیں کرتا۔

یہ آیت وضاحت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کفر کو پسند نہیں فرماتا۔ اس ارشادِ الہی کے مطابق ایک اسلامی مملکت بھی کفر کو پسند نہیں کرے گی۔ اس کا فریضہ ہوگا کہ وہ اپنی حدود میں کفر کو ناپسندیدہ قرار دے، اور اللہ کے ایسے بندوں کو جو جہالت، غلط فہمی یا کسی اور حجاب کے باعث کفر کی خیانت و نجاست میں مبتلا ہوں راہِ راست پر لائے، ایسا ماحول پیدا کرے جس سے کفر اپنی مکروہ شکل میں سامنے آجائے اور اللہ کے بندے اس پر رضامند نہ رہیں۔

اسلامی مملکت کا فریضہ ہوگا کہ وہ ان تمام علوم میں تحقیق کرے اور انہیں پھیلانے جن سے اللہ کی یہ مرضی پوری ہونے میں مدد ملتی ہو، نیز ناخواندگی اور ان تمام جہالتوں سے عوام کو باز رکھے جن کی سرحدیں کفر سے جا ملتی ہوں۔

قرآن مجید بتاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی خشیت کے لئے علم ضروری ہے جس قدر علم میں اضافہ ہوگا اسی قدر اللہ کی خشیت فرد اور معاشرہ میں مفید نتائج پیدا کرے گی، وہ کہتا ہے:

"انما یخشى الله من عباده العلماء" (۲۵/۴۸) اللہ سے اس کے بندوں میں سے صرف وہی خشیت کرتے ہیں جو بہت علم رکھنے والے ہیں۔

قرآن مجید میں متعدد مقامات پر اللہ کی خشیت کا حکم دیا گیا ہے اور ہدایت کی گئی ہے کہ انسانوں نہیں بلکہ صرف اللہ سے ڈرو۔ مندرجہ بالا آیت میں یہ تصریح کی گئی ہے کہ خشیت کی مطلوبہ صورت قت پیدا ہو سکتی ہے جب علم میں وسعت و گہرائی پیدا ہو۔ یہ اللہ کی خشیت معاشرہ کو اخلاقی و بیماریوں اور غلاظتوں سے پاک کرنے کے لئے اسلامی ریاست میں مطلوب ہوگی۔

اسلامی حکومت کا فرض ہوگا کہ وہ اللہ کی خشیت پیدا کرنے کے لئے علوم کو وسعت دے، تعلیم زیادہ سے زیادہ عام کرے، اس کا حصول ہر باشندہ کے لئے ممکن اور آسان بنائے، تعلیم کی راہ بے مشکلات اور دشواریاں ہیں انہیں دور کر کے ناخواندگی اور جہالت کا استیصال کر دے۔

اللہ تعالیٰ ہر کام میں حسن و نظام، ترتیب و احسان پسند کرتا ہے وہ اصلاح کا حکم دیتا، اور اسے روکتا ہے۔ اس کا فرمان ہے:-

”واللہ لا یحب الفساد“ (۲۰۵)

اور اللہ بد نظمی و فساد کو پسند نہیں کرتا۔

اللہ تعالیٰ کے اس ناپسندیدہ و مبغوض عمل یعنی فتنہ و فساد، بد نظمی و انتشار، ابتزری اور بگاڑ کو سے دور کرنے کے لئے اسلامی حکومت اپنے ہر شعبہ میں حسن و ہم آہنگی، نظم و نسق اور ترتیب و ضبط سے کام لے گی، اپنی پوری قوتوں کو بروئے کار لا کر عوام میں اتفاق و اتحاد اور اصلاح و نکت پیدا کرنے کی کوشش کرے گی اور جس خرابی کو اللہ پسند نہیں کرتا اسے کسی طرح بھی اپنی ملت کی سرحدوں میں داخلہ کی اجازت نہیں دے گی۔ صرف یہی نہیں بلکہ وہ ان اسباب و علل کا کھوج لگائے گی جو ملک میں فساد کا باعث بنتے ہیں اور پوری قوت سے ان کا سدباب کرے گی:

اے سلیم آب ز سرچشمہ بند

کہ چو پر شد نتواں بستن جوئے

اللہ تعالیٰ نے بہت سے مسائل کا حل ہماری اجتماعی قوت فیصلہ کے سپرد کر دیا ہے، اس کی مرضی ہے کہ ہم نئے پیش آنے والے معاملات میں عقل سے کام لے کر بہتر پر بہترین کو ترجیح دیں، اس ضمن میں وہ ہمیں ایک دوسرے سے صلاح و مشورہ کرتے رہنے کی ہدایت کرتا ہے، اس کا

ارشاد ہے: "وامرهم شوری بینہم" (۳۸/۴۲)

ایک اسلامی مملکت کا فرض ہے کہ وہ عوام کے معاملات و مسائل حل کرنے، ان کے اختلافات کو مٹانے اور ان میں اتفاق و اتحاد پیدا کرنے کے لئے نظامِ شوریٰ کو جاری کرے، شوریٰ کی جدید اور مفید ترین شکلیں معلوم کرے جن میں زیادہ سے زیادہ عوام کی شرکت و نمائندگی شامل ہو، اور کوئی طبقہ دوسرے طبقہ کا استحصال نہ کر سکے، نہ کوئی طاقت ور اور بالترشحہ شخصیت ویٹو سے کام لے کر من مانی کرنے کا موقع پاسکے۔

عوام کی فلاح و بہبود سے متعلق جملہ مسائل عوام کے حقیقی نمائندوں اور متعلقہ امور کے ماہروں سے مشورہ کے ذریعہ طے کئے جائیں تاکہ پورے دم اپنی ذمہ داری محسوس کرے اور عوام کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچے۔

۱۔ حضرت خانبهادر صاحب دہلی کا حکم وقت ہے ایک سید مراد علی صاحب  
 بیگز علی صاحب دہلی سے کہ وہ ایک خط لکھ کر مراد علی صاحب  
 سے بھائی صاحب کو بھیج دے کہ وہ مراد علی صاحب کو  
 لکھ دے کہ وہ مراد علی صاحب کو لکھ دے کہ وہ مراد علی صاحب کو  
 لکھ دے کہ وہ مراد علی صاحب کو لکھ دے کہ وہ مراد علی صاحب کو  
 لکھ دے کہ وہ مراد علی صاحب کو لکھ دے کہ وہ مراد علی صاحب کو  
 لکھ دے کہ وہ مراد علی صاحب کو لکھ دے کہ وہ مراد علی صاحب کو  
 لکھ دے کہ وہ مراد علی صاحب کو لکھ دے کہ وہ مراد علی صاحب کو

پڑا۔ مسلمانوں پر

اصولوں کے مطابق :-

کی تعلیم فرض قرار دے، ہر مسلمان کے دل میں کتاب اللہ کی محبت اور اس کی عظمت راسخ کرے۔ اس کتاب کو تعلیمی نظام میں بنیادی حیثیت دے تاکہ ہر تعلیم یافتہ قرآن مجید کو سمجھ کر پڑھے، کوئی شخص جو قرآن مجید سمجھ کر پڑھنے اور اس سے رہنمائی حاصل کرنے کی صلاحیت اور اس میں تدبیر کرنے کا ملکہ نہ حاصل کرے اعلیٰ تعلیمی ڈگری کا مستحق نہ قرار دیا جائے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے قرآن مجید پڑھنے پڑھانے کی اس تاکید کے بعد ہمیں ایک اسلامی ریاست میں کسی تعلیم یافتہ فرد یا عہدہ دار کے فہم قرآن سے عاری رہنے کے لئے کوئی وجہ جواز نہیں ملتا۔

اللہ تعالیٰ ذلت و مسکنت، فقر و درماندگی، پسماندگی و افلاس کو قوموں کے لئے عذاب قرار دیتا ہے، وہ اپنے رسول پر اپنے احسان و انعام کا ذکر کرتے ہوئے فرماتا ہے:

”وَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى“ اور اس نے تجھے عیال دار و فقیر پایا تو تجھے آسودہ و تو بھر کر دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی دعاؤں میں جس طرح کفر سے پناہ مانگتے تھے اسی طرح فقر،

قرآن مجید میں ہے کہ شیطان تم سے فقر کا وعدہ کرتا ہے اور تمہیں بدکرداری و فحش کاری کا حکم دیتا ہے اور اللہ تم سے اپنی بخشش اور فضل (آسودگی) کا وعدہ کرتا ہے (۲۸/۲۸)

اسلامی حکومت ذمہ دار ہے کہ وہ اپنی سرحدوں کے اندر رہنے والوں کی بنیادی ضروریات کو پورا کرے، انہیں فقر و فاقہ، تنگ حالی اور قرض کے بارے میں رہائی دلائے اور تمام وہ تدابیر کام لے جو عوام زیادہ سے زیادہ خوش حال ہو کر اپنے فرائض انجام دے سکیں۔ اسلام کے بنیادی مقاصد کو عام کرنا چاہتا ہے، ان کے لئے فقر و فاقہ، خوف و غم، جہالت و امراض، فلاح و سعادت کے لئے تمام وسائل و معاشی امور بھی سازگار ماحول پیدا نہیں کر سکتے۔

اسلامی حکومت تمام مسلمانوں کی نمائندہ اور احکام الہی کو نافذ کرنے کی ذمہ دار ہوتی ہے۔ حکومت کی ذمہ داریوں میں سے ایک یہ ہے کہ وہ فقر و فاقہ اور اقتصادی مسائل کا حل امیروں کے رحم و کرم پر نہیں چھوڑتی بلکہ اس کے لئے ایک منظم و منصفانہ طریقہ کار کی ضرورت ہے۔ ان مشکلات کا تیز بہت علاج تجویز کرتی، اور پوری قوت سے اس کے علاج و بہبود کے لئے اس علاج کو اپناتی ہے۔

قرآن مجید میں اقوام ماضیہ کی تباہی و بربادی کے سلسلہ میں تَرَف (تعیش و عیش کوشی) کو ایک قوی عنصر بتایا گیا ہے، مال کی اندھی محبت سے سختی سے منع کیا گیا ہے۔ دولت سمیٹ کر اسے جمع (کنز) کرنا عذاب الیم کو دعوت دینے کا سبب بتایا گیا ہے۔ ناحق لوگوں کا مال کھانا، دولت کا صرف تو نگروں میں گردش کرنا (ارتکاز) ربا (سود) اور میسر (جوا) حرام قرار دیا گیا ہے۔ لہذا اسلامی حکومت کا فریضہ ہوگا کہ وہ مذکورۃ الصدراقتصادی خرابیاں ملک میں نہ رہنے دے، جس طرح فقر اخلاق و ذلیلہ کی طرف لے جاتا اور اللہ سے دُور کرتا ہے اسی طرح دولت کی فراوانی خدا فراموشی اور حدود شکنی تک لے جا کر انسان کو "انارکیمرالاعلیٰ" کے اعلان پر ابھارتی ہے۔

اسلامی حکومت محض اخلاقی ضابطوں اور وعظ و نصیحت ہی سے نہیں بلکہ اپنی پوری قوت سے مال و دولت کی حد سے متجاوز محبت کو ختم کرے گی اور اگر لوگ رضا کارانہ اتفاق فی سبیل اللہ نہیں کریں گے تو وہ بجبر انھیں جائز ملکیت کی حدود تک محدود کر دے گی اور اس کا یہ عمل دینی تعلیمات کے عین مطابق ہوگا۔

ہم نے نہایت اختصار سے بطور نمونہ اسلامی حکومت کے قرآنی احکام پر عمل پیرا ہونے کے طریقہ پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ دراصل اسلامی حکومت عامۃ المسلمین کا آئینہ اور ان کے احساسات و جذبات کی ترجمان ہوتی ہے اس لئے ضروری ہے کہ عوام کا دینی شعور بیدار ہو، ان کے دلوں میں سب سے زیادہ اللہ و رسول کی محبت اور کتاب اللہ کی محبت راسخ ہو کیونکہ قرآن مجید کے احکام جو یقیناً عوام کی فلاح و بہبودی، مسلمانوں میں وحدت و مرکزیت اور اخوت و تعاون کے احکام ہیں، اپنے نفاذ کے لئے جہادِ عظیم کے محتاج ہیں۔

ملک کی اندرونی بے اعتدالیاں اور سماجی برائیاں ہمارے لئے بیرونی دشمن کی فوجوں سے زیادہ ہولناک و تباہ کن ہیں۔ بیرونی دشمن محسوس ہوتا ہے اور یہ شیطانی چکر انسانی رگ و پے میں جاری و ساری رہتا ہے۔ بیرونی دشمن سے مقابلہ کرنے میں ہمیں اپنی مجموعی قوتوں کا پانچ فیصد نقصان نہیں ہوتا لیکن یہ اندرونی دشمن قوم کو سو فیصدی گھن کی طرح کھا جاتا ہے۔

ستمبر ۱۹۶۵ء کی جنگ میں ہم نے جس جوش و جذبہ ایمانی اور اتحاد و اتفاق اور قربانی سے

ام لے کر اپنے بیرونی دشمن کا مقابلہ کیا تھا، اس سے ہزار گنا زیادہ صلاحیتوں سے کام لے کر میں  
ب اپنی اندرونی شیطانی فوجوں سے جہاد کرنا ہوگا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث  
رجعتہ من الجہاد الاصفراء الى الجہاد الاکبر“ اسی نکتہ کی وضاحت کر رہی ہے۔ آپ  
نے بیرونی دشمنوں سے جنگ کو ”جہاد اصغر“ فرمایا اور اپنے نفوس اور معاشرہ میں شیطانی  
رتوں سے مقابلہ کو ”جہاد اکبر“ فرمایا۔ ”جہاد اکبر“ میں مشغول رہنے والوں کے لئے ”جہاد اصغر“  
وئی بڑا مسئلہ نہیں بنتا۔

اگر ہم اور آپ کتاب اللہ کے احکام سمجھنے اور انہیں اپنے ملک میں نافذ کرنے کے لئے  
سجیدگی سے عمل کرنے لگیں اور ”جہاد اکبر“ کے جذبہ سے نہ سہی کم از کم ۱۹۶۵ء کی جنگ کے  
جاد اصغر کے جذبہ و جوش سے ہی سرشار ہو کر ملک گیر سپاہ پر اصلاحی جدوجہد جاری کر دیں  
کوئی وجہ نہیں کہ ہم اپنی مشکلات پر قابو نہ پاسکیں یا ہمارے مسائل حل نہ ہو سکیں۔ اور ہماری  
سلامی حکومت صحیح راستہ پر نہ چلنے لگے۔



## بقیہ : تفسیر طبری

- ۴۱۔ عنصر المعالی: واگر بندہ بعد کاہلی کند (قابوس نامہ۔ ص ۶۷ تذکار جب ۱۹۵۱ء)
- ۴۲۔ کروکان۔ گردگان بکسر اول وفتح ثانی گرد کردنی (برہان قاطع)۔
- ۴۳۔ بشوہید = بشوہید (۶) یہ قدیم تلفظ ہے جو متداول معاجم میں موجود نہیں۔
- ۴۴۔ کذا۔ صحیح وارن (بالواو) بفتح ثالث بردون قارن و بکسر ثالث ہم، (رجوع کنید۔  
برہان قاطع) ۴۶۔ درزن۔ سوزن۔ ۴۷۔ دشخواری۔ دشواری۔
- ۴۸۔ اصل۔ ملعون۔ غیر منقوط، تصحیح از مواہب علیہ حسینی (ج ۱ ص ۲۶۵ طبع کانپور ۱۳۲۷ء)
- ۴۹۔ حروف ناقابل قراءت۔ ۵۰۔ کذا۔
- ۵۱۔ دستور بنجن۔ دست برنجن۔ دستار بنجن (منوچہری: ص ۶۴۔ تہران۔

## مغربی افریقہ میں فلائیوے کے اصلاحی تحریکات



ڈاکٹر مصطفیٰ محمد مسعد، اسٹنٹ پروفیسر جامعہ اسلامیہ ام درمان سوڈان

اُردو ترجمہ: محمود احمد غازی

مسلمانوں سے جنگ کرنے اور ان کو غلام بنانے کی ممانعت اور اس طرح کے بہت سے امور کی تشریح کی ہے۔ اس یادداشت کا متن درج ذیل ہے :-

سودانیوں اور دیگر ان بھائیوں کے لئے جنہیں اللہ چاہے ایک یادداشت

بسم اللہ الرحمن الرحیم وصلی اللہ علیہ وسلم علی سیدنا محمد وآلہ واصحابہ وسلم تسلیما،

تمام تعریفیں اسی خدا کے لئے ہیں جو نے ہم کو ایمان و اسلام کی نعمتوں سے نوازا اور سیدنا

مولانا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرما کر ہمیں ہدایت بخشی۔ اللہ تعالیٰ ان پر درود و سلام نازل فرمائے

اما بعد یہ امیر المؤمنین عثمان بن عفوف کی طرف سے تمام اہل سودان اور دوسرے علاقوں کے بھائیوں کے

ایک یادداشت ہے۔ یہ یادداشت اس زمانے میں نہایت مفید ہوگی۔ خدا کی توفیق سے میں کہتا ہوں

اے میرے بھائیو اجماع کو کہ مندرجہ ذیل جملہ امور کی فرضیت اجماع سے ثابت ہے۔

۱۔ امر بالمعروف

۲۔ نہی عن المنکر

۳۔ دار الکفر سے ہجرت کرنا

۴۔ مسلمانوں سے مہلات قائم رکھنا۔

۵۔ امیر کا فتنہ کرنا۔



۷۔ امیرالمومنین اور اس کے نائبین کی فرمانبرداری کرنا۔

۸۔ جہاد

۹۔ مختلف علاقوں میں امر اور نہی کا تقرر۔

۱۰۔ قاضیوں کا تقرر۔

۱۱۔ قاضیوں کا احکام شرع جاری کرنا۔

۱۲۔ کسی علاقے کی حکومت وہی ہی سمجھی جائے گی جیسا وہاں کا بادشاہ ہے۔ اگر وہ مسلمان ہو تو وہ ملک بھی دارالاسلام سمجھا جائیگا۔ لیکن اگر بادشاہ (دارباب اختیار) کافر ہے تو ملک بھی دارالکفر سمجھا جائے گا اور وہاں سے ہجرت کرنا فرض ہوگا۔

۱۳۔ جو کافر بادشاہ لا الہ الا اللہ کا سرے سے انکار کرنا ہو اس سے جنگ کرنا۔

۱۴۔ ایسے بادشاہ سے بزور حکومت چھین لینا۔

۱۵۔ اُس کافر بادشاہ سے جنگ کرنا جو نہ اسلام کو چھوڑے اور نہ ملکی رواج کی وجہ سے لا الہ الا اللہ ہی کا اقرار کرے۔

۱۶۔ ایسے بادشاہ سے بزور حکومت چھین لینا۔

۱۷۔ اُس مرتد بادشاہ سے جنگ کرنا جو دین اسلام سے نکل کر دین کفر میں داخل ہو گیا ہو۔

۱۸۔ ایسے بادشاہ سے حکومت چھین لینا۔

۱۹۔ اُس مرتد بادشاہ سے جنگ کرنا جو اسلام کا دعویٰ کرنے کے باوجود اعمال اسلام اور اعمال کفر کو آپس میں غلط ملط کرے۔ جیسے ہوسا کے اکثر بادشاہ۔

۲۰۔ ایسے بادشاہ سے حکومت چھین لینا۔

۲۱۔ ایسے بے لگام مسلمانوں سے جنگ کرنا جو دعوتِ بیعت کے باوجود کسی امیر کی بیعت نہ کریں۔ یہاں تک کہ وہ لوگ بیعت میں داخل ہو جائیں۔

(مندرجہ ذیل یہ امور منسوخ ہیں اور ان کی ممانعت اجماع سے ثابت ہے)

۲۲۔ نئے نئے کاموں کے کرنے کی وجہ سے مسلمانوں کو کافر قرار دینا۔

۲۳۔ گناہوں کے ارتکاب کی وجہ سے مسلمانوں کی تکفیر کرنا۔

۲۳۔ دارالحرب میں رہائش اختیار کر لینا۔

۲۴۔ امیر المؤمنین یا اس کے کسی نائب سے بیعت نہ کرنا۔

۲۵۔ دارالاسلام میں رہنے والے مسلمانوں سے جنگ کرنا۔

۲۶۔ ان کے اموال کو ناجائز طور پر کھانا جانا۔

۲۷۔ آزاد مسلمانوں کو دارالحرب میں بیوی یا دارالاسلام میں غلام بنانا۔

۲۸۔ اجازت لیکر دارالاسلام میں آنے والے کفار سے جنگ کرنا۔

۲۹۔ ان کے اموال کو ناجائز طور پر کھانا جانا۔

۳۰۔ آزاد مسلمانوں کو غلام بنالینا۔

[مزید برآں جان لیجئے کہ]

۳۱۔ مزیدی کی جماعت سے جنگ کرنا واجب ہے۔

۳۲۔ مزیدین کے اموال نے ہیں۔

۳۳۔ مزیدی کو غلام بنانے کے بارے میں دو قول ہیں، قول مشہور یہ ہے کہ جائز نہیں، لیکن کسی ایسے حاکم

کی فرمانبرداری کرتے ہوئے جو جواز کا قائل ہو کہ کوئی شخص اس میں حصہ لے تو گنہگار نہیں ہوگا۔

۳۴۔ جنگجو جماعت سے لڑنا واجب ہے۔

۳۵۔ ان کے اموال نے ہیں۔

۳۶۔ ان کو غلام بنانا حرام ہے۔

۳۷۔ باغیوں سے جنگ کرنا واجب ہے۔

۳۸۔ ان کے اموال ناجائز طور پر کھانا حرام ہے۔

۳۹۔ ان کو غلام بنانا حرام ہے۔

۴۰۔ ان لوگوں کے ہتھیاروں کو انہی کے خلاف استعمال کیا جاسکتا ہے لیکن بعد میں انہی کو واپس

کر دینا واجب ہے۔

۴۱۔ دایا صاحب ہیں، تنجہ رائے مسلمانوں کے اموال کے بارے میں دو قول ہیں سمجھ یہ ہے

انہی اموال کو جائز ہے۔

یہاں اہل سوداں اور دھرم سے بھائیوں کے نام پر یادداشت تمام ہوئی محمد الملک المنان مصلحت و  
مسلمہ علی المصطفیٰ من نس عدنان وعلی آلہ واصحابہ وجمع اہل الایمان محمد لیس  
رب العالمین - کتبہ محمد ساعی بعد امیر دوری اسحاق

بعض معتدل مزاج مسلمان محققین کی رائے ہے کہ یہ مجاہدانہ تحریک اسلام کو لاسی ہونے والی آلائشوں  
سے پاک کرنے اور فرقہ کے اس حصہ میں اسلام پھیلانے کی انتہائی پُر خلوص کوشش تھی (۱۵۴) چنانچہ غلامیور با  
میں اسلام پھیلانے، الورن کی اسلامی ریاست قائم کرنے اور اس کو سکوت کے امیر المؤمنین کے زیر فرمان کرنے میں  
کامیاب ہو گئے (۱۵۴)،

الغرض شمالی نائیجیریا میں اسلام کی بنیادیں مضبوط کرنے میں اس اصلاحی تحریک کا بڑا اثر تھا جس کی وجہ سے  
شمالی نائیجیریا میں ایک ایسی اسلامی سلطنت قائم ہو گئی تھی جو اپنے سیاسی نظاموں اور دینی واجتماعی زندگی میں  
انہی بنیادوں پر قائم تھی جو شیخ عثمان بن فودی نے مقرر کی تھیں جو احکام شرعیہ سے مطابقت رکھتی تھیں -  
۱۸۳۷ء میں شیخ عثمان بن فودی کے صاحبزائے محمد بلوکی وفات کے بعد ان کے صاحبزائے ابو کریم عینی ان کے  
جانشین ہوئے، انہی کی اولاد امیر المسلمین کے لقب سے آج تک سکوت کے تحت حکومت کی وارث چلی آرہی ہے۔  
اس اسلامی تحریک کا اثر شمالی نائیجیریا میں ہوسا کے علاقوں تک ہی محدود نہیں رہا بلکہ بہت دور دور  
تک پھیلا اور اس نے مغرب میں فوتاتور اور فوتاجالون تک کے علاقوں کو اپنی لپیٹ میں لے لیا -

انیسویں صدی میں مغربی سوڈان کا بڑا حصہ جو ہوسا کے علاقوں پر مشتمل تھا چار الگ الگ حکومتوں میں  
بٹا ہوا تھا۔ یہ حکومتیں مغرب سے مشرق تک فوتا یا لکروور، کارتا، سیغو اور ماسنہ تھیں -

سیغو اور کازنا کی بڑی پرست ریاستیں تھیں صدی میں بمبارا (بنا بر) کے ہاتھوں قائم ہوئیں۔ یہ  
ملک مادی زبان بولتے تھے، انہوں نے تنبکت کے پاشاؤں پر جزیہ عائد کرنے میں کامیابی حاصل کر لی تھی  
سینگال اور نیجیر کے درمیان ماسنہ کے علاقے میں چودھویں صدی ہی سے ماندنحو کے کاشتکاروں

میں فلائیوں کے چرواہوں کے ایک گروہ نے رہائش اختیار کر لی، فلائیوں کی یہ جماعت ماندن جوڑوں سے علیحدہ ایک طبقہ کے طور پر باقی رہی، یہ لوگ بچے بعد دیگرے مالی کے ابا طرہ، ہنسفی کے اساکو اور نیکیت پاشاؤں کے قبضہ کو تسلیم کرنے کے ساتھ ساتھ اپنے سرداروں کے جن کو دیا لکھا جاتا تھا زیر فرمان بھی رہتے تھے۔  
 ۱۶۷۱ء میں وہ سیغور کے بُت پرست نابرا بادشاہوں کے زیر نگین ہو گئے (۱۵۴۳ء)

ماسنہ میں رہنے والے فلائیوں کا بڑا حصہ اور ماندن جو قبیلہ بُت پرست تھا۔ فلائیوں کی بہت تھوڑی تعداد ایسی تھی جس نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ ماسنہ کے علاقے میں پھیلی ہوئی فلائیوں کی اس شاخ کے لئے مقدر ہو چکا تھا کہ وہ مُسلم معاشرہ کی رہنمائی اور اسلامی روایات کی اشاعت کا کام کرنے کے لئے ایک جدید اصلاحی تحریک کی ابتدا کریں۔ اس جدید اصلاحی تحریک کی قیادت احمد ولولہ (لُب) کر رہے تھے۔

احمد ولولہ نے ایک مُسلمان گھرانے میں پرورش پائی، سن رشد کو پہنچنے پر وہ گنتی چلے گئے جہاں انھوں نے مقامی علماء و فقہاء سے تفسیر اور فقہ کا درس لیا۔ دینی تعلیم ختم کرنے کے بعد ان کے ذہن میں ماسنہ میں بائی جانیوالی خرافات و بدعات کو ختم کر دینے اور بُت پرستی سے جنگ کرنے کی فکر پیدا ہوئی۔ چنانچہ جب ہوسا میں شیخ عثمان بن فودی کے زیر قیادت اصلاحی تحریک شروع ہوئی تو انھوں نے اس کی دعوت پر لبیک کہا اور ہوسا جا کر جہاد میں شرکت کرتے رہے مگر مصلح اعظم شیخ عثمان بن فودی کی آرزوئیں پھل لے آئیں۔

بعد ازاں احمد ولولہ وطن لوٹ آئے اور طریقہ کار میں ذرا سی تبدیلی کے ساتھ وہی کام شروع کیا جو شیخ عثمان بن فودی نے ہوسا میں کیا تھا (۱۵۴۵ء)۔ احمد ولولہ نے اصلاح کے لئے ایک اور طریقہ کار — طریقہ مہدویت — اختیار کیا۔ انہوں نے دعویٰ کیا کہ وہ مہدی منتظر ہیں اور عنایت خداوندی سے بُت پرستی کے خلاف جنگ کرنے اور مُسلم معاشرہ کو بُرائیوں سے نجات دلانے کے لئے بھیجے گئے ہیں ماسنہ میں ان کی دعوت کو بڑا فروغ حاصل ہوا، فلائیوں نے بھی اس میں اپنی سر ملندی کا موقع پا کر اسے قبول کر لیا (۱۵۴۵ء)۔ ماسنہ میں فلائیوں کے بادشاہ اور جینی میں رما کے لیڈر کے ہاتھوں احمد ولولہ، ان کے تلامذہ اور مریدین پر

ڈھائے جانے والے مظالم اس تحریک اور اس کے بانی کی طرف غلامیوں کی توجہ اور ہمدردی میں اضافہ کا سبب بن گئے۔ اس سے شاہ غلام سخت پریشان ہوا اور تحریک کا قطع کر ڈالنے کے لئے اس نے سیغو کے بادشاہ سے مدد طلب کی۔ احمد دلولو نے بھی جہاد کا اعلان کر دیا۔ دشمن کی کثرت تعداد کے باوجود انہوں نے ۱۸۱۰ء میں شاندار فتح حاصل کی اور پہلی مرتبہ ماسنہ کو سیغو کے برابر بادشاہوں کے قبضے سے آزاد کر کے ایک اسلامی ریاست کی بنیاد ڈالی، جو مملکت سے دولہا کی بلند یون کبھیلی ہوئی تھی۔ انھوں نے اپنے لئے امیر المومنین کا لقب اختیار کیا۔ اور گنتی کے قریب حمد اللہ نام کا ایک شہر آباد کر کے اسے اپنا دار الحکومت بنایا۔ ۱۸۱۱ء۔ جب احمد دلولو نے ماسنہ کی حکومت کی ذمہ داریاں سنبھالیں تو غلامیوں اور بنابر اور بونو و قبائل کی بڑی تعداد ویت پرست تھی۔ ان سب نے ان کے دور حکومت میں اسلام قبول کر لیا اور فرانس اسلام کو بجالانے کی تعلیم حاصل کی، احمد دلولو نے دینی شعائر کی وحدت و ہم آہنگی کیلئے علماء گنتی کے درمیان پیدا ہونے والے اختلافات کا خاتمہ کرنے کی جدوجہد کی۔ اور چھوٹی چھوٹی مساجد ختم کر کے ایک بڑی جامع مسجد قائم کی۔ ۱۸۱۲ء۔ نظم حکومت کے لئے احمد دلولو نے عدالتی، مالیاتی اور انتظامی شعبوں میں قدیم اسلامی رواج کو جاری رکھا ۱۸۱۳ء میں احمد دلولو کے انتقال کے بعد ان کا بیٹا احمد شجواں کا جانشین ہوا۔ لیکن اس کی عمر زیادہ نہ ہوئی اور وہ ۱۸۱۴ء ہی میں چل بسا۔ اب فوٹاسینگال میں رہنے والی غلامیوں کی ایک اور شاخ کے ہاتھوں قائم کی جانے والی ایک جدید اصلاحی تحریک کا مرکز بنا۔

فوٹاسینگال ہوسا کے مغربی علاقے میں سودان کی چوتھی مملکت — مملکت فوٹا — کا صدر مقام تھا، یہ ریاست مکروہ کی قدیم ریاست ہی کی جانشین تھی۔ اس کے اہلی باشندے مکولور کے رہنے والے تھے، غلامی قوم کا اصل وطن یہی فوٹا تھا یہیں سے یہ لوگ مکڑیوں کی صورت میں نکل کر مشرق کی طرف جاتے رہے یہاں تک کہ ہوسا تک جا پہنچے۔ مشہور یہ ہے کہ مکروہ میں اسلام مرا بطین کے ہمدیس ہی پہنچ گیا تھا۔ مکوریل

۱۷۴ - PAGE, J. D. : OP. CIT. P. 146

۱۷۵ - BOVILLE, E. A. : OP. CIT. P. 228

۱۷۶ - TRIMMINGHAM, J. S. : ISLAM IN WEST AFRICA . P. 142

۱۷۷ - حضرت احمد محمود : نفس المصدر ، ص ۲۹۶ -

کو اسلام سمجھنے اور اسلامی احکام و شعائر کی پابندی کرنے میں بڑی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ اسی ماحول میں مکر دیوں کی چلائی ہوئی تیسری اصلاحی تحریک شیخ عمر بن سعید الفونی کی قیادت میں شروع ہوئی (۱۵۱)،

عمر بن سعیدؒ کے لگ بھگ سینکالی کے علاقے فوتا تور کے قریب ایک گاؤں علوار میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد نے دینی طرز پر ان کی تربیت کی اور انہیں قرآن مجید حفظ کرایا تیس سال کی عمر کو پہنچتے پہنچتے وہ اسلامی علوم میں خوب ماہر ہو گئے۔ ۸۲۰ھ میں فرقیہ حج کی اداسی کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اطہر پر حاضری دینے کی نیت سے انہوں نے حجاز کا سفر کیا۔ وہاں ان کی ملاقات شیخ احمد التیجانی کے ایک خلیفہ سیدی محمد الغالی سے ہوئی۔ حاجی عمر بن سعید تین سال تک ان کے ساتھ رہے اور اذکار و ادعیہ اور اسرار لدنی حاصل کرتے رہے سیدی محمد الغالی نے ان کو طریقہ تیجانیہ میں داخل کر لیا اور اللہ تعالیٰ کی جہرانی سے ان کو مغربی سودان میں اپنا خلیفہ بنا کر بندگانِ خدا کو خدا کی طرف بلانے کا حکم دیا۔ وطن واپس جاتے ہوئے حاجی عمر مصر بھی آئے اور بہت سے مصری و شاہی علماء سے ملاقات کی۔ پھر روانہ ہوئے ۸۳۳ھ میں سلکو تو پہنچ کر پانچ سال امیر المؤمنین محمد بلوکی کے یہاں رہے۔ دونوں بزرگوں میں دوستی اور اخوت کے مضبوط رشتے قائم ہو گئے۔ شمس الی رشتہ داری قائم ہو جانے سے یہ دونوں ایک دوسرے کے اور قریب آ گئے۔ حاجی عمر نے شیخ محمد بلوکی صاحبزادی سے شادی کر لی۔ اس طرح ان دونوں نے ایک دوسرے سے گہرا اثر قبول کیا۔ حاجی عمر شیخ محمد بلوکی کو طریقہ تیجانیہ میں داخل کرنے میں کامیاب ہو گئے ۸۳۵ھ۔ حاجی عمر نے بھی شیخ محمد بلوکی اور ان کے والد شیخ عثمان بن فودی کی تصانیف کا مطالعہ کیا۔ اور ان تصانیف میں بیان کردہ اصولوں سے بہت متاثر ہوئے۔ خصوصاً اس حصہ سے جو جہاد کے مختلف مراحل و مراحل اسلام اور دارالحرب کے فرق کرنے، نیز ان لوگوں کی اقسام بتانے میں جو اسلام قبول کر کے کفر کا مظاہرہ کرتے ہیں اور ان لوگوں سے جنگ کرنے کے جواز کی تفصیلات پر مشتمل ہے۔ یہ تمام آگے چل کر شروع کی جانے والی اصلاحی تحریک میں منکس ہوئے۔ اصلاح کے ان تمام اصولوں سے کامل واقفیت حاصل کر لینے کے بعد حاجی عمر اپنے وطن فوتا واپس چلے گئے اور

دو سال شہر کلکتہ میں مقیم رہ کر وہاں کے مسلمانوں کو غلط فہمی سے بے خبر کر دینے اور  
بُت پرستوں کو قبولِ اسلام کی طرف بلانے میں مصروف رہے۔ بعد میں وہ فوجاً جالون چلے گئے اور روجانی ریاضت و عبادت  
اور جہاد کی تربیت کے لئے ایک خانقاہ قائم کی<sup>۵۵۷</sup>۔ متبعین و مریدین کثرت سے ان کی خدمت میں آنے شروع ہوئے  
طلبہ بھی سفر کر کے ان کی خدمت میں حاضر ہونے لگے<sup>۵۵۸</sup>۔ عیسائی حاجی عمر کی قوت اس قدر بڑھ گئی کہ مکرور کی حکومت  
کو شدید خطرہ پیدا ہو گیا۔ امیر مکرور ان کی بڑھتی ہوئی طاقت اور سیر الملوین سے انہیں اسلحہ ملنے کے باعث علانیہ  
ان کی مخالفت کرنے لگا۔<sup>۵۵۹</sup>

حاجی عمر وہاں سے ہجرت کا اعلان کر کے اپنے اہل خاندان اور مددگاروں کو لیکر دگرانی نامی مقام کی طرف  
چلے گئے جہاں انہوں نے ایک مضبوط قلعہ اور اس علاقے کی پہلی مسجد تعمیر کر کے مسلمانوں کو تسکین و تسکین اور بُت  
پرستوں کو قبولِ اسلام کی دعوت دینا شروع کر دی۔ فرقہ پرست مسلمان اور کھار، کی بڑی تعداد ان کی گروہ ہو گئی<sup>۵۶۰</sup>،  
بعد ازاں حاجی عمر نے تمام بُت پرست مملوکوں کے خلاف اعلانِ جہاد کر کے بُت پرستی کے مرکز کار تہ میں بنہر حکومت  
کے خلاف جنگ کی ابتدا کر دی<sup>۵۶۱</sup>۔ عیسائی اس حکومت کو شکست دیکر مونیہ اور کوئٹہ کا ریہ تسلط حاصل کر لیا۔  
اور نیو کو اپنا ہیڈ کوارٹر بنالیا۔ اس طرح پورے ملک اُن کا مطیع ہو گیا۔ بنابر کے چند زعماء اسلام قبول کرنے کے لئے  
اُن کے پاس حاضر ہوئے۔ آپ نے پہلے ان سے گُفر کا شعار دیا اور پھر کلمہ شہادت پڑھوانے کے بعد  
انہیں اسلامی شعار اختیار کرایا۔ انہوں نے اپنے ساتھیوں کو اسلامی نظام قائم کرنے کے لئے مختلف دیہات  
میں بھیج دیا۔<sup>۵۶۲</sup>

بعد ازاں حاجی عمر نے بیٹوں کی بُت پرست حکومت پر متحدہ فوج کشی کرنے کی غرض سے ماسہ میں ظلالی حکومت کی  
اعانت حاصل کرنے کی بھی کوشش کی لیکن جب ماسہ کے امیر احمد بن احمد نے ان کی اپنی کا کوئی جواب نہ دیا تو حاجی  
عمر مغرب کی سمت متوجہ ہوئے اور خٹوا اور حلیم کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں پر حوصلی میں نکالیں قائم ہو گئی تھیں فوج

WILLIS, J.R. : OP CIT. P. 410-555

557 FAGE, J.D. : PCIT P. 147

558 FAGE, J.D. : OP CIT. P. 147

559 محمد الحافظ التتبان - الحاج عمر القوتی، سلطان الدولة النجاشیة

یغریب افریقیہ، ص ۱۵

560 - المصدر السابق

کشی کر دی۔ اور کائنات میں بنا پر کی حکومت سے بھاگنے والے لوگ ہیں اُن کو پناہ دیتے تھے لیکن ۱۸۵۷ء اور ۱۹۵۹ء کے دوران ان علاقوں میں فرانسیسیوں کا رخنہ افزوں اثر حاجی عمر کی مزید پیش قدمی کی راہ میں حائل ہو گیا جس لئے وہ سیغور کی بُت پرست سیاست کو ترجیح دینے کی غرض سے دوبارہ مشرق کی سمت مڑ گئے (۱۷۵)، اکثر معرکوں میں حاجی عمر کی فوجیں سیغور کی فوجوں پر غالب رہیں لیکن ماسنہ کی اسلامی حکومت کے سربراہ امیر احمد بن احمد کی افواج کے سیغور کی بُت پرست حکومت کے سربراہ علی بن عمر کی فوجوں کے ساتھ تعاون کرنے کی وجہ سے بعض جھڑپوں میں ان کو شدید مقابلہ کا سامنا کرنا پڑا۔ سیغور کے بادشاہ نے حاجی عمر کے زیرِ کمان لڑنے والے مجاہدین کے سامنے خود کو کمزور محسوس کرتے ہوئے امیر احمد بن احمد سے مدد چاہی۔ اس مقصد کے لئے اس نے ماسنہ کے امیر کے سفراء کی اُمیدوں سے بڑھ کر سلوک کیا اور نہایت قیمتی تحائف سے نوازا۔ امیر احمد نے مسلمانوں کے ایک بڑے لشکر سے اُس کی مدد کی۔ یہ لشکر حاجی عمر کی افواج کے خلاف لڑنے کیلئے سیغور کے بادشاہ کی بُت پرست افواج کے دوٹی بدوٹی لڑتا رہا۔

یہاں ویسا ہی موقوف رہنا ہو گیا تھا جو دو اسلامی طاقتوں کے مابین جنگ چھڑ جانے کی وجہ سے شیخ عثمان بن فردی اور برنڈے شیخ محمد امین الکافلی کے درمیان پیدا ہو گیا تھا جس کی وضاحت اس مراسلت سے ہوتی ہے جو جو امیر احمد بن احمد اور حاجی عمر کے درمیان ہوئی تھی۔ اس میں دونوں کے درمیان پیدا ہونے والے موقف پر طرفین کے دلائل سامنے آجاتے ہیں۔

امیر احمد بن احمد نے حاجی عمر کو پانچ خط لکھے، پہلا خط ان کو اس وقت ملا جب وہ کارتہ میں بنا پر کی حکومت سے برسرِ سپرد تھے۔ دوسرا خط اُن کو اُن کے سامبرے میں قیام کے دوران ملا تبسرا خط اُس وقت ملا جب وہ سیغور میں سندن میں مقیم تھے (۱۷۶)۔

امیر احمد بن احمد کے خطوط حاجی عمر کے نام کارتہ اور سیغور میں بنا پر کی حکومت سے جنگ کرنے پر دھمکی آمیز

۱۷۵ - حسن احمد محمد : نفس المصدر ، ص ۲۹۹

۱۷۶ - وانکر PAGE , T. D. : OF CIT. P. 147

۱۷۷ - محمد الحافظ التجانی ، نفس المصدر ، ص ۳

۱۷۸ - المصدر السابق ، نفس المصدر السابق

۱۷۹ - JAMIL ABUN - NASR. OP. CIT, P. 330



مضامین پر مشتمل ہیں۔ اس لئے کہ ان لوگوں نے امیر احمد بنی احمد سے اسلام پر بیعت کی تھی۔ اپنے خط میں وہ لکھتے ہیں۔ ”اما بعد! ہمیں یہاں بہت سے اینٹالوں کی زبانی خبریں ملی ہیں جس سے ہمیں یقین ہو گیا ہے کہ تم نے سند پر پڑاؤ ڈالی لیا ہے۔ اور یہ جان لینے کے بعد اس شہر میں داخل ہو گئے ہو کہ ان لوگوں نے ہم سے بیعت کر رکھی ہے اور وہ ہماری رعایا میں شامل ہیں۔ اب ان لوگوں نے اسلام قبول کر لیا ہے۔ تمام توڑ ڈالے ہیں اور ہم سے بیعت کر لی ہے۔ یہ خط ہم نے تم کو اس امر کی اطلاع کے لئے لکھا ہے کہ اہل سند ہماری بیعت میں شامل ہیں۔“

امیر احمد بنی احمد کے خط کے جواب میں حاجی عمر نے اس بیعت کے بطلان کو با تائید ثابت کیا ہے اور لکھا ہے کہ بنا پر کفار ہیں جن سے جنگ کرنا چاہئے، انہوں نے اپنے خط میں لکھا۔ ”اہل سند کی آپ سے بیعت اور انکی آپ کی رعایا ہونے کے بارے میں عرض ہے کہ اولیٰ تو ہم نے اس بیعت کے بارے میں کبھی کچھ سنا نہیں۔ دوسرے آپ کے نمائندوں کی موجودگی میں ہم نے ان کو خبر سے سوال کیا کہ وہ آپ کی بیعت میں ہیں یا نہیں؟۔ انہوں نے آپ کی بیعت میں ہونے سے انکار کرتے ہوئے کہا کہ حقیقتاً ہم نے ان کو محض خاطر مدارات کرتے ہوئے اور ان کی طرف سے حملہ ہونے کے خوف سے مال و زر دیا ہے۔“ (۱۷۴)

امیر احمد بنی احمد حاجی عمر کے نام اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں۔ ”حتیٰ کہ بنا پر کے سربراہ علی بن منذر علی بن منذر کے بھائی نے اپنے پیچوں اور اپنے رازداروں کے ساتھ کھلا بھیجا کہ وہ ہمارے ہاتھ پر مسلمان ہو گئے ہیں اور فخر انہیں شکر کے طور پر خدا کے حضور تائب ہو گئے ہیں (۱۷۵)۔“

ایک دوسرے خط میں وہ لکھتے ہیں۔ ”جب میرا یہ خط تم کو ملے تو تم اپنے لئے دو صورتوں میں کوئی ایک اختیار کرو، یا تو ہماری بیعت میں داخل ہو جاؤ جیسا کہ تم پر واجب ہے یا پھر اس ملک سے کوچ کر کے دشمنانِ خدا کا رخ کر لو اس لئے کہ فتنہ انگیزی سے تمہارے لیے یہی زیادہ بہتر ہے۔“ (۱۷۶)

۱۷۴۔ التبانہ : نفس المصدر ص ۸۔

۱۷۵۔ المصدر السابق ، ص ۱۹۔

۱۷۶۔ المصدر السابق ، ص ۲۲۔

لیکن حاجی عمر کی رائے میں امیر احمد بن احمد کی جانب سے مسلمانوں کے خلاف بُت پرستوں کے مسلسل تعاون پر اصرار کی وجہ سے مسلمانوں کے لئے اُس سے جنگ کرنا واجب ہو جاتا ہے اس لئے انہوں نے اُسے ایک خط لکھا جس میں اُس کو ان خطرات سے آگاہ کیا گیا تھا اس خط میں انہوں نے لکھا..... ”ہم کسی ایسے شخص کے قتل یا جنگ سے نہیں چُڑک سکتے جو ان دُکھار کے ساتھ مل کر ہے، ان کی مدد کرے، ان کو تقویت پہنچائے یا ان کی کفرانیت کے باوجود ان کی حمایت کرے، اس لئے کہ ایسا شخص شہادت قرآنی کی رو سے انہی دُکھار میں شامل ہے یا ایہا الذین آمنوا قاتلوا الذین یسلونکم من الکفار لیجبدوا فیکم غلظۃ ما علموا ان اللہ مع المتقین (سُورۃ المائدہ ۲۴) لے ایمان والو! ان کافروں سے جو تم سے مل کر رہتے ہوں جنگ کرو اور وہ تم میں سختی پائیں اور جان لو کہ اللہ تقویٰ شعاروں کے ساتھ ہے۔

امیر احمد بن احمد کے خلاف جنگ شروع کرنے سے قبل حاجی عمر نے مناسب سمجھا کہ اُن کے خلاف جنگ کو جائز اور جہاد کو واجب ثابت کرنے کے لئے وہ تمام حجت کر دیں جتنا خیر حب وہ سب سے بادشاہ کے علاقے پر قابض ہو گئے اور وہ امیر احمد بن احمد کے پاس بھاگ گیا تو انہوں نے اس کے تمام بتوں اور موتیوں کو محفوظ کر کے واپس سنے کمال لینے کا حکم دیا، تاکہ امیر احمد بن احمد کے خلاف برہان قائم ہو سکے، اس لئے کہ اُس نے دعویٰ کیا تھا کہ ان لوگوں نے ناب ہونے کے بعد تمام بتوں کو توڑ ڈالا ہے اور یہ کہ خدا و رآخرت پر ایمان رکھنے والا جو مسلمان بھی اس شہر میں آئے وہ اپنی آنکھوں سے امیر کی دروغ بانی اور اس کے خلفاء کے کفر کا مشاہدہ کر لے۔

امیر احمد بن احمد جب بُت پرستوں کی پشت پناہی کی غرض سے سامنے آیا تو حاجی عمر نے اپنے آدمیوں کو اُن سے جنگ کرنے کا حکم دے دیا، گھمسان کارن پڑا اور آخر کار امیر احمد بن احمد مارا گیا اور حاجی عمر نے حمد اللہ والہ حکومت میں داخل ہو کر ۱۷۳۷ء میں اہل ماسہ سے بیعت لے لی، اس طرح ان کی حکومت و بیع ہو کر مشرق میں ہوتا کہ پھیل گئی۔ (۱۷۳۷ء)

امیر احمد بن احمد کے کفار کے ساتھ تعاون کو حاجی عمر نے منافقت قرار دیا۔ اور اس طرح نص قرآنی کی

۶۷۔ سورۃ التوبہ، آیتہ ۱۲۳

۶۸۔ التبیان، نفس المصداق: ص ۱۲

۶۹۔ نفس المصداق: ص ۱۲

مافقیں کے ساتھ جہاد واجب ہو گیا۔ یا ایہا النبی جاهد الکفار والمنافقین واعلظ علیہم  
وہم جہتہم وبئس المصیر (نشہ)

اے نبی کافروں اور منافقوں سے جہاد کرو اور ان پر سختی کرو۔ ان کا ٹھکانا جہنم ہے جو بہت ہی بُرا  
ہے۔

۱۶۲ھ میں جب سارا ملک ان کا مطیع ہو گیا تو انہوں نے شہر تنبک پر بھی قبضہ کر لیا اور کارہ تہ  
غیوں بنابر کے علاقے میں اشاعت اسلام کی طرف اپنی توجہ مبذول کی۔

لیکن ان ممالک کو حاجی عمر کے زیر نگیں ہوئے زیادہ مدت نہ گزری تھی کہ بغاوتوں کی آگ بھڑک اُٹھی۔  
باغیوں نے قادریہ طریقہ کے سربراہ شیخ بکائی سے مدد مانگی، شیخ بکائی کا مرکز شقیطیں کنڈا کا علاقہ تھا۔ انہوں  
نے سے درخواست کی کہ وہ لوگوں کو حاجی عمر کے خلاف متحد کرنے میں ان کی مدد کریں اور حاجی عمر کے خلاف اپنے ہاتھ سے  
کے فتنے لکھ کر مختلف علاقوں میں بھیجیں، وراں تمام نو مسلموں کو جو حاجی عمر کے ہاتھ پر مسلمان ہوئے تھے حکم دیں  
کہ ان کے خلاف بغاوت کر دیں اور اہل اسلام اہل کفر سب کو حاجی عمر سے جنگ کرنے کے لئے ان سے  
فر کر دیں۔ باغیوں نے شیخ سے وعدہ کیا کہ اگر انہوں نے یہ سب کچھ کیا اور اس کے نتیجے میں وہ کامیاب ہو گئے  
تو شیخ بکائی کو اپنا سربراہ بنالیں گے۔ بکائی نے ان کی دعوت پر لبیک کہا اور از سر نو ایک اور جنگ بھڑک  
۱۶۴ھ میں ان باغیوں کو نہر کرنے کے دوران ہی حاجی عمر انتقال کر گئے۔

ان کے صاحبزادے احمد بن عمر سلطان محمد بلو کے نواسے، ۱۶۵ھ میں ملک کو دوبارہ متحد کرنے میں  
یاب ہو گئے اور بلو کو اپنی حکومت کا پایہ تخت قرار دیا لیکن فرامیسیوں کی مشقیدمی نے ان کی حکومت ختم  
دی۔ انہوں نے ان کو احمد بن عمر کو بھیجے دھکیل دیا حتیٰ کہ وہ بلاد ہوسامین پناہ لینے پر مجبور ہو گئے اور وہاں  
۱۶۹ھ میں انتقال کر گئے۔

حاجی عمر کی قائم کی گئی تکر۔ کی حکومت مغربی افریقہ میں ظاہر ہونے والی سب سے آخر اسلامی حکومت تھی۔  
حمود کی شکست کے بعد فرامیسیوں کے قبضے کے لئے راستہ صاف ہو گیا اور ۱۶۹ھ سے وہاں فرامیسی اثران نفوذ کرنے لگے۔

۱۔ یہ سوال کہ مغربی افریقہ میں فلانیوں کی اصلاحی تحریکات نے سوڈان سے باہر دوسری اصلاحی تحریکات اور دینی انقلابات سے کہاں تک اثر لیا۔ اس بارے میں دو رائیں ہیں۔

ایک یہ کہ شیخ عثمان بن فودی اپنے سفر حجاز کے دوران وہابی تحریک کے مبلغین سے میل جول کے ذریعہ وہابی تحریک اور اس کے اصلاحی اصولوں سے متاثر ہوئے تھے۔ (۳۳)

لیکن اس بات کی کوئی واضح دلیل موجود نہیں جس سے دونوں تحریکوں کے درمیان تعلق یا ایک دوسرے سے کچھ اخذ و قبل کا علم ہو سکے، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ عثمان بن فودی نے مغاسد کے خاندان اور ملازموں کے احوال کی درستگی کی نیت سے ایک اسلامی حکومت کے خلاف انقلاب برپا کرنے کا تصور وہابیت سے اخذ کیا۔ (۳۴)

دوم یہ کہ بعض افریقی مصنفین نے انیسویں صدی کے اواخر میں سودانی وادی نیل میں چلائی جانے والی ہمدی انقلابی تحریک کا تعلق اسی صدی میں مغربی افریقہ کی فلانی اصلاحی تحریکات سے ظاہر کیا ہے۔ اس کا ماحصل یہ ہے کہ ان اصلاحی تحریکات نے سوڈان اور وادی نیل کے ہمدی انقلاب پر نہ صرف گہرا فکری اثر ڈالا بلکہ اس کے قیام میں بھی مدد دی۔ چنانچہ شیخ عثمان بن فودی ان کے بھائی عبداللہ بن فودی اور ان کے صاحبزائے محمد بلو کی تصانیف جن کی تعداد دو سو ساڑھے (۲۸۰) سے زائد ہے ان میں سے چند ایک ہمدویت اور ہمدی منظر کے بارے میں مباحث پر بھی مشتمل ہیں جیسا کہ قدیم اسلامی مصادر میں ان مباحث کا تذکرہ موجود ہے۔ (۳۵)

۳۳۔ ارتولڈ: الدعوة إلى الإسلام، ترجمہ، حسن ابراہیم، عبد المجید - عابدین -

النحرادی، ص ۳۶۰

۳۴۔ WALLIS, J.R. : THE JIHAD - OP CIT. J.A.H. VIII

No. 3, P. 400

۳۵۔ SAOURI BIOBAKU AND MUHAMMAD AL-HAJJ - THE

SUDANESE MANDIYA AND THE NIGER. CHAD REGION -

ISLAM IN TROPICAL AFRICA P. 426-432

IBID. OP CIT. P. 427

۳۶

اگر شیخ عثمان بن فودی نے اپنی کتاب "تذکرۃ الاخوان" میں اپنے ہمدمی ہونے کی تردید کر دی تھی لیکن پھر بھی ان کے بعض انصار کی زبان پر یہ بات عام ہو گئی تھی۔ اس لئے ان کی اس تردید سے نہ لوگوں میں اس موضوع پر گفتگو ختم ہوئی اور نہ اس افواہ پر سے ان کا یقین زائل ہوا۔ ان زبان زد عام باتوں میں سے ایک آخری افواہ یہ بھی تھی کہ ہمدمی منتظر کا گھر مشرق میں ہو گا۔ اس لئے کہ مغربی علاقوں میں بہت سے اضطرابات جنم لے رہے ہیں۔ انہی اضطرابات کی وجہ سے شیخ عثمان بن فودی کے پوتے امیر المؤمنین ابو بکر غنی (۱۸۳۷ء - ۱۸۷۲ء) کے عہد میں فطانی مہاجرین نے ہمدمی منتظر کا ساتھ دینے کی نیت سے گروہ درگروہ مشرقی علاقوں سودان، وادی نیل اور حجاز وغیرہ کا رخ کرنا شروع کیا۔

ان فطانی مہاجروں میں سے بہت سے کلا، قسارف اور سارکے قرب وجوار میں قیام پذیر ہو گئے۔ ان مہاجرین میں نیجر۔ چاڈ کے ایک صاحب عبداللہ بن محمد آدم بھی تھے۔ انہوں نے تعابیشہ قبیلے میں رہائش اختیار کی اور بعد میں عبداللہ التعاشی کے نام سے مشہور ہوئے۔ یہی وہ صاحب ہیں جنہوں نے محمد احمد سودانی سے ملاقات کر کے انہیں ان کے ہمدمی ہونے کا یقین دلایا۔ اس کے بعد ہی محمد احمد نے سودان میں جہاد اور ہمدویت کا اعلان کیا۔

جب ہم خلیفہ عبداللہ التعاشی کی پہلی کارگزاریوں، ہمدمی سے ان کی ملاقات اور ہمدوی حکومت کو مضبوط کرنے میں ان (خلیفہ عبداللہ التعاشی) کے اور مغربی قبائل اور باشندوں کے کردار پر غور کرتے ہیں تو ہمارے لئے یہ رائے قائم کرنا ممکن ہو جاتا ہے کہ وادی نیل میں سودان کی ہمدویت نیجر جاؤں میں رہنے والے فلائیوں کے اذیان میں ہمدمی اور ہمدویت سے متعلق گردش کرنے والے افکار ہی کی ایک تعبیر تھی۔ (۷۵)

لیکن سودان وادی نیل اور نائجر میں اس دور سے متعلق پائے جانے والے جملہ دستاویزات کی طرف رجوع کرنے اور ان کا ایسا گہرا تجزیاتی مطالعہ کرنے سے قبل جس سے وہ پوشیدہ تعلقات اگر وہ موجود ہوں۔ اجاگر نہ ہو جائیں، اس رائے کو تسلیم کرنا ممکن نہیں۔

افریقی علوم کی عموماً اور دعوت اسلامی کی اشاعت کی تاریخ کی خصوصاً یہ خوش قسمتی ہے کہ مغربی افریقہ کی مجاہدانہ تحریکات نے اپنے زعماء، قائدین اور اُن کے تلامذہ کے قلم سے کتابوں اور رسائل کی شکل میں ہمارے

لئے خاص تصنیفی ذخیرہ چھوڑا ہے۔ یہ تمام تصانیف عربی زبان میں ہیں جو انیسویں صدی میں مغربی افریقہ کی ڈیولومپٹک زبان تھی ان تصانیف میں ایک نہایت تھوڑی سی شائع شدہ تعداد کے علاوہ اکثر و بیشتر حصہ نائیجیریا اور سینگال کی بونیو ریسٹوں اور پیرس کے قومی کتب خانے میں مخطوطات و مسودات کی شکل میں منتقلہ پڑا ہوا ہے۔ آج کل بعض ایسے لوگ جو افریقہ میں اسلامی علوم سے دلچسپی رکھتے ہیں وہ ان دستاویزات اور تصانیف کو مندرجہ ذیل رسائل میں شائع کر رہے ہیں:-

۱۔ جنرل آف دی ہٹاریکل سوسائٹی آف نائیجیریا (عبادان، نائیجیریا)

۲۔ جنرل آف افریکن تہسٹری (لندن)

۳۔ بیٹین آف دی اسکول آف اورینٹل اینڈ افریکن اسٹڈیز (لندن)

ذیل میں ہم ان میں سے بعض تصانیف کا ذکر کرتے ہیں (۷)

شیخ عثمان بن فودی

— عدد الداعین الیٰ دین اللہ —

— کشف البصیرۃ —

— القول المختصر فی المہدء المنتظر — ان کی کل تصانیف کی تعداد ۹۰ سے زائد ہے

عبد اللہ بن فودی

— جوارۃ السعاده —

— سبلۃ السنۃ —

— فضل العقل والعلوم — ان کی کل تصانیف ۵۵ کے قریب ہیں۔

محمد بلو

— احکام المخلقبین —

— الاساعۃ فی حکم الخارجین من الطاعۃ —

— التزییح فی صلوة النسیح —

— تعلیق وجیز علی المنظر المرسوم بک جمان الدرر —

۷۷ — SMITHS, F.C. : NINETEENTH-CENTURY ARABIC ARCHIVES

— جلاء العیام فی امراض الاحوال والاقتوال والهمم

— رسالۃ فی الامراض الشافیة

— الشیہتہ فی التشیب بالكفرة والظلمة والجهلۃ

— تسمیۃ الاخوان

— فتح الباب فی ذکر بعض خصائص الشیخ عبد القادر

— کتاب فی شان الایضاح

— کتاب فی المفردات

— الکراکب الدریۃ فی بعض مصطلحات الصوفیۃ

— المسائل المہمۃ

— مصوغ البجین فی امراض العین

— النسرین فیمن بلغ من السن اربعین

— النصائح والتنبیہات علی مقاصد مہمات

— نفع کافین وبالمقصود وافین

— نظم لعبید جوج فی علم المنطق

ان کی کل تصانیف کی تعداد ایک سو سے زائد ہے

### حاجی عمر

— قصیدۃ فی مدح الشیخ محمد امین الکاظمی

ابراہیم [دالو] بن محمد (م ۱۸۴۵) امیر کانو

— کف الاخوان عن التعرض بالانکار علی اہل الامام

احمد الرفاعی (م ۱۸۷۳) سکوتو کے ساتویں خلیفہ

— تنبیہ الامتہ علی ما علیہم من طاعة للذمۃ والبیعة للخلیفۃ

— علی الکتاب والسنتۃ

حامد بن عبد الکریم (؟) قوتا جالون

— قصائد کاتیبجا

حضرت ببر علی الفلانی دسکوتی

— منتخب الکلام فی امر المہدی الامام

دوبابن محمد نجلیبر وما رم ۱۰۳۰ ۱۰۳۰ برنو

— مرثیہ ماء محمد نجلیبر وما

سعید بن ایہی سعدیہ م ۱۹۱۶، ماریطانیہ

— تاریخ، الشیخ الحاج عمر... بذکر بعض مناقب وکرامات

عبد اللہ عالی (حاجی عمر کے ایک ساتھی ۱۸۶۵ء)

— من تاریخ غزوات الخنزرة العمریة ثم غزوات الحضرة الاحمدیة

التجانیة

عبد اللہ بن حامد (فوتا جالون ؟)

— قصیدہ فی قتال اہل بلما

— قصیدہ فی قتال بادو

عبد الرحمن بن محمد (تاشا، م ۱۸۱۸، نوب)

— شعربالنوب والعرب فی الفقه ومدح النبی

عبد القادر الحمد او رم ۱۸۵۹، سکوتی

— انیس المنید فی التعلق بشائخنا القواد

— بسط الفوائد وتقریب المفاسد

عبد القادر مسدو (م ۱۹۱۳، سکوتی)

— تانیس الاخوان

— تبشیر الاخوان باخبار الخلفاء فی السودان

علی بن محمد [بن ابی کبر] ندایم (م ۱۹۱۰، فوتا جالون)

— تاریخ فوتا جالون : تاریخ الاب



# ملا صدرا

## ایک بزرگ ایرانی فلسفی کا تعارف

محمد عبد الحق — فیلوادارہ تحقیقات اسلامیہ —

محدثین ابراہیم شیرازی ملقب بہ صدر الدین شیرازی ۹۷۹ھ یا ۹۸۰ھ میں پیدا ہوئے۔ عام طور پر انہیں ملا صدرا یا صدر المتعالیین کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ ان کے والد ایک بااثر اور مالدار شخص تھے۔ انھوں نے زمین و مکان بیٹے ملا صدرا کی تعلیم و تربیت کے سلسلے میں کوئی امکانی کوشش باقی نہ چھوڑی۔ ملا ابچہ ہی سے اپنی غیر معمولی صلاحیتوں کا ثبوت دیتے رہے۔ اس زمانہ میں ایران کا پایہ تخت شہر غہان تھا اور وہی علمی مرکز بھی تھا۔ چنانچہ ملک کے نامور علماء و دانشمند وہاں آباد ہو جاتے تھے۔ صدر انے بھی علم و معرفت حاصل کرنے کے لئے شیراز سے اصفہان کا رخ کیا۔ اس زمانہ میں صفوی شاہوں کی تشویتی کی وجہ سے بہت سے مدرسوں کی تائیں ہوتی تھیں جہاں علماء و اساتذہ مختلف علوم ان کی تدریس میں مشغول رہتے تھے۔ ملا صدرا نے سب سے پہلے شیخ بہاء الدین عاملی سے کہ شیخ بھائی کے ہر مشہور ہیں۔ علوم نقلی کی تحصیل کی اور ان سے اجازت حاصل کر کے درجہ اجتہاد سے مشرف ہوئے۔ ملا صدرا نے مشہور فیلیوف میر دلہاد کی شاگردی اختیار کی اور چند سال ان کی خدمت میں رہ کر ذرکت و فلسفہ سے واقفیت کامل حاصل کی۔ اس کا بھی احتمال ہے کہ اس دوران ملا صدرا نے ابو القاسم فخر رسی سے جو اس زمانہ کے ایک نامور عارف و زاہد اور بے نظیر ریاضی دان تھے کسبِ یقین و معرفت کیا ہوگا۔

تحصیلِ علوم سے فراغت کے بعد ملا صدرا نے بعض وجوہ کی بنا پر اصفہان کو الوداع کہا اور شہر کے نزدیک ٹھک نام کے ایک گاؤں میں اقامت پذیر ہو گئے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ملا صدرا زبان و سیر و سلوک میں بڑا انہماک رکھتے تھے جو بعض علماء نظام رہی سے ان کی عداوت کا سبب بن گیا۔ وہ ان کی افتاد طبع اور جذب دروں کا بھی تقاضا تھا کہ وہ انسانوں کے شور و شغب اور کاروباری

ہنگاموں نیز علماء کے قبل و قال اور بحث و جدال سے محفوظ ہو کر اطمینان سے تزکیہ نفس و ریاضت و مشاہدات میں مشغول ہو جائیں۔ چنانچہ سات سال کی پہیم ریاضت کے بعد آپ مقام علم حضوری و علم لدنی سے مشرف ہوئے۔

رفتہ رفتہ آپ کی شہرت اطرافِ عالم میں پھیلنے لگی۔ اور طالبانِ حکمت و عشاقِ معرفت کسبِ فیض کے لئے اُن کی درگاہ میں ہجوم کرنے لگے۔ اسی اثنا میں فارس کے حاکم اللہ وردی خان نے شیراز میں ایک مدرسہ کی بنیاد ڈالی اور ملا صدرا کو اپنے وطن میں واپس آ کر تعلیم و تدریس کی دعوت دی۔ بادشاہ وقت شاہ عباس ثانی کے حکم سے ملا صدرا نے اس دعوت کو قبول کر لیا اور شیراز لوٹ آئے۔ چنانچہ ان کے زیرِ نگرانی مدرسہ اللہ وردی خان معروف بہ مدرسہ خانِ ایران کا اہم علمی مرکز بن گیا تھا۔ آخوند ملا صدرا پایانِ زندگی تک ہمیشہ تالیف و تدریس میں مشغول رہے۔ آپ نے رات با رپیدل بچ کیلئے خانہ کعبہ کا سفر کیا اور ساتویں آخری سفر حج سے واپسی میں شہر بصرہ پہنچنے پر شہر میں دُنیا سے رحلت فرمائی۔

ملا صدرا کی زندگی کو تین مرحلوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ اول شیراز و اصفہان میں مرحلہ تحصیلِ علوم اور بحث و مطالعہ کتبِ قدیم۔ دوم کھک میں تزکیہ نفس و ریاضت باطنی۔ سوم شیراز میں تالیف و تدریس کا دورہ۔ اسی آخری دور میں انھوں نے بہت سے عالی قدر شاگرد تیار کئے جن میں ملا محسن فیض کاشانی اور مولانا عبد الرزاق لایبھی بہت مشہور ہیں۔

## آثار و تالیفات ملا صدرا

ملا صدرا کی ہر کتاب بذاتِ خود ایک شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے۔ انھوں نے تقریباً ہر مسئلہ اپنی یادِ کار چھوڑے جن میں ایک کتاب کے سوا جو زبانِ فارسی میں ہے، نقیۃً تمام زبانِ عربی و عجمی گئی ہیں۔ ہمارے ان کی تالیفات کو دو بڑے حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ اول۔ وہ تصانیفِ حکمت و عرفان اور علوم عقلیہ سے بحث کی گئی ہے۔ دوم وہ کتابیں جو دینی علوم و علوم نقلیہ کہتی ہیں۔ اولیٰ ملا صدرا کی بنیاد پر کتابوں کے نام و مرتبہ کئے جاتے ہیں۔

”محکمہ المطابع و النشر“

۲۔ الشواہد الربوبیہ فی مناجح السلوکیہ

۳۔ المبدأ أو المعداد

۴۔ الحکمة العرشیہ

۵۔ حاشیہ فی شرح حکمة الاشراق

۶۔ شرح الهدایة الاثیریہ

۷۔ حاشیہ برالہیات شفاء

۸۔ رسالہ سہاصل

۹۔ اکسیر العافین -

۱۰۔ الواردات القلبیہ

۱۱۔ فی سریان الوجود

۱۲۔ فی القضاء والقدر

۱۳۔ فی انصاف الماہیۃ بالوجود -

۱۴۔ فی الحشر

۱۵۔ فی اتحاد العاقل والمعقول -

### حکمت و عرفان کے سلسلہ میں ملا صدرا کے عقیدہ کا مأخذ و منبع

اکثر غیر ایرانی مؤرخین و محققین کا دعویٰ ہے کہ اسلامی ممالک میں حکمت و فلسفہ کا آغاز یعقوب الکندی سے ہوا۔ فارابی اور ابن سینا نے اسے کمال تک پہنچایا۔ پھر امام غزالی کی فلسفہ پر سخت تنقید نے فلسفہ کے دور انحطاط کا آغاز کیا۔ حتیٰ کہ چھٹی صدی ہجری کے بعد فلسفہ و حکمت ہمیشہ کے لئے دنیا سے اسلام سے نابود ہو گئے۔ لیکن یہ دعویٰ بوجہ درست نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ امام غزالی کے انتقاد کے بعد تمام ممالک اسلامیہ میں فلسفہ آہستہ آہستہ ختم ہو گیا۔ لیکن ایران میں اس کا چرچا جاری رہا۔ چھٹی صدی ہجری میں شیخ الاشراق شہاب الدین سہروردی المقتول نے ایران میں مکتب اشراق کی داغ بیل ڈال کر ملا صدرا کے لئے راہ ہموار کر دی تھی۔

چھٹی صدی ہجری کے بعد اسلامی دنیا معنوی و فکری حیثیت سے ایک طرف تو حکماء اشراق کے انکار سے متاثر تھی اور دوسری طرف شیخ اکبر ابن عربی کے فیض عرفان سے متاثر تھی۔ اسی فضا میں فلسفہ مشائی بتدریج حکمت اشراق کے ساتھ ساتھ معنوی پیدا کر رہا تھا اور دوسری طرف شیخ اکبر کے عرفان نظری کے ساتھ کُل مل رہا تھا جس کے نتیجے میں ایک ایسی علمی و معنوی فضا پیدا ہوئی جس نے ملامت و اہلبی مقدس شخصیت کے ظہور کے لئے تمہید کا کام کیا۔ چھٹی تا نویں صدی ہجری بہت سے بزرگان حکمت و فلسفہ گزرے جن میں خواجہ نصیر الدین طوسی، قطب الدین شیرازی، قطب الدین رازی، خواجہ غیاث الدین منصور شیرازی، میر سید شریف جرجانی اور جلال الدین دوانی کو بڑا مرتبہ حاصل ہوا۔ ان حکماء و علمائے حکمت و فلسفہ کو ترقی دینے کے لئے ہر امکائی کوشش کی۔ ان کے علاوہ بعض بڑے عرفاء بھی اسی دور میں گزر چکے تھے جن میں سید حیدر آملی، رجب برسی، ابن ترقہ اصفہانی اور ابن ابی جمہور احسانی قابل ذکر ہیں۔ ان حضرات نے شرع و عرفان میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی بہت کوشش جاری رکھی۔ اگرچہ اسی میدان میں کام کرنے والے حکماء و عرفاء میں سے اکثر تاریخ حکمت اسلام میں جگہ نہ پاسکے، تاہم ان کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ اور ملامت صدر کا مقام معلوم کرنے کے لئے ان بزرگوں کے افکار سے واقفیت ضروری ہے۔

تاریخی نقطہ نظر سے ملامت صدر کے افکار کے منبع و ماخذ کو چار اساسی اصولوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے :-

- ۱۔ فلسفہ بطلی سینا۔ فلسفہ ارسطو و افلاطونیان جدید۔
  - ۲۔ حکمت اشراق شیخ شہاب الدین سہروردی۔
  - ۳۔ عرفان مکتب ابن عربی۔
  - ۴۔ قرآن مجید و احادیث نبویہ و اقوال ائمہ و بزرگان دین اسلام۔
- ملامت صدر نے دینی حکمت کو حکمت ایمان سے ہم آہنگ کرنے کے لئے اسے قرآن و احادیث نبویہ کے سانچے میں ڈھالا۔ اور ہر مشکل مسئلہ کو آیات قرآن اور احادیث نبویہ کی مدد سے حل کیا۔ ملامت صدر کی انفرادیت و نابغیت اس بات میں ہے کہ انہوں نے شرع و فلسفہ اور استدلال و عرفان کے درمیان عظیم النظیر پیوند کاری کی۔ ان سے پہلے کوئی اس قسم کی تلیفین میں وہ کامیابی حاصل نہ کر سکا تھا۔ الکندی، فارابی، انخوان صفا، ابن سینا، ابوسلیمان جہتانی، راغب اصفہانی، شیخ اشراق وغیرہ

جلیل القدر بزرگوں نے بہت کوششیں کیں کہ دینی اور فلسفہ کے درمیان یہ یقین و اتحاد پیدا کریں لیکن ملا صدرا کی سی مکمل کامیابی حاصل نہ کر سکے۔ ملا صدرا کے بعد ان کے شاگردان و شاگرد بھی اس مہم میں اپنے استاد کے قدم بقدم چلے اور تا امر وہ انہوں نے مکتب ملا صدرا کو ایران میں زندہ رکھا۔ ان کے شاگردوں اور متبعین میں سے مندرجہ ذیل بزرگوں کو شہرت حاصل ہوئی:

قاضی سعید قمی - ملا علی نوری - آقا علی زکوزی - آقا محمد بید آبادی - آغا محمد رضا قمی - ملا عمن فیض اور حاجی ملا ہادی سبزواری -

## فلسفہ و حکمت ملا صدرا

ملا صدرا کی حکمت چند اصولوں پر مشتمل ہے اور یہی وہ اصول ہیں جو ان کے مکتب کی خصوصیت اور ان کے ابتکار و نبوغ کا منظر ہیں۔ ان میں سے اہم ترین اصول یہ ہیں:-

۱۔ اصالت وجود - وحدت وجود و تشکیک وجود -

۲۔ حرکت جوہریہ -

۳۔ اتحاد عاقل و معقول -

۴۔ تَجَرُّد قُوَّة خیالیہ -

۵۔ معاد جسمانی -

۶۔ نفس ناطقہ -

اس مضمون میں ہم صرف پہلی اصل کے بارے میں اجمالی بحث کریں گے اور اس سلسلہ بھی

یہ سلسلہ جاری رہے گا۔ انشاء اللہ العزیز۔

فلسفہ یا حکمت کی تعریف کرتے ہوئے ملا صدرا نے لکھا ہے کہ حکمت سے مراد یہ ہے کہ موجودات عالم کی حقیقت سے پوری معرفت حاصل کر کے ان کے مبدا و معاد - یا **مقہد** علت العلل و غایت قصویٰ یا آغاز و انجام نہائی کو منکشف کیا جائے تاکہ اس علم کے ذریعہ انسان اپنے نفس کے اشکال کو حاصل کر کے نفس مطمئنہ کے درجہ تک پہنچ جائے۔ اس علم کو حاصل کرنے کے لئے ملا صدرا

پہلے آیات قرآن و احادیث نبوی سے مدولیتے ہیں۔ بعد ازاں وہ کشف و مشاہدہ و علم لدنی سے فیض حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور سب سے اخیر میں وہ منطقی استدلال سے کام لیتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے اپنے ”اسفار اربعہ“ کے مقدمہ میں حکمت و فلسفہ کی تعریف کرتے ہوئے آغاز کلام اس آیت کریمہ سے کیا ہے:

”وَمِنْ يُوتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُولَتْ خَيْرًا كَثِيرًا“ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ ”اور جنہیں حکمت عطا کئی انہیں بہت بھلائی دی گئی“۔ اس کے بعد علامہ صدر نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کو نقل کیا: ”دَبُّ اَرْنَا الْاَشْيَاءَ كَمَا هِيَ“۔ اے پروردگار ہمیں تمام اشیاء عسیسی وہ ہیں ویسی ہی دکھلا۔ مراد اس حدیث سے یہ ہے کہ موجودات جس طرح ہماری آنکھوں میں دکھائی دیتی ہیں، ویسی نہیں بلکہ جس طرح وہ حقیقت میں ہیں۔ یعنی ہمیں وہ نگاہ درونی عطا کیجئے جس سے ہم حقیقت کو دیکھ سکیں۔ کیونکہ ہمارے ظاہری حواس ہمیں حقیقت دکھانے سے قاصر رہتے ہیں۔

### اصالت وجود و اعتباریت ماہیت

وجود یک حقیقت واحد و لائتناہی ہے جس کے احاطہ سے کوئی چیز خارج نہیں ہو سکتی، بلکہ ہر چیز اس کے احاطہ میں مغز ہے۔ وجود کے باہر کوئی چیز نہیں جس کے ذریعہ سے ہم وجود کی تعریف کر سکیں۔ تعریف کا مطلب تو یہی ہوتا ہے کہ ایک چیز کی خصوصیات بیان کر کے اسے دوسری چیز سے ممیز کیا جائے۔ اور چونکہ کوئی ایسی چیز ممکن نہیں جس کی تعریف کے ذریعہ وجود کو اس سے ممتاز و منفک کیا جائے، لہذا وجود تعریف سے برتر ہے۔ بلکہ شمولیت وجود میں سب چیز مندرج ہے۔ بنا براین کوئی تعریف وجود کو احاطہ نہیں کرتی۔ کیونکہ اس کی حقیقت لائتناہی ہے۔

پس کوئی منطقی تعریف بھی وجود کے باہر میں جائز نہیں۔ پس وجود نہ کلی ہے نہ جزئی۔ نہ جنس ہے نہ نوع نہ فصل، نہ جوہر نہ عرض۔ بلکہ ان تمام چیزوں سے اعم ہے۔ پس اگر کوئی وجود کی تعریف کرنے کی کوشش کرے تو وہ خطا فاحش کا مرتکب ہوگا۔

وجود کے مقابل میں ایک اور چیز ہے ”جو ماہیت“ کہلاتی ہے یہ عربی ”ماہی“ سے مشتق ہے۔ ”ماہی“ یعنی یہ کیا ہے؟ اور یہ سوال ہم اس وقت کر سکتے ہیں جب کوئی وجود ہو۔ اگر وجود ہی نہ ہو تو یہ سوال کیوں کر پیدا ہو سکتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ وجود کا درجہ پہلا ہے پس وجود اصل ہے (PRINCIPAL) اور ماہیت کا درجہ وجود کے بعد ہے کیونکہ وہ ایک امر عرضی و اعتباری (ACCIDENTAL) ہے۔ جب ہم سوال کرتے

”یہ کیا ہے؟ اور اس کے جواب میں کہا جائے: ”یہ درخت ہے اور کوئی چیز نہیں“ تو معلوم ہوتا ہے کہ ماہیت محدودیت کو چاہتی ہے یعنی ماہیت وہ امتیازی خصوصیت ہے جو ایک وجود کو دوسرے سے ممتاز اور محدود کر دیتی ہے۔ پس ماہیت کو ایک وجود کی حدود (LIMITATIONS) متنازع کیا جاتا ہے اور وجود سے غیر منفک و غیر مشخص (INSEPARABLE AND INDISTINGUISHABLE) ہے۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ وجود کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ تمام چیزوں فیقت واحدہ میں جمع کر دیتا ہے یعنی ہر چیز کے پاس وجود ہے اور ہر ایک اس بات میں شریک ہے کہ اس سب چیزیں وجود رکھنے میں باہم مدد کرتی ہیں۔ اور ماہیت وہ ہے جو ایک وجود کو دوسروں سے جدا اور ممتاز و محدود کرتی ہے پس وجود کا کام اتحاد و شمول و ہمہ گیری ہے اور ماہیت کا کام راق و تفرید۔

وجود کا مفہوم واضح۔ بدیہی اور روشن ترین تصور کا حامل ہے۔ لیکن گنہ تحقیقت وجود انتہائی پوشیدہ ہے۔ وجود ایک تحقیقت عینی و امتناہی ہے۔ عینی سے مراد ذہن سے خارج (OBJECTIVE) ہے۔ تحقیقت وجود ہمارے ذہن (SUBJECTIVE) کی محدودیت میں سمائیں سکتی۔ ایک درخت یا حیوان کا عکس جو ہمارے حواس کے ذریعہ سے ہمارے ذہن میں منعکس ہوتا ہے وہ تحقیقت وجود نہیں ہے۔ ماہیت ہے یا پھر وہ وجود کا ایک نحو (MODE) ہے۔ چونکہ وجود ایک تحقیقت عینی و امتناہی ہے ہمارا ذہن اس کی تحقیقت کے ادراک سے عاجز ہے۔ پس خلاصہ یہ ہے کہ وجود حقیقی یا وجود ذاتی یا واجب الوجود (ABSOLUTE BEING) خداوند تعالیٰ ہیں کہ سب حیثیت سے لامتناہی نام قیود و تعین (DETERMINATION) و شرائط سے برتر و منزہ ہیں جیسا کہ بیان کیا گیا۔ دلی تعریف ممکن نہیں۔ پس خداوند تعالیٰ چونکہ وجود مطلق ہیں لہذا بطریق اولیٰ ہر تعریف (DEFINITION) سے برتر مبرا ہیں (یہی لفظ شہید) نیز ماہیت وجود کی محدودیت کا ظہور ہے چونکہ وجود خداوند مطلق ہے۔ لہذا خداوند کے وجود کی کوئی ماہیت نہیں اور اطلاق ماہیت ان پر نہیں ہے۔ پس تمام موجودات یا ممکنات (POSSIBLE BEINGS) کا وجود وجود مقید

(RELATIVE BEING) اور محدود ہے کیونکہ مخلوق ہے اور ماہیت سے وابستہ و آمیختہ ہے مزید ہمارے حواس و ذہن میں تو صرف وجود مقید کی ماہیت ہی جلوہ گر ہوتی ہے۔ اور اس وجود مقید

کی حقیقت کے اور اک سے ہمارا ذہن عاجز رہتا ہے۔ تو پھر ہمارا ذہن وجود خداوند کا کیونکر ادراک کر سکے گا جبکہ وہ وجود مطلق ہے

وجود کا کوئی ضد و نہ نہیں۔ تمام اشیاء ایک وجود واحد کے احاطہ میں سمجھائی ہوئی اور ڈوبی ہوئی ہیں لیکن وجود کے مراتب ہیں۔ بعض اقویٰ بعض قوی۔ بعض ضعیف و بعض اضعف۔ چونکہ وجود خداوند مطلق ہے۔ لہذا وہ اس طبقہ بندی سے بھی برتر ہے۔ فقط وجود ممکنات میں ہم اس طبقہ بندی کا اطلاق کر سکتے ہیں پس عقول مجردہ کا وجود قوی ترین وجود ہے۔ اور ہیولی یا مادہ اولی (HYLE OR PRIME MATTER) کا وجود ضعیف ترین وجود ہے۔ الغرض دنیا میں ہم لوگ ہر چیز کو اس کی ضد اور مخالف سے قیاس کر کے سمجھتے اور پہچانتے ہیں۔ پس چونکہ ہمارے وجود کا کوئی ضد و مخالف نہیں ہے۔ لہذا ہم نہ اپنے وجود کو دیکھتے ہیں اور نہ اس کی حقیقت کو سمجھ سکتے ہیں۔ فقط ہم اپنی ماہیت کو دیکھتے ہیں۔ اور ماہیت ہی تمام تضاد و کثرت (MULTIPLICITY) کا منبع ہے۔ اور چونکہ ہم اپنے وجود مقید و ضعیف کو دیکھتے اور ادراک کرنے سے ہی قاصر ہیں لہذا ہم وجود خداوندی کو جو وجود مطلق ہے کیونکہ دیکھ اور سمجھ سکتے ہیں؟ وجود کا کوئی نام نہیں ہے۔ ہم کہتے ہیں۔ اس آدمی کا وجود۔ اس درخت کا وجود۔ اس تپھر کا وجود۔ دیکھئے اطلاق وجود میں ایک ہی ہے اور یہ اختلاف اسماء ماہیت کی وجہ سے ہے۔ پس اشیاء وجود کے مرحلہ میں ایک ہیں اور ماہیت کے مرحلہ میں مختلف ہو جاتی ہیں۔

وجود خداوند وجود حقیقی و مطلق ہے۔ اور وجود ممکنات وجود حقیقی کا محض سایہ اشعاع یا عکس ہے۔ لہذا جو مطلق کے مقابلہ میں وجود ممکنات کی کوئی حیثیت و اعتبار نہیں :

الاکل شیئ ما خلا اللہ باطل۔ وکل نعیم لا محالة زائل  
 اکی طرح وجود کے مقابلہ میں ماہیت کو کوئی اعتبار و حیثیت حاصل نہیں۔ وجود ہی میں اس کا ظہور ہوتا ہے۔ اور وجود کے سوا اس کا کوئی تحقق معنی نہیں۔ فقط ذہن میں اس کا تصور بدول وجود ہے۔ پس وجود حقیقت عینی ہے، مؤثر ہے، نابراین ایل ہے۔ اور ماہیت ایک ادبغضی واقعہ ہے۔ آئندہ اس بارے میں تفصیل سے گفتگو کی جائے گی۔

(مسل)





# تفسیر طبری کا فارسی ترجمہ

از مولانا ابو محفوظ الکرم المعصومی، استاذ الحدیث والتفسیر مدرسہ عالیہ کلکتہ

ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید الطبری (۲۲۴/۵ - ۳۱۰ ہجری) ہماری تاریخ کی نادر شخصیتوں میں شمار کئے جاتے۔ تفسیر و حدیث، فقہ و دینیات اور تاریخ و ادبیات عربیہ میں ان کی تصانیف کو اساسی مرجع کی حیثیت حاصل۔ خاص طور سے ان کی تاریخ اور تفسیر کو ہر دور میں قبول عام حاصل رہا۔

عجم کی نشاۃ ثانیہ کے ساتھ جب عربی زبان کا سرمایہ علم و فن فارسی میں منتقل کیا جانے لگا۔ سامانی حکومت معارف پروری کے نتیجہ میں طبری کی تاریخ اور تفسیر کے ترجمے فارسی زبان میں نشر ہوئے۔ دونوں ترجمے اسی نشریات کی تاریخ میں بڑی اہمیت کے حامل ہیں کہ اس دور کی باقی ماندہ النیات بہت محدود ہیں۔ ترجمہ تاریخ طبری [تاریخ طبری کا ترجمہ مشہور سامانی وزیر ابو علی محمد بن محمد البغی (م ۳۶۳ ہجری) قلم کاری کا نمونہ ہے، بلعی عبد الملک بن نوح (۲۴۳ - ۳۵۰ھ) کے عہد سے منصور بن نوح کے عہد (۳۵۰ - ۳۶۵ھ) منصب وزارت پر فائز رہا۔ اس نے منصور کی فرمائش پر تاریخ کا ترجمہ و خلاصہ اسی میں مرتب کیا۔ ترجمہ تاریخ کا زمانہ خود بلعی کی تحریر سے معین نہیں کیا جاسکتا، البتہ مجمل التواریخ و قصص کے بیان پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی تاریخ ۳۵۲ھ تسلیم کی گئی ہے۔ ۳

ترجمہ تفسیر طبری بلعی [تاریخ کی طرح ترجمہ تفسیر طبری کا اہتمام منصور بن نوح کی فرمائش پر ہوا، لیکن اس ترجمہ کے سلسلہ میں ابو علی بلعی کا ذکر نہیں آتا، ایک ایرانی فاضل غلام رضا ریاضی نے غلطی سے ترجمہ تفسیر یا کم از کم اس کے فارسی دیباچہ کو بلعی کے آثار قلم میں شمار کیا ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں:

”از جملہ دیلی کہ بزبان پارسی — کہ رفته آن تاکنون کشیدہ شدہ — دری اطلاق میشود۔ دیباچہ تفسیر بریست کہ در زبان منصور بن نوح (۳۵۰ - ۳۶۵ھ) نوشتہ شدہ، ابو علی محمد بن بلعی می نویسد: ایں کتاب تفسیر بزرگ است از روایات محمد بن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ، ترجمہ کردہ زبان پارسی دری راہ راست“

(دانش درانِ خراسان - ص ۱۲۳ ۱۳۲۶ھ) ترجمہ تفسیر کے کام میں لمبی کی شرکت کا کوئی ثبوت ہمارے پاس نہیں ہے۔

دونوں ترجموں کی ترتیب زمانی | ایلنی محققین ان دونوں ترجموں کی تاریخی ترتیب کے بارے میں کوئی صحیح رائے قائم نہیں کر سکے۔ آقائے ملک الشعراء بہار نے قدیم ترین شری کتابوں کو تاریخی ترتیب کے لحاظ سے شمار کرتے ہوئے ترجمہ تفسیر کو دوسرے نمبر پر رکھا، اور اس طرح ترجمہ تاریخ سے مقدم مان لیا ہے۔ لیکن دوسرے ہی لمحہ میں اس کو تاریخ سے مؤخر بھی قرار دیا ہے ان کا بیان ہے ”ترجمہ تفسیر طبری کے علاوہ ماداد النہر بامر بادشاہ ابوصالح منصور بن نوح سامانی ترجمہ کردہ اند، تاریخ این ترجمہ معین نیست و نباید دیر تر از ترجمہ تاریخ طبری صورت گرفته باشد۔“ (سبک شناسی ج ۱ ص ۲۳۴)۔ دوبارہ اُنھوں نے ترجمہ تفسیر متقبل تبصرہ کے ضمن میں لکھا ہے:

”ایں کار یعنی ترجمہ تفسیر محمد بن جریر طبری با ترجمہ تاریخ ظاہراً در یک زمان ابتداء شدہ و باید در حدود ۲۵۲ھ یا سارے پیشی دلپس باشد۔“ (سبک شناسی ج ۲ ص ۱۵)۔

قدیم فارسی نثریات پر اظہار خیال کرنے والوں میں آقائے عبدالحی جمعی اور ڈاکٹر مہدی بیانی ان دونوں ترجموں کی بابت آقائے بہار کی تحقیق سے آگے نہیں بڑھتے۔ حالانکہ ترجمہ تفسیر کے فارسی دیباچہ میں ایک ایسا فقرہ موجود ہے جو زمانہ ترجمہ کو معین کر مینے کے لئے کافی ہے۔ اس سے ہم آئندہ بحث کریں گے۔ سرحد اس ترجمہ کے قلمی نسخوں کے متعلق منتشر معلومات کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے۔

ایک انتسابہ / رضا زادہ شفق نے تاریخ ادبیات ایران میں ترجمہ تفسیر پر روشنی ڈالتے ہوئے یہ فقرہ لکھا ہے: ”گزشتہ ازینما یک نسخہ خطی ترجمہ و تفسیر قرآن باقی ماندہ کہ بعضے متشرعین تصوری کنند از دورہ سامانی باشد۔“ یہ فقرہ ایجاز نخل کا نمونہ اور سلسلہ ترجمہ تفسیر طبری غلط فہمیوں کا باعث بن سکتا ہے۔ بہر حال ترجمہ تفسیر طبری کے ایک سے زیادہ نامکمل نسخے موجود ہیں۔ اور اس ترجمہ کے باب میں نادر شناسان مغرب نے ہمیشہ میں لکھا ہے کہ یہ زمانہ معہ سامانی کا ہے۔ علاوہ برائیں اس ترجمہ کے کسی خطوط کا انتساب عند سامانی سے نہیں کیا گیا۔ غالب شفق نے ترجمہ تفسیر طبری کے نسخہ لیبیک کو غلط مانا کہ دیا ہے۔ جس کے تعارف میں بلاؤن نے بڑا قیمتی، تاریخ ۹۹۶ھ میں شائع کیا اور اپنا یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ یہ تفسیر کسی بابت تفسیر کا ترجمہ نہیں، غالباً سامانی عہد میں مستقل طور پر لکھی گئی۔ اس تفسیر کی صرف دو جلدیں سوم اور چہارم

تتوہ ۶۲۸ھ / ۱۲۳۱ء کیمبرج میں محفوظ ہیں اور ان کا مفصل تذکرہ دانش گاہ کیمبرج کی فہرست مخطوطات  
تہہ بلاؤن میں بھی درج ہے۔ بہر حال اس نسخہ کو ترجمہ تفسیر طبری سے کوئی تعلق نہیں۔

ترجمہ تفسیر کے مخطوطات | ترجمہ تفسیر طبری کا کامل نسخہ ہماری موجودہ اطلاعات کی حد تک کسی ایک کتابت  
میں محفوظ نہیں رہا۔ باقی ماندہ نسخوں کا مختصر تعارف درج ذیل ہے:

۱۔ ملک الشعراء بہار نے کتب خانہ سلطنتی ایران کے ایک نسخہ کی نشاندہی فرمائی ہے۔ جس کی ایک جلد حصہ  
چہارم، مفقود ہے۔ بقیہ اجزا اس کتب خانہ میں موجود ہیں۔ اس کی کتابت ۷۰۰ھ ہجری میں ہوئی۔ پہلے  
یہ نسخہ مقبرہ شیخ صفی الدین کے ذخیرہ کتب میں تھا۔ بہار نے سبک شناسی میں اسی نسخہ کی رو سے  
فارسی دیباچہ کا اقتباس دیا ہے (سبک شناسی ج ۲ ص ۱۵)۔

۲۔ مکتبہ ملیہ باریز میں زیر رقم ۲۵ صرف پہلی جلد محفوظ ہے۔ جو سورة النساء کی تفسیر پر تمام ہوتی ہے۔ یہ  
ایک قیمتی نسخہ ۲ بقیہ ہے جو تبریز کے ایک تاریخی کتب خانہ کے لئے لکھا گیا یا ہم بینچا گیا تھا۔ آخری  
ورق پر سنہری زمین میں یہ عبارت مرقوم ہے:

”لخزانة كتب المولى المعظم دستور الاعظم مقدم الحاج الحرمين رسيب الدنيا والدين ابى  
القاسم هارون بن على بن طغف وندان بحق لتسداد ٦٠٠ حسن الله عاقبة - اس کی کتابت  
آذر بائیجان میں ۶۰۰ھ ہجری تک ہوئی۔

علامہ محمد بن عبدالوہاب قزوینی نے مقدمہ مرزبان نامہ میں دیباچہ فارسی کا اقتباس اسی نسخہ کی رو سے  
نقل کیا اور اس نسخہ کی قدر و قیمت کے بارے میں یہ فقرہ لکھا ہے:

”وان لفاس و نوادر نسخ عظیم النظم کتاب خانہ ملی باریس نسخہ البیت منحصر بفرد از ترجمہ تفسیر کبیر محمد  
بن جریر طبری الخ۔ لیکن اس نسخہ کو منحصر بفرد قرار دینا اس وقت بھی درست نہ تھا۔ اس لئے کہ برٹش  
میوزیم کے نسخہ کا تذکرہ مخطوطات عربیہ کی فہرست میں درج ہو چکا تھا۔

۲۔ برٹش میوزیم میں زیر رقم DCCCXIX نویں صدی ہجری کے ایک نسخہ کی پہلی جلد محفوظ ہے جس کے

ادراک کی تعداد ۲۵۸ ہے، کتاب اور کتابت کے بارے میں ترقیم کی عبارت ضروری معلومات فراہم کرتی ہے:

”تمت هذا الكتاب بعون الله الوهاب بخط عبد الضعيف النميف الراجي الى رحمة الله عليه

داود بن محمد كاتب كتاب خانہ خاص، بوقت ظہر یوم الجمعة سنة ثلاث وثمانين وثمانمائة“

چارلس دیو کی مرتبہ مخطوطات فارسیہ میں زیر رقم ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳ اسی نسخہ کی بابت معلومات درج ہیں۔

۴۔ کتب خانہ رامپور میں ایک قدیم النسخہ سورۃ النہا کی ابتدائی تفسیر تک موجود ہے۔ آیات کریمہ کی کتابت خط ثلث میں اور تفسیری عبارتوں کی لکھاؤی خط تعلیق میں کی گئی ہے۔ عنوانات زیادہ تر بخط کوئی جلی قلم سے مرقوم ہیں۔ نسخہ کی تاریخ کہیں درج نہیں۔ لیکن اس کی نشاندہی کرنے والے حافظ نذیر احمد مرحوم ۱۲۸۵ھ کے چھٹی صدی ہجری کے لگ بھگ اس کی کتابت ہوئی ہوگی۔

۵۔ ایک قدیم نسخہ کے متفرق اوراق و اجزاء کا مجموعہ پہلے فورٹ ولیم کالج کے ذخیرہ میں تھا، اب ایٹا بلک سوسائٹی کلکتہ میں زیر شماره ۹۵۵ (فارسی) محفوظ ہے۔ اس مجموعہ سے عربی دیباچہ کا ابتدائی ورق ساقط ہے، فارسی دیباچہ پورا موجود ہے، شروع کے بہت زیادہ اوراق آب و سیدہ اور ناقابل قراءت ہیں۔ یہ مخطوطہ سورۃ الکہف کے اوائل پر ختم ہو جاتا ہے۔ کل اوراق کی تعداد ۳۰۰ ہے۔ کتابت بخط ثلث شیرخود سے ہوئی ہے۔ کاغذ زردی مائل سمرقندی ہے۔ تاریخ کتابت کے بارے میں ہمارا اندازہ ہے کہ چھٹی یا ساتویں صدی میں ہوئی، اس سے زیادہ مؤخر نہیں ہو سکتی۔ مفصل تذکرہ ادنیوف کی مرتبہ فہرست میں درج ہے۔ آئندہ اسی نسخہ کے حوالہ جات، اس مضمون میں ملیں گے۔

ترجمہ تفسیر کی کہانی | ترجمہ تفسیر کی سرگزشت بہت دلچسپ ہے۔ فارسی دیباچہ اسی سرگزشت پر مشتمل

ت۔ سطور ذیل میں اس کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے:-

تفسیر مجید بن جریر کا ایک نسخہ چالیس اجزاء میں بغداد سے لایا گیا۔ اور امیر سید ملک مظہر ابوالصلہ منسہ بن نوٹ بن نصر بن محمد بن اسماعیل کی خدمت میں پیش کیا گیا۔ اس ضخیم خط ثلث نسخہ کا مطالعہ کرنا، امیر کو بڑا مصعب ہو گیا۔ ان دنوں اس کا نسخہ بھی لکھ کر اس کا ترجمہ عربی میں کیا جائے گا۔ اور اس کے بعد کوئی

سے اسے لایا۔ سب سے پہلے اس کا نسخہ لکھ کر اس کا ترجمہ عربی میں کیا جائے گا۔ اور اس کے بعد کوئی

سے اسے لکھ کر اس کا ترجمہ عربی میں کیا جائے گا۔ اور اس کے بعد کوئی

سے اسے لکھ کر اس کا ترجمہ عربی میں کیا جائے گا۔ اور اس کے بعد کوئی

سے اسے لکھ کر اس کا ترجمہ عربی میں کیا جائے گا۔ اور اس کے بعد کوئی

سے اسے لکھ کر اس کا ترجمہ عربی میں کیا جائے گا۔ اور اس کے بعد کوئی

بات پر مشتمل تھمزید ۶ جزد کا اضافہ ان واقعات کی وجہ سے کیا گیا جو وفات نبویؐ کے بعد سے مؤلف تفسیر بن جریر کی وفات کے بعد ۳۲۵ ہجری تک پیش آئے اس طرح یہ کارنامہ بیس جزد میں تمام ہوا، لیکن سہولت مد نظر سب اجزائے مجلدات میں تقسیم کر دیئے گئے، لے

ترجمہ کے نگراں | دیباچہ میں جن مشابہہ علماء کے نام درج ہوئے ہیں ان کی فہرست ذیل میں کلکتہ، ایران برٹش میوزیم کے نسخوں کی رو سے پیش کی جاتی ہے :-

| نسخہ کلکتہ                           | نسخہ سلطنتی ایران                       | نسخہ موزہ بریطانیہ                    |
|--------------------------------------|-----------------------------------------|---------------------------------------|
| ۱ ابو بکر محمد بن الفضل الہمام بخاری | —                                       | ابو بکر محمد بن الفضل الہمام بخاری    |
| ۱ ابو بکر محمد بن اسماعیل الفقیہ     | —                                       | محمد بن اسماعیل الفقیہ                |
| ۲ ابو بکر احمد بن حامد               | فقیہ ابو بکر بن احمد بن حامد بخاری      | ابو بکر احمد بن حامد الفقیہ           |
| ۴                                    | خلیل بن احمد سجستانی                    | خلیل بن احمد سجستانی جہد العلما (۹)   |
| ۵ محمد بن علی                        | عن باب الہند - ابو جعفر محمد بن علی بلخ | ابو جعفر محمد بن علی بلخ عن باب الہند |
| ۶ الحسن بن علی بن منذر الفقیہ        | الحسن بن علی مندوسی                     | —                                     |
| ۷                                    | ابو الجهم خالد بن مانی التفقہ           | ابو الجهم خالد بن مانی التفقہ         |

تقابل فہرست سے ظاہر ہے کہ سقوط اور تحریف و تصحیف کی مختلف صورتیں مذکورہ بالا نسخوں میں پائی جاتی ہیں۔ لہذا ان سب علماء کی شناخت بہت دشوار ہے۔ ان میں سے صرف چار نام ایسے ہیں جن کا اعتراف حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ اپنی کوشش کا خلاصہ درج ذیل ہے :-

ابو بکر محمد بن الفضل الہمام (؟) جن کے نام کے ساتھ برٹش میوزیم کے نسخہ میں الانام آتا ہے یقینی طور پر محمد بن الفضل الکمار ہیں۔ نسخہ کلکتہ اور نسخہ برٹش میوزیم میں الہمام اور الانام کا لفظ دراصل الانام تصحیف ہے۔ سمعانی کی کتاب الانساب میں الفضلی کے تحت ان کا نام ابو بکر محمد بن الفضل امام بخارا

عبادت آگے آنے والی فارسی عبارت کا ترجمہ ہے، اس سے بجائے ترجمہ تفسیر طبری کے ترجمہ تاریخ کا لگانا ہوتا ہے، تفسیر نہ ابتدائے آفرینش سے شروع ہوتی ہے نہ ۳۵۴ ہجری کے حوادث پر ختم ہوتی ہے خیال میں یہاں غلط بحث ہو گیا ہے۔ (مدیر)

درج ملتا ہے۔ ان کی نسل میں پانچویں چھٹی ہجری تک بعض جلیل القدر علماء اور محدثین گزرے ہیں، جو الفضل کی نسبت سے مشہور تھے۔ محمد بن الفضل نے نیشاپور میں فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ ان کے ایک مشہور استاذ ابو محمد عبداللہ بن محمد بن یعقوب السندونی تھے۔ بخارا میں محمد بن الفضل کی مجلسِ املاء منعقد ہوتی تھی، انھوں نے نیشاپور میں بھی ایک موعجہ پر درسِ حدیث دیا۔ رمضان ۳۸۱ھ ہجری کے عشرہ اخیرہ میں بروز جمعہ وفات پائی۔ الفوائد البہیہ کی عبارت سے تاریخ وفات ۳۸۶ھ معلوم ہوتی ہے۔

الکماری کی نسبت سمعانی کے یہاں بالراء المہملہ ہے اور کاف مفتوح ہے۔ لیکن الکفوی نے اس نسبت کے بارے میں زرنوجی کی تعلیم المتعلم کے حوالہ سے یہ لکھا ہے :-

"و کما زہ ضبطہ الزرنوجی فی تعلیم المتعلم لضم الکاف و فتح الزاء المعجمة ۛ

زرنوجی کی تعلیم المتعلم کے مصری ایڈیشن میں یہ نسبت یکسر مذکور نہیں۔ ۱۱۵ھ

ابوبکر احمد بن حامد بخاری کا تذکرہ پیش نظر کتب تراجم و رجال میں نہیں ملتا۔ بظاہر ابوبکر محمد بن حامد بن علی البخاری مراد ہیں جو بخارا میں علماء احناف کے سرخیل، بڑے مناظر، زہد و کرم میں یگانہ اور عزت گزینی میں تماز زمانہ تھے۔ ۳۸۳ھ ہجری میں انتقال کیا، اہل بخارا کو ان سے بڑی عقیدت تھی۔ چنانچہ ان کی وفات پر تمام دکانیں تین دن تک بند رکھی گئیں (الجواہر المفضیۃ ج ۲ ص ۲۹-۳۰ رقم ۱۳۱)

خلیل بن احمد سجستانی کا نام تاریخ سیستان میں مقامی علماء کی فہرست میں ملتا ہے۔ آٹائے بہار نے ان کے تعارف میں مخطوط احیاء الملوک کا یہ فقرہ نقل کیا ہے ۱۱۹ھ

"خلیل بن احمد سجستانی معاصر ملک مظفر صالح بن نوح سامانی و راوی حدیث است و در فقرہ بنظر

بودہ ۛ

خلیل بن احمد کا تذکرہ سمعانی کی الانساب میں لفظ السجری کے تحت موجود ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ قاضی

ابوسعید خلیل بن احمد بن محمد بن الخلیل بن موسیٰ بن عبد اللہ بن عاصم السجری بلند پایہ فاضل تھے، انہوں نے عراق، خراسان، شام اور حجاز کا سفر کیا اور بلند مرتبہ ائمہ سے ملاقات کی، ان سے احادیث کی روایت کی گئی، صاحب تصانیف تھے، ماوراء النہر کے مختلف مقامات میں قاضی اور دیوان المظالم کے عہدہ پر فائز رہے۔ ان سے ابو عبد اللہ الحاکم اور ابو عبد اللہ الفجاری وغیرہ نے روایت کی۔ ان کی پیدائش ۲۳ محرم ۲۹۱ھ میں سبستان میں ہوئی تھی۔ اوائل جمادی الآخری ۳۷۶ھ فرغانہ میں

وفات پائی۔ الجواہر المصنیۃ کا بیان ہے کہ ۳۶۸ھ میں سمرقند میں وفات ہوئی۔ نسخہ برٹش میوزیم میں ان کے نام کے ساتھ 'جہد العلماء' کا لفظ ملتا ہے، جو ہمارے خیال میں 'جہد العلماء' ہے۔ الجواہر المصنیۃ میں 'الشجرى' مصحف ہو کر 'الشجرى' بن گیا ہے۔

ابو جعفر محمد بن علی جو تمام نسخوں میں بلخی قرار دیئے گئے ہیں، ہمارے خیال میں ان کے والد کا نام تغیر و تبدل سے محفوظ نہیں رہا۔ بظاہر ابو جعفر محمد بن عبد اللہ بن محمد الفقیہ البلخی ہندوئی مراد ہیں۔ جن کی وفات بخارا میں ذوالحجہ ۳۶۲ھ میں ہوئی۔ مخطوطہ کلکتہ و برٹش میوزیم کے یہ الفاظ ہیں؛ 'واز بلخ چون ابو جعفر محمد بن علی عن باب الہند'۔ نسخہ سلطنتی ایران میں بھی یہی الفاظ ہیں لیکن آقائے بہار نے کسی غلط فہمی کی بنا پر عن باب الہند سے پہلے ایک واؤ تو سین مرجعین میں بڑھا کر اس کا تعلق الحسن بن علی مندوسی سے جوڑ دیا ہے۔ قرائن سے واضح ہوتا ہے کہ باب الہند سے مراد "باب ہندوان" ہے جو بقول سمعانی بلخ کا ایک مشہور محلہ تھا۔ اس کی طرف نسبت کی وجہ سے ابو جعفر ہندوئی کہا گیا۔ سمعانی کے الفاظ ہیں: "وانما تیل لہ الہندوانی لانه من محلۃ بلخ یقال لہا باب ہندوان ینزل فیہا الغلمان والجوارى السی تجلب من الہند اخبرت بها غیر مرة"۔ کفومی نے اس بیان کے علاوہ ابو الحامد محمود کا یہ فقرہ بھی نقل کیا ہے: "الہندوان یکسر الہما محصار بلخ و ہذہ النسبة الیہ"۔ بہر حال ہمارا خیال ہے کہ ابو جعفر محمد بن علی اور ابو جعفر محمد بن عبد اللہ دونوں ایک ہیں۔

بقیہ افراد (شمارہ: ۲، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹

گردانیدند، و انہیں جلد چارہ مصحف نہادند تفسیر قرآن از اذل کون عالم تا آن وقت کی پیغامبر ما از جہاں بیرون شد و وحی از آسان گسسته شد تا آن وقت چارہ مصحف فرو نہادند اندھری کے۔ یک تا جملہ تفسیر قرآن باشد۔ پس و فاة پیغامبر علیہ السلام تا ایں وقت کہ محمد بن جریر الطبری ازیں جہاں بیرون شد۔ اندر سال سیمد و چہل و پنج بود از ہجرت۔ پس شش مصحف دیگر فرو نہادیم تا ایں ہمہ بیت مصحف تمام شد۔ بیاض اور قدیم طرز تعبیر کی وجہ سے عبارت کسی قدر پیچیدہ ہو گئی ہے۔ لیکن اس سے اصل مدعا کے ثبوت میں کوئی دشواری نہیں ہوتی۔ سال سیمد و چہل و پنج کے الفاظ سے ایں وقت کی وضاحت ہوتی ہے اور ہم اس نتیجہ تک پہنچنے میں حتی بجانب ہوں گے کہ منصور بن نوح سامانی کا شغف فارسی تراجم سے یکایک تخت نشینی کے بعد ہی پیدا نہیں ہوا۔ بلکہ دور شاہزادگی میں مطالعہ کتب اور علمی مشاغل میں دلچسپی لینے کا اس کو زیادہ موقع تھا۔ اسی دور میں اس نے فارسی ترجمہ تفسیر کی طرف توجہ مبذول کی اور اس عظیم الشان کا زامہ کا اہتمام کیا۔ اگر اس ترجمہ کا اہتمام منصوبہ کی تخت نشینی کے بعد کا واقعہ ہے تو سمجھ میں نہیں آتا کہ ۳۴۵ ہجری کے واقعات پر اکتفا کرنے کی کیا وجہ ہوئی۔

ترجمہ تفسیر کا درجہ بلحاظ قدامت | مذکورہ بالا صراحت کے نتیجہ میں ترجمہ تفسیر طبری کو نہ صرف ترجمہ

تاریخ پر بلکہ مقدمہ شاہنامہ ابو منصور پر بھی تقدم زمانی حاصل ہے۔ یہ مقدمہ محققین کے حلقہ میں ۳۴۶ ہجری کا نوشتہ سمجھا جاتا ہے۔ ادھر تھوڑے عرصہ میں بعض ایرانی فضلا نے اس سے قدیم تر کتابوں کا سراغ ہم پہنچانے میں کامیابی حاصل کی ہے۔ آقائے عبدالحی حبیبی، کشف المحجوب کوثر فارسی کا قدیم ترین نمونہ قرار دیتے ہیں۔ ان کے دعویٰ کی بنیاد اس بات پر ہے کہ اس کا مؤلف ابو یعقوب سگزی ۳۳۱ھ میں قتل کیا گیا، لیکن اسماعیلی لٹریچر کے مشہور محقق ادنیوف کی مدلل تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ ابو یعقوب سگزی ۳۶۶ ہجری تک یقینی طور پر زندہ رہا۔ لہذا کشف المحجوب کو قدیم ترین کتاب قرار دینا درست نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ ڈاکٹر مہدی بیانی نے موجودہ تالیفات فارسی میں ابوالقاسم سلطقی سمیرندہ کے ایک فقہی و اعتقادی رسالہ کو قدیم ترین قرار دیا ہے۔ یہ رسالہ ڈاکٹر بیانی کو خواجہ محمد پارسا کی ایک تالیف کے ضمن میں بطور انتخاب ملا۔ جو محمد ابوالقاسم سمیرندی کا انتقال ۳۴۶ ہجری میں ہوا۔ لہذا اس رسالہ کو قدیم ترین کتاب سمجھنے سے اور ترجمہ طبری کا درجہ اس کے بعد کن قرار دینا مناسب ہے۔



بیان سے اتفاق نہیں کہ ترجمہ تاریخ طبری پس از رسالہ در فقہ خفی تصنیف حکیم ابوالقاسم بن محمد  
دیلمی (متوفی در ۳۴۳ھ)۔ مقدمہ شاہنام ابومنصوری، قدیم ترین سند موجود شرفارسی است۔ ۲۳

ترجمین کا طریق کار | تفسیر کے ترجمہ میں عوام کے ذوق مطالعہ کو مد نظر رکھا گیا ہے اور دقیق علمی  
شرواتی اسانید اور تمام ایسے مواد جن کی اہمیت خواص کے نقطہ نظر سے ہوتی ہے حذف کر دیے گئے  
یہی وجہ ہے کہ اعزاب و غریب کی تحقیق و توجیہ قراءات و اختلاف مصاحف کی تفصیل فقہی احکام و  
دات کی تشریح اصل تفسیر میں جس بسط و تفصیل کے ساتھ ملتی ہے، ترجمہ سے یکتلم خارج کر دی گئی ہے۔  
انبیاء، سالفین، اقوام قدیمہ، پھر عہد رسالت اور بعد کے تاریخی واقعات پر زور ڈالا گیا ہے۔

نسخہ کلکتہ کے پیش نظر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ترجمین نے اپنا یہ طریقہ رکھا تھا کہ قرآن پاک کی آیتیں مناسب قرار  
بجائے نقل کر دیں اور میں سطور میں تحت الفظی ترجمہ ثبت کرتے جائیں۔ پھر روایتی قصص تاریخی واقعات  
منقول سرخیوں کے تحت درج کئے جائیں۔

تاریخی و ادبی اہمیت | تفسیر کے فنی رموز و متعلقات سے قطع نظر اس ترجمہ کی اہمیت شک و شبہ سے  
ہے، اس لئے کہ اس کا زمانہ کوچتھی صدی ہجری کے منتخب علماء نے بڑے اہتمام سے انجام دیا تھا۔ فارسی  
یات کی تاریخ میں یہ ترجمہ قدیم ترین نسخہ تفسیر ہے، اور اس کے ذریعہ قدیم ترین ترجمہ قرآن ہمدانی  
تدوین میں ہے، علاوہ ازیں قدیم فارسی کے اسالیب نگارش کا اس سے اندازہ ہوتا ہے۔  
قدامت سبک اسلوب کے اعتبار سے ترجمہ تفسیر کی چند خصوصیات جو سرسری مطالعہ میں نظر آئیں  
ان کی نشان دہی کر دینا ضروری ہے، عہد سامانی کی باقی ماندہ نگارشات میں بھی یہی خصوصیات پائی  
لی ہیں۔

۱۔ جملے چھوٹے چھوٹے، سادہ اور رواں ہیں، ان میں کسی قسم کی پیچیدگی نہیں۔

۱۔ ذال فارسی کا عام استعمال ہے، نیز مندرجہ ذیل حرف کی کتابت قدیم رسم الخط کے مطابق ہے:

ب = پ، ج = چ، گ = ک، انج = انچه، انک = انکہ، کی = کہ، کباشد = کہ باشد، کخداۓ =  
کہ خدای، بدانک = بدانکہ۔

۲۔ علامت نہی (نہ) کی جداگانہ کتابت مثلاً، مخورید، مخورید، مہ پندار، مہ پندار۔

۳۔ افعال کا استعمال فرا، فرو، ہی وغیرہ کے ساتھ۔

۵۔ عربی الفاظ کی جمع بصیغہ فارسی مثلاً خلیفتان، مومنان، کافران۔

۶۔ علامت مفعول در، کا حذف کر دینا۔

۷۔ مجہول صیغوں کا بصیغہ معروف ترجمہ کرنا۔<sup>۴</sup>

۸۔ بعض قدیم الفاظ کا استعمال۔

سبک فارسی کے مشہور محقق آقائے بہار نے اس ترجمہ کی لسانی خصوصیات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے: "مختصات این کتاب قریب ترجمہ تاریخ است جز آنکہ رنگ ترجمہ از دے آشکار تر است تا در تاریخ و ناگزیر لغات قرآنی در دے زیاد تر است و گاہے لغات فارسی غریب کہ در ترجمہ کلمات قرآنی بدان نیازمند بودہ اند، نیز آوردہ اند۔" اقتباسات ذیل نشان دہ خصلت کی وضاحت کے لئے کافی ہوں گے۔

ایک آیت کی تفسیر | سورۃ المائدہ کی ایک آیت رقم ۵۴ کی تفسیر ملاحظہ فرمائیں:

(آیت کریمہ :- انما ولیکم اللہ ورسولہ والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوٰۃ و

یؤتوں الزکوٰۃ وھم را کعون ۵) <sup>۲۴</sup>

(نسخہ کلمتہ برگ ۲۰۱) خلافت علی بن ابی طالب: امان این آیت کی خدای گفت عزوجل، انما ولیکم اللہ ورسولہ الی آخرالایہ، در شان علی بن ابی طالب آمذہ است۔ و سبب این بود کہ پیغامبرؐ نہ بود، مدوزی علیؑ پرکست اند نماز بھی کر در سائلی اندر آمذ، و چیزے خواست چون برکوع اندر شد انکھتری یرون کرد، و بایل داد، پس خلیفقی امیر نص گشت و لکن از بس عثمان۔ پس اگر گویند کہ این ہر دو آیہ از یک سورہ بود، و یک جائے بایستی کہ ہر دو خلیف بوزندی بکوی کی اندر حکمت (برگ ۲۰۲) ایں روانہ باشد، از بہر آنکہ ہر یکی را رائی و تدبیری دیگر باشند، آنکہ کار ہا مختلف ماندی، و آیت بوجہ بیش مذ۔ و اگر گویند چرا عثمان و عمر از بیش بنشستند، و انکہ علی بنشست جواب دہ از بہر انکہ چون پیغامبر از نیارفت، خلق با ابو بکر بیعت کردند، و مردمان از روز کار او عدل و انصاف بدینار آمذ۔ و ہمہ بہر سیرت پیغامبر رفت، و ہر جہ از ابو بکر موجود آمذ از کار خراجہا و احکام دین و کار خلق و تدبیر، ہمہ صواب بود۔ و رج او کرد بدان مانت کی وحی اسانست۔ و خلق بدینار آمذ کہ او عالم تر است و زاہد تر، و شجاع تر، سدید رای تر است، و دشمن اسلام برتر کار او مقہور شدند۔ پس خلق کردن نہادند، و آنجا بود کہ علی رفت۔ ابو بکر مدوی بود کہ خدای او را صدیق خواند، و در زمان پیغامبر خلیف نماز بود، و ایں فہر بو علی سلامی

۳۶  
اور کتاب تاریخ آورده است، باسنادی درست از ضحاک مزاحم از علی کرم اللہ وجہہ۔ پس چون سیرت

بو بکر چون سیرت پیغامبر بود، و این حالها از موجود آمده، بوقت مرگ عمر را خلیفت کرد، مردمان دانستند  
کان ہم از (برگ ۲۰۲) را یہا سدید اوست، عمر را اندر پذیرفتند و او را کردن نہاؤند، و مخالف  
نشند۔ و عبد اللہ بن مسعود گوید، و عثمان نیز گوید کہ استاذ ترین اندر فراست سه تن بودند۔ یکی عزیز  
مصر در کار و بیج یوسف، و دیگر دختر شعیب کہ بدر را گفت با بدر موسیٰ ہمز دگیر کہ امین است و زورمند،  
۳ سوم بو بکر بود کہ بدان ہنگام عمر را خلیفت کرد بر خلق۔ و تا جہان باشد روز کار عمر تاریخ گشتہ است  
بر نیکوترین صورتی و سیرتی، پس چون عمر را دشتہ زون (؟ زوند) و حال برو بکر دید، گفتند خلیفتی را نسب  
کن۔ گفت نصب نکنی (نکنم) میان شش تن مشورت کنید، میان عثمان و علی و طلحہ و زبیر و عبد الرحمن بن  
عوف و سعد بن ابی وقاص۔ پس چون عمر از دنیا برفت میان ایشان مشورت کردند، اتفاق بر عثمان افتاد۔

پس مردمان ہجنانک عمر را بیعت کردہ بودند بر عثمان بیعت کردند۔ از بہر آنکہ عثمان بزرگ بود، و از شریفان  
بود و سخنی بود و زاہد بود۔ پس مردمان او را اندر پذیرفتند و کردن نہاؤند۔ پس چون عثمان اندر گذشت و  
کار بجلی رسید علی بنشت و خلیفتی حق او را بود۔ پس اگر گویند چون است کہ اندرین آیت نہ نام

(برگ ۲۰۳) بو بکر است و نہ نام علی، و نیز آیتہا ست و حروفہای آن بر جمع نہ برواہ۔ بجوی کاند قرآن  
این را مانند بسیار است کخدای بلفظ جمع یا ذکرہہ است و مراد از ان وحدانست۔ و چیزی بوحدان یاد کردہ  
است و مراد از ان جمع است، و بلغت عرب و اشعار متقدمان بسیار روز۔ چنانکہ حق تعالی گفت: ﴿وَلَقَدْ  
خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُفُطًا ۚ فِی قَرَارٍ مَّسْكِينٍ ۚ﴾ گفت من مردم را بیافریدم  
از گل پس مردم او را لفظ اندر جا کاہی قرار گرفت۔ و مثل این بسیار است در قرآن۔

مندرجہ بالا اقتباس کا طبری کی اصل تفسیر سے مقابلہ کیجئے۔ طبری نے شان نزول کے سلسلہ میں  
بنیادی طور پر دو روایتیں نقل کی ہیں۔ مترجمین نے ان میں سے صرف ایک کا انتخاب کیا اور دوسری روایت  
کو درخورِ غنا نہیں سمجھا۔ منتخب روایت پر جملہ تفریعات اضافی ہیں ان سے اصل تفسیر کو کوئی تعلق نہیں۔  
مترجمین کا یہ فقرہ۔ ”پس حنیفتی امیر نص گشت و لکن از بس عثمان۔“ دو متضاد نظریوں کا دلچسپ آمیزہ  
ہے۔ جس پر مفصل تبصرہ کرنے کا یہ موقع نہیں، البتہ اس بات کی طرف اشارہ کر دینا ضروری ہے کہ  
یہاں مترجمین نے جو بیچ اختیار کیا ہے اس سے ملتا جلتا بیچ اسی دور کے ایک معروف فقیہ و مفسر ابو بکر احمد

بن علی الرازی الجصاص (م ۳۳۵ھ) کا رہا ہے۔ ۱۲ھ

**منتخبات** | جیسا کہ مذکور ہو چکا ہے مترجمین نے ترجمہ تفسیر کے علاوہ قرآن پاک کا تحت اللفظ ترجمہ بھی کیا تھا غالباً اس سے قدیم تر ترجمہ قرآن اب موجود نہیں اس ترجمہ کے منتخب فقرے درج ذیل ہیں:

۱۔ لَا يُوَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ  
وَلَكِنْ يُوَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ

ذکر ذ شارا خدای بفضول اندر سوگندان شما و لیکن  
بگیر ذ شارا بذا نج بعد اہمی دارید سوگندان شمار  
(برگ ۷۵)

۲۔ وَلَا تَهْنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَاسْتَمِ الْأَعْلُونَ  
إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

وہست شویذ و متہار داریذ، و شاہر تران ایذ، اگر  
ہستید مومنان۔ (برگ ۱۳۳/ب)

۳۔ وَلَا تَبْدِلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا  
أَمْوَالَهُمُ إِلَى أَمْوَالِكُمْ

وہ بدل کنیذ بلیذ را بہ پاک، و نہ خور یذ خواستہا شماں با  
خواستہا شما۔ (برگ ۱۳۸)

۴۔ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ  
كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ

و باکیزکان از زنان مکرانج با ذشا باشد دستہای شما  
نبشتہ خدای۔ (برگ ۱۵/ب)

۵۔ وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٌ  
غَيْرُ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَخَدِّذَاتٍ أَفْهَانٍ

و بدہنذ ایشانرا کا و نیہا شان بنیکوشی باکیزکان باشند  
نکنند کار بلا بہ و نہ گیرند کان دوستان (برگ ۱۵۲)

۶۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ  
بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ

یا شما کو نما نید مہ خور یذ خواستہا شما میان شما بنا حق۔  
(برگ ۱۵۲/ب)

۷۔ وَلَا يَطْلُمُونَ لِقِيرًا

و نہ ستم کنند شان بنقطہ خرماسفالی (برگ ۱۶۶)

۸۔ وَمَا يَتْلَىٰ عَلَيْكُمْ

و انج خوانند بر شما (برگ ۱۶۶/ب)

۹۔ فَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ آتَوْا الْكِتَابَ  
مَنْ قَبْلِكُمْ

وصیت انکسہا کہ ہمی گیرند کافران دوستان از فروذ کرد و یذ  
کان (برگ ۱۶۸)

۱۰۔ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ  
مَنْ دُونَ الْمُؤْمِنِينَ

مگیر یذ کافران دوستان از پیرون کرد و یذ کان (برگ ۱۶۸)

۱۱۔ لَا يَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونَ الْمُؤْمِنِينَ

- ۱- لن یستکف المسیح ان یکون عبد الله  
ولا السلاکة المقربون .  
نزدیکان - (۱۷۳)
- ۱۱- فاما الذین امنوا بالله واعتصموا به  
فسیدخلهم فی رحمة منه وفضل -  
اما آنکسها که بکرویند بخدای، و دست اندرزدند  
بدو، اندر آرذ ایشانرا اندر بخشایش از و و فضلی (برگ ۱۷۳)
- ۱۲- ..... ان صدوکم عن المسجد الحرام -  
۱۳- ..... وان تستقسموا بالازلام -  
که باز داشتند شمار از مکت حرام (برگ ۱۸۴)  
و ان نیز که عهد بندید بکروگان (برگ ۱۸۴ ب)
- ۱۴- و طعام الذین اولوا الکتاب حل لکم -  
۱۵- فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی  
المرفق -  
و طعام آنکسها که بلا مذکتاب حلال باشد شمار - (برگ ۱۸۵)  
بشویند رویا خویش و دستها خویش تا دامن - (برگ ۱۸۵ ب)
- ۱۸- حتی یلج الجبل فی سم الحیاط -  
۱۹- ویبغونها عوجا -  
تا اندر رود و داخلتر اندر سوراخ در ذن (برگ ۲۳۹)  
و بچیند کژی (برگ ۲۳۹ ب)
- ۲۰- والذی خبث لا یخرج الا نکاد -  
۲۱- اذ جعلکم خلفاء -  
و انک شوریده باشد بیرون نیارزد مکر و شکاری - (برگ ۲۴۱)  
کی کردتان خلیفتان (برگ ۲۴۱ ب)
- ۲۲- و انقلبوا صاعرین -  
۲۳- ان هذا المکر مکر تموه -  
و باز گشتند تشویر زده - (برگ ۲۴۵)  
کی این سکاچی است که سکایدید - (برگ ۲۴۵ ب)
- ۲۴- افرغ علینا -  
۲۵- استعینوا بالله -  
فرو فرست بر ما - (برگ ۲۴۵ ب)  
نیرو خواہید از خدای - (برگ ۲۴۶)
- ۲۶- فمثله کمثل الکلب ان تحمد علیه  
یلهث او تترکه یلهث -  
داستان وی همچون داستان سگ است اگر چیزی برین  
نهی زبان فرو بلند و اگر بگذاری او را زبان فرو بلند (برگ ۲۴۵)
- ۲۷- و استغفر من استطعت منهم بصوتک -  
۲۸- کبرت کلمة تخرج من افواههم -  
و بلغزان اراکی توانی از ایشان بباگ (برگ ۳۸۳)  
بزرگا سخنی بیرون می آید از دهان ایشان (برگ ۳۸۹ ب)
- ۲۹- وان یتغیثوا لیاثوا بما وکال یعمل

یشوی الوجوه -

گذاخته بریان کند رویا - (برگ ۳۹۲)

۳۰ - اولئك لهم جنات عدن تجري من  
تحتهم الانهار يحلون فيها من اساور  
نخبها از زر و بوشند جامهای سبز از دیبای تنک و  
سندس و استبرق منکین نیا علی  
دیبای سطر تکیز و گان اندر آنجا بر تختها -

(برگ ۳۹۲)

الارامک -

## حواشی و حواله جات

- ۱ - حالات کے لئے دیکھئے: تاریخ بغداد (۲/۱۶۲/۱۶۹) الفهرست لابن الندیم (۲۳۴-۱۲۳۵)،  
الانساب للسمعانی (برگ ۳۶۷)، المنتظم، لابن الجوزی (۳۱۰ھ)، ابن خلکان (۱/۴۵۶)، ارشاد  
الاریب للیاقوت (۱۸ ص ۴۰-۹۴)، انباه الرواد للقفطی (۳/۸۹-۹۰)، ذہبی: تذکرۃ الحفاظ  
(۲/۲۵۱)، تہذیب الاسماء واللغات (۱/۷۸-۷۹)، طبقات الشافعیۃ (۲/۱۳۵-۱۴۰) و دیگر  
کتاب رجال و طبقات -
- ۲ - بلعی کی تاریخ وفات کے لئے دیکھئے (ترکستان - ص ۱۰ حاشیہ ۱)، سبک شناسی (ج ۱ ص ۲۳۴-  
۲۳۵) ۳۵۶ ہجری - طباعت کی غلطی ہے، لاہور ۱۹۵۵ م -
- ۳ - دیکھئے سبک شناسی (ج ۲ ص ۸)، ترجمہ تاریخ طبری (قسمت مربوط بایران) مقدمہ (ص ۲۴)،  
۴ - ارمغان علمی: مقالہ حبیبی - ص ۵۱-۶۴، مقالہ بیانی - ص ۲۲۲-۲۳۰ -
- ۵ - تاریخ ادبیات ایران - ص ۵۳ -
- ۶ - جنرل رائیل ایشیاٹک سوسائٹی:  
JRAS, 1894, PP, 417-524,
- ۷ - ای جی براؤن: E G BROWN: A CATALOGUE OF THE PERSIAN  
MANUSCRIPTS IN THE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF  
CAMBRIDGE, P, P, 13-37.
- ۸ - ای بلوشے: E. BLOCHET: CATALOGUE DES MANUSCRIPTS PERSANS:
- ۹ - مقدمہ زبان نامہ - سلسلہ طبوعات تہکار - باب ص ۱۵-۱۶ -

- ۱۔ کیورٹن۔ ریلو: CURETON-RIEU: CATALOGUES CODICUM MANUS-  
-CRIPTORUM ORIENTALIU QUI IN MUSEIS BRITANNICIS,  
PARS II CODICES MUHAMMEDANI, P.P. ۱۱: LONDON, 1838.
- ۱۱۔ سی۔ ریلو: C, RIEU CATALOGUE OF THE PERSIAN MANUSCRI-  
-PTS IN THE BRITISH MUSEUM, VOL. I, 8-9, LONDON, 1897
- ۱۲۔ ابن۔ احمد: N. AHMAD: NOTES ON IMPORTANT ARABIC  
AND PERSIAN MSS.... NO. 11 (JRAEB 1917),
- ۱۳۔ ڈبلیو۔ اونیف: W. IVANOW CONCISE DESCRIPTIVE CATALO-  
-GUE OF THE PERSIAN MANUSCRIPTS IN THE COLLE-  
-CTION OF THE ASIATIC SOCIETY OF BENGAL,  
CALCUTTA, 1924-

(ڈاکٹر صفائے کتب خانہ آستانہ قدس رضوی کے ایک خط کا ذکر کیا ہے اس کی تفصیل پیش کرنے سے میں فی الحال قاصر ہوں۔ اسی طرح اسٹوری نے ترکی زبان کا ذکر کیا ہے)۔

- ۱۴۔ نسخہ کلکتہ۔ رقم ۹۵۵ (فارسی)۔ برگ ۳-۴، ب۔ فہرست برٹش میوزیم عربی ص ۲۴۱-۲۴۰،  
سبک شناسی (ج ۲ ص ۱۵-۱۶)، مقدمہ زبان نامہ ”یہ۔ یو“ (مذکار جب)، دکتر ذبیح اللہ  
صفائے تاریخ ادبیات دیران۔ (ج ۱/۴۱۹-۴۲۰-۴۳۸ھ)

۱۵۔ سمعانی: الانساب۔ ورق ۲۲۹، ب۔

۱۶۔ الجواہر المصنیۃ۔ ج ۲ ص ۱۰۷-۱۰۸۔

۱۷۔ الکفوی: اعلام الاخیار من فقہاء مذهب النعمان المختار (مخطوط)۔ ورق ۱۲۳، ب نسخہ بوہار  
شمارہ: ۲۵۵ (عربی) نیشنل لائبریری کلکتہ)۔

۱۸۔ تعلیم لتعلم مطبوعہ مصر ۱۹۲۸ء محمد بن الفضل کا ذکر صرف ایک مرتبہ آیا ہے کسی نسبت کے بغیر (ص ۵۱)۔

۱۹۔ تاریخ سیستان۔ ص ۲۰ (حاشیہ ۱)۔ ۲۰۔ کذا، صحیح: ابو صالح (منصور) بن نوح۔

۲۱۔ سمعانی، الانساب: ۲۹۱۶۔ ۲۲۔ الجواہر المصنیۃ۔ ج ۱ ص ۲۳۲ رقم ۵۹۲۔

- ۲۳۔ الانساب: ۵۹۲۶، الجواهر المفضیۃ ۲/ ۶۸ رقم ۲۱۱۔ ۲۴۔ الانساب: ۵۹۲۶۔
- ۲۵۔ اعلام الاخبار۔ مخطوط ورق ۱۳، ب رقم ۲۵۵ ذخیرہ بور۔
- ۲۶۔ ترجمہ تفسیر طبری۔ مخطوط کلکتہ۔ ورق ۳-۴، ب (رقم ۹۵۵ ف)۔ (۲۷)۔ بیاض فی الاصل۔
- ۲۸۔ دکتر ذبیح اللہ صفائی نے عام روش کے بموجب ترجمہ تفسیر کو ترجمہ تاریخ کا مقارن بتایا ہے۔  
(دیکھئے: تاریخ ادبیات در ایران۔ ج ۱ ص ۶۱۹)۔
- ۲۹۔ اس مقدمہ کو علامہ محمد بن عبدالوہاب قزوینی نے شائع کیا۔ [دیکھئے بیت مقالہ (ج ۲/ ۲۳)؛ سبک شناسی (ج ۱ ص ۲۳۴)؛ تاریخ ادبیات در ایران (ج ۱ ص ۶۱۲ تا ۶۱۵)]
- ۳۰۔ حبیبی: قدیم ترین نسخ زبان فارسی (مشمولہ ارمنی علمی، لاہور ۱۹۵۵ء ص ۵۱-۶۴)۔
- ۳۱۔ ادینوف: IVANDOWI-STUDIES IN EARLY PERSIAN ISMAILISM, 119(1), 163.
- ۳۲۔ قدیم ترین نمونہ نشر فارسی موجود (مشمولہ ارمنی علمی۔ ص ۲۲۲-۲۳۰)۔
- ۳۳۔ ترجمہ تاریخ طبری (قسمت مربوط با ایران) مقدمہ: ص ۲۴-۲۵۔ تہران ۱۹۵۹ء۔
- ۳۴۔ اصل مخطوطہ کی تمام تر خطی خصوصیات نقل میں ملحوظ رہی ہیں۔
- ۳۵۔ مزکت۔ مزکت بفتح اول و کسر کاف فارسی مسجد۔
- ۳۶۔ دوسری آیت زیر بحث آیت سے پہلے ہے (المائدہ آیت رقم ۵۲: یا ایہا الذین آمنوا من یرتد منکم من دینہ فسوف یأتی اللہ بقوم یحبہم و یحبونہ۔ الا یہ۔ اس آیت کی شان نزول کے سلسلہ میں ایک روایت یہ ہے کہ "فسوف یأتی اللہ بقوم یحبہم و یحبونہ" سے مراد حضرت ابو بکر صدیق اور ان کی جماعت ہے۔ آیت کی تفسیر میں مترجمین نے حضرت ابو بکر کی خلافت سے مستقل عنوان کے تحت بحث کی ہے اور اس آیت کو ان کی خلافت کے سلسلہ میں نص کا مرتبہ دیا ہے۔
- ۳۷۔ چوتھی صدی کا ایک مؤرخ ابو الحسن علی بن احمد سلامی گندرا ہے جس کی کتاب اخبار ولایۃ خراسان کی تلخیص کی نشاندہی سنہادی نے الاعلان بالتوزیع میں کی ہے (ص ۲۹-۱۲۶)۔ ابن خلکان کے یہاں اس کے اقتباسات یا حوالجات ملتے ہیں، کتاب کا نام کبھی "تاریخ ولایۃ خراسان" کبھی کتاب



اخبار ولایۃ خراسان“ اور ایک مؤرخ پر صرف ”اخبار خراسان“ آتا ہے۔ اس کی دوسری کتاب ”نتف الطرف“ یا ”النتف والطرف“ بھی ہے۔ سلامی کا حوالہ البیرونی کی کتاب الآثار الباقیہ میں بھی آتا ہے اور اس کے ایک مخطوطہ سے کتاب کا نام کتاب التاریخ معلوم ہوتا ہے۔ (الآثار الباقیہ ص ۲۲۲ یبیزج ۸۷۸ھ)، بار تھولڈ نے اس مؤرخ کا صحیح نام ابوعلی حسین بن احمد سلامی بتایا ہے۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ کریں: (بار تھولڈ۔ ترکستان مقدمہ ص ۸۷۸ میموریل سیریز (جدید))

(FRANZ POSENTHAL: A HISTORY OF MUSLIM HISTORIO-

GRAPHY, P. 252 (5), 1952) پر موقوف عبارت قدیم ترین سند سے جس میں ابوعلی سلامی اور اس کی تالیف کتاب تاریخ کا حوالہ آیا ہے۔ سلامی کا حوالہ حمزہ بن یوسف سہمی کی تاریخ جرجان میں بھی آتا ہے تاریخ جرجان۔ ص ۱۹۴ دکن ۱۹۵۱ھ، روایت کا تعلق اخبار خراسان سے ہے۔

۳۔ حالات اور روایتی حیثیت کے لئے ملاحظہ کریں: میزان الاعتدال ج ۱ ص ۴۱ رقم ۳۸۸۴ طبع مصر مفتاح السعادة ج ۱ ص ۴۰۴ طبع دکن، الاتقان ج ۲ ص ۲۲۲ مصر ۱۹۴۱ھ۔ ضحاک کی وفات ۱۰۵ یا ۱۰۶ ہجری میں ہوئی۔

۳۔ جامع البیان۔ ج ۶ ص ۱۶۵ المینۃ مصر

۴۔ زیر بحث شان نزول کے سلسلہ میں مفسرین کے مختلف رجحانات کے لئے دیکھئے: اسباب النزول للواحدی (ص ۱۲۹-۱۲۸ مصر ۱۳۱۵ھ)، مفاتیح الغیب للرازی (ج ۲ ص ۲۲۲ مصر ۱۳۰۵ھ)، نظام القرآن نیشاپوری (۱۲۶ ص ۶ ص ۱۲۶)، تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر (ج ۲ ص ۱۷۱ مصر ۱۹۳۷ھ)، فتح القدر للشوکانی (ج ۲ ص ۵۰ مصر ۱۳۵۰ھ)، ابن تیمیہ نے اس روایت کو خبر موضوع کہا ہے (المنتقى من منہج الاعتدال فی نقض کلام اهل الرافض و الاعتزال۔ ص ۶۶ مصر ۱۳۷۲ھ)، الکاف الشاف فی تخريج احادیث الکشاف لابن حجر (ص ۵۶) او اگر کشاف جزر الج مصر ۱۳۵۴ھ، التفسیر المظهری (ج ۲ ص ۱۴۱-۱۴۰۔ ندرۃ المصنفین دہلی، تفسیر المنار (ج ۶ ص ۲۴۳-۲۴۲)۔

۴۔ الجصاص، احکام القرآن (ج ۲ ص ۵۲۲-۵۲۱ مصر ۱۳۲۷ھ) (باقی ص ۱۶۹ پر)

# نواعتِ زال کے بعض پہلو

دلیطف خالد ~~~~~ ترجمہ: ندیر حسین

یورپ کی عقلیت پسندی کے ساتھ ذہنی تصادم سے ایک ہزار سال قبل ملتِ اسلامیہ کو اپنے مذہبی انکار پر اسی قسم کی یلغار سے واسطہ پڑا تھا۔ مملکتِ اسلام میں شام، عراق اور ایران کی شمولیت کے تھوڑے ہی عرصے بعد قدیم مسلم مذاہب (کے مفکرین) نے اسلام کے انقلاب آفرین عقیدے کے خلاف علمی نوعیت کے جوابی حملے شروع کر دیے۔ یہ یہودی، عیسائی، مجوسی اور مادہ پرست مکاتبِ فکر تھے جن کی ٹھوس بنیادیں عقلی علوم بالخصوص فلسفہ یونان کی مدد سے استوار ہوئی تھیں۔ اکثر نو مسلموں نے اپنے جدید مذہب میں بہت سے موزنی عقائد بھی داخل کر لئے تھے۔ یہ عمل شعوری اور غیر شعوری طور پر جاری رہا۔ اس کا مقصد بعض صورتوں میں محض تخریب تھا۔ لے

راسخ العقیدہ مسلمانوں نے اس فکری تخریب کے خطرے کو جلد ہی محسوس کر لیا تھا۔ اس کے علاوہ خود مخلص نو مسلموں کو بھی اس خطرناک سازش کی نوعیت کا پوری طرح اندازہ ہو چلا تھا۔ چونکہ یہ مخلص مسلمان اور اکابر علماء مخالفوں کے ہتھیاروں سے واقف تھے اس لئے اسلام کی مدافعت اور نصرت کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے۔ اس طرح معتزلی مکتبِ فکر وجود میں آیا۔ اس مکتبِ فکر سے وابستگان کو معتزلہ کہا جاتا ہے جن کے معنی علیحدگی پسند یا جماعت سے نکل جانے والے کے ہیں۔ عموماً انھیں مذہب میں عقلیت پسندی کا مبلغ کہا جاتا تھا۔ یورپ میں معتزلہ کو متضاد القاب دیئے گئے ہیں۔ جن میں ملحد و زندق سے لے کر آزاد خیال بلکہ انتہا پسند اور متعصب جیسے القاب بھی شامل ہیں۔ کینتھ کریگ ایک مشرق عالم ہیں۔ وہ انہیں مذہبی ہم جوڑوں کا ممتاز گروہ قرار دیتے ہیں۔ ۱۰

لبنانی صاحبِ قلم البیخ نادر کی رائے میں معتزلی اسلام کے اولین مفکر ہیں۔ ۱۱

دینی اور سیاسی جماعت کی حیثیت سے اسلام کا آغاز ان ممالک کی بیرونی سرحدوں پر ہوا تھا جہاں مختلف ثقافتیں آپس میں خلط ملط ہو رہی تھیں۔ اسلام اپنے سادہ عقائد کی بنا پر نئے مسائل سے عہدہ برآ ہونے کے لئے اپنے پاس ناکافی وسائل رکھتا تھا۔ (ان حالات میں) یہ معتزلہ ہی تھے جو قدیم تہذیبوں کی طرف سے پیش کئے جانے والے شدید اعتراضات کے جواب کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے۔ یہ جوابات مذہبی اور علمی نوعیت کے تھے۔ مامون الرشید اور اُس کے جانشینوں کے عہد میں جب کہ معتزلہ کا آفتاب اقتدار نصف النہار پر تھا یونانی فلسفہ اور سائنس کے زیر اثر اسلامی عقائد میں نوافلاطونی افکار کی آمیزش ہونے لگی تھی۔ ۱۰

اس ثقافتی یک جہتی کی کامیابی کی نظیر زمانہ مابعد کی تاریخ اسلام پیش کرنے سے عاجز نظر آتی ہے۔ اللہ

۶۸۵۰ میں اخترال نے اشعریت سے شکست کھائی اور معتزلی تعلیمات و افکار کی اشاعت کو خلاف قانون قرار دیا گیا جس سے اُس کے علماء اور اُن کی تصانیف گوشہ گمنامی میں جلی گئیں۔ صرف یمن کی زیدی سلطنت ہی اُن کی پناہ گاہ تھی، جہاں وہ باقی دنیا کے اسلام سے کٹ کر باوقار تنہائی کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ ۱۱

عہد حاضر میں برصغیر ہند و پاکستان کے مشہور عالم دین مولانا شبلی نعمانی نے بالکل درست فرمایا کہ اگر چند کتابوں میں اس مکتب فکر کے بائے میں کچھ حوالے اور اشارے نہ ملتے تو آج ہمیں یہ بھی معلوم نہ ہوتا کہ کبھی اس نام کا مکتب فکر وجود میں آیا تھا۔ ۱۲ عالم عرب میں مفتی محمد عصبہ (۱۸۴۹ - ۱۹۰۵ء) نے پہلی مرتبہ معتزلی روایات کو اپنایا۔ فرانسیسی وزیر جبریل ہانو تو اور عیسائی فاضل فرح الطون کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے مفتی عصبہ نے معتزلی دلائل کا سہارا لیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ اسلام نہ تو تقدیر پرست ہے اور نہ سائنس کا مخالف، لیکن معتزلہ سے اس واضح فکری یگانگت کے باوجود وہ قدامت پسندوں کی مخالفت کی وجہ سے معتزلہ کا نام زبان پر لانے سے ڈرتے ہیں۔ اسلامی افکار کی تجدید و احیاء کے لئے انہوں نے جو کوششیں کی ہیں، اُن میں وہ معتزلی افکار کے از سر نو زندہ کرنے پر زور دیتے ہیں۔ ۱۵ لیکن اُن کے افکار کی سرگرم اشاعت و ترویج ایک نسل کے بعد احمد امین (۱۸۸۶ - ۱۹۵۴ء) کے ہاتھوں ہوئی جنہوں نے محمد عصبہ کے افکار کو اُن کے منطقی نتائج تک

پہنچایا۔ ڈاکٹر احمد امین نے مفتی محمد عبدہ کی ابتدائی کوششوں کو آگے بڑھایا۔ اُن کا یہ کام نہ صرف مفتی عبدہ کے علمی مشغلہ کے اتباع ہی میں سے تھا۔ بلکہ زمانے کا بھی یہی تقاضا تھا لیکن اصلاح کی ان معمولی کوششوں کو بھی ازہری علماء برداشت نہ کر سکے۔ علی عبدالواثق کا علمی مقابلہ جس میں انھوں نے صدراقل میں اُمت اسلامیہ کے غیر سیاسی کردار کو بیان کیا تھا، تلخ اور خطرناک رد عمل پر منتج ہوا۔ بعد ازاں ڈاکٹر طرہ حسین کو قرآنی قصص و روایات پر ناقدانہ تبصرہ لکھنے کی وجہ سے عدالتی کارروائی کا سامنا کرنا پڑا۔ تاہم وسیع تر آزاد خیالی کا حق حاصل کرنے کے لئے یہ (اکادمہ کوششیں) ناکام نہ رہیں۔ احمد لطفی السید کی چانسلری میں جامعہ مصریہ قائم ہوئی تو اُس نے جامعہ ازہر کے قدامت پسند علماء کے اثر و رسوخ کو گھٹانے کے لئے وزنی پابستگ کا کام دیا۔ احمد امین جامعہ مصریہ میں ادب عربی کے لیچرار تھے بعد ازاں شعبہ آرٹس کے ڈین بن گئے اس لئے اُن کو آزاد خیالی کے اس حیات آفرین سرچشمے کے مشاہدہ کرنے کا بہت اچھا موقع ملا۔ ساتھ ہی یہاں وہ کراٹھیں اسلام سے اپنی وابستگی خطرے میں نظر آئی چنانچہ اس کی حفاظت کے لئے بھی انھیں عقلی دلائل و براہین کا سہارا لینا پڑا۔ ان وجوہ کی بنا پر انھوں نے معتزلی مکتب فکر کی طرف رجوع کیا۔ اس اثناء میں اُن کو ایک اور موقعہ ملتا ہوا۔ سویڈن کے ایک مستشرق مٹرنے برگ (NYBERG) نے احمد امین کی دسالت سے خیاط معتزلی کی "کتاب الانتصار" ۱۹۲۵ء میں قاہرہ سے طبع کرا کے شائع کی۔ صدیوں کے بعد معتزلیوں کی یہ پہلی کتاب تھی جو تحقیقی کام کرنے والوں کو ملی جب کہ اس سے قبل معتزلی افکار سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے علماء اُن کے مخالفوں کی مناظرانہ کتابوں کی ورق گردانی کیا کرتے تھے۔ احمد امین نے نے برگ کے مقدمہ کا عربی میں ترجمہ کیا۔ اور اس کتاب کو لجنہ تالیف والترجمہ و النشر کے زیر اہتمام شائع کرایا۔

اس کے علاوہ تجدید پسندوں کی وہ کوششیں بھی کم اہمیت کی حامل نہیں جو انہوں نے عالم عرب سے باہر معتزلی افکار کو مثبت انداز میں پیش کرنے کے لئے کی ہیں۔

رابرٹ کیسپر نے اپنے ایک مقالے "احیائے اعتزال" میں مفتی محمد عبدہ سے بے کرا احمد امین تک جدید اعتزال کا جائزہ لیا ہے۔ جہاں تک مصر کے بارے میں معلومات کا تعلق ہے ہم اُن کے عالمانہ مقالے کے منقول احسان ہیں لیکن انہوں نے دوسری اسلامی ممالک کی علمی و فکری کاوشوں کا سرے سے ذکر ہی نہیں کیا۔ اس لئے وہ اس غلط فہمی میں ہے کہ عالم عرب میں جدید اعتزال کے حامی صرف مفتی محمد عبدہؒ تھے

معتزلی افکار کے احیاء کی صدائے بازگشت اٹھا رہی صدی کے نجد و پسند عالم حضرت شاہ ولی اللہ کے خیالات میں سنائی دیتی ہیں لیکن وہ بھی اس مغفوض فرستے کا نام تصدّٰی زبان پر نہیں لاتے۔ اُن کے بڑے مفسر اور شارح مولانا عبید اللہ سندھی (۱۸۷۲ء - ۱۹۴۴ء) تو شاہ صاحب کی تعلیمات و معتزلیوں کے عقائد میں باہمی توافق و تطابق پاتے ہیں۔ مثال کے طور پر وہ قرآن پاک میں ناسخ و منسوخ کا ذکر کرتے ہیں۔ اور انہی تصنیف ”شاہ ولی اللہ اور اُن کا فلسفہ“ میں یہ بتاتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ کسی آیت کو منسوخ نہیں مانتے۔ اس سلسلہ میں وہ ایسی عقلی توجہیں بیان کرتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ تمام قرآن پاک میں صرف پانچ آیتیں منسوخ ہیں لیکن اگر ان آیات کے اندر ذنی مطالب کو بغور دیکھا جائے تو وہ بھی منسوخ نہیں ہیں۔ اور ان کا مستقل اور دائمی ہونا شک سے بالاتر ہے۔ چنانچہ مولانا سندھی اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ شاہ صاحب نظریہ ناسخ و منسوخ کی اصلاح پر مہر نہ تھے بلکہ جن پانچ آیات کی انھوں نے علیحدہ تشریح نہیں کی وہ دراصل تشریح طلب ہی نہیں ہیں۔ وہ ذات پسند علماء کی خوشنودی کے لئے انھیں بلا بحث بھی چھوڑ سکتے تھے۔ اس کے بعد مولانا سندھی لکھتے ہیں:-

”شاہ ولی اللہ محدثین کے اس نظریہ سے متفق نہیں کہ قرآن پاک کی بعض آیات کو بعض آیتیں منسوخ کرتی ہیں۔ لیکن اس عوامی عقیدے کی تردید اور اصلاح کی خاطر جو طریق انہوں نے اختیار کیا وہ حکمت پر مبنی تھا۔ وہ جانتے تھے کہ علماء نے عرصہ دراز سے قرآن میں مسئلہ نسخ کو تسلیم کر رکھا ہے اور جو کوئی بھی اس کی بالکل تردید کرے گا وہ معتزلی سمجھا جائے گا اور اس کی رائے بھی ناقابلِ لحاظ ہوگی۔ معاصر علماء کے اس طرزِ عمل کے پیش نظر شاہ ولی اللہ نے اس مسئلہ کو بدرجہ حل کرنے کی کوشش کی۔“ ۲۳

جہاں تک مولانا عبید اللہ سندھی کا معتزلی خیالات پر اعتماد کا تعلق ہے اس بارے میں غالباً اُن کا مقصد انوکھا ہے۔ وہ سمجھتے تھے کہ عربی اسلام کی مدح و ستائش نے برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں میں غلامانہ ذہنیت پیدا کر دی ہے۔ ایک اجنبی قوم کے ماضی سے اُن کی دالہانہ وابستگی اتنی زیادہ ہے کہ انھوں نے خود اپنی تاریخ کے زریں واقعات کو نظرِ نماز کر کے دیگر مسلم ممالک کا احترام کھو دیا ہے۔ اس مقصد کے پیش نظر انہوں نے برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں میں خود نگری و خود شناسی کا جذبہ پیدا کرنا چاہا، مولانا سندھی اول و آخر قومیت کے حامی تھے۔ وہ معتزلہ اور محدثین کی آذربائش کو ایرانی اور عربی مزاج کے تصادم

کا نام دیتے تھے۔

مولانا سندھی لکھتے ہیں کہ مامون کے عہد میں عرب حکومت کے کاروبار سے بے دخل ہو چکے تھے۔ برتری کے اظہار کے لئے دے کر ان کے پاس عربی زبان رہ گئی تھی جسے انھوں نے تقدیس کا درجہ دے رکھا تھا۔ اس وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ جولوگ معنوں سے زیادہ الفاظ کو اہمیت دیتے ہیں وہ عربی عصبيت کے مبلغ ہیں۔ بہت سے عرب علماء قرآن پاک کے قدیم ہونے کے قائل تھے اور وہ اس نظریہ کی حمایت میں سینہ سپر رہے۔ عرب اقتدار کے پُر جوش مبلغ امام شافعی تھے۔ ان کے مقابلے میں غیر عرب امام ابوحنیفہ اور امام بخاریؒ تھے جو قرآن پاک کو حادث مانتے تھے۔

مولانا عبید اللہ سندھی نے جلاوطنی کے بارہ سال مکہ معظمہ میں گزارے تھے۔ وہ یہ دیکھ کر مایوس ہوئے کہ عرب علماء انھیں اور دوسرے ہندوستانی علماء کو اہمیت نہیں دیتے اور ان کو اسلام پر سند نہیں مانتے۔ ان کو جان کر دکھ ہوا کہ عرب علماء کو شاہ ولی اللہ کے تصوف میں عجبت اور ہندیت کی بُرائی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ وہ (عرب) عجبت کو خالص اسلام کے منافی سمجھتے ہیں۔ ان حالات میں وہ اپنے مثالی نمونہ (IDEAL) شاہ ولی اللہ کے نقشِ تدم پر چلے اور مسلمہ حقائق کے لئے نظریاتی بنیاد فراہم کر دی۔ وہ فقہ حنفی کو جو ہندوستان کی مسلم اکثریت پر کئی حکمران ہے، آریائی مکتب قانون کہتے، اور اسے اسلام کی ہندی قومی تشریح کا نام دیتے ہیں اور امام شافعی کے فقہ کو سامی یا عربوں کی قومی تشریح و تعبیر سے یاد کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں اسلامی ممالک میں دونوں فقہوں کا مساوی درجہ ہے۔

پروفیسر محمد سرور جو شاہ ولی اللہ اور مولانا سندھی پر سند کی حیثیت رکھتے ہیں، ایک جگہ رقم طراز ہیں :

”قرآن کے حادث ہونے کا مسئلہ چھیڑ کر مامون الرشید عربوں کے احساس برتری کی اصلاح کرنا چاہتا تھا۔ اُس کے خیال میں محدثین کا یہ امر کہ قرآن قدیم ہے، عربی، ایرانی افکار کی صحت مند آمیزش میں سد راہ تھا۔ پھر یہ نظریہ مسلکی مصالح کے بھی خلاف تھا اس لئے مامون نے اس مسئلہ کو زور شور سے اٹھایا۔“

مولانا سندھی فرماتے ہیں کہ اُس زمانے کے بہت سے علماء جو علم و فضل میں عرب علماء سے کم نہ تھے،

قرآن پاک کے الفاظ کے حادث ہونے کے قائل تھے۔ ۲۸

مامون کے عہد میں ایرانیوں نے تھوڑی سی علمی برتری حاصل کر لی تھی اور معتزلی تحریک بھی اسی ذہنی برتری کی مظہر تھی۔ ۷۹

مسلمانانِ عالم میں ہندوستانی مسلمانوں کی علمی اور ثقافتی بالادستی ثابت کرنے کے لئے مولانا ندوی نے معتزلی افکار سے ناؤہ اٹھایا، اگرچہ وہ حقیقت میں نئے اعتزال کے مقلد نہ تھے، مگر انہوں نے قومی مقاصد کی ترویج کے لئے اعتزال کا سہارا لیا، لیکن اس کام کے لئے انھیں ”دلی اللہ لازم“ زیادہ موزوں نظر آیا جو اسلام کا نہ صرف عجیب بلکہ ہندوستانی ایڈیشن ہے۔ پھر بھی ہم معتزلی افکار کے احیاء کی کوششوں کا سہرا شاہ دلی اللہ کے سر باندھتے ہیں لیکن اس تحریک کے مبلغ کے لئے ضروری ہے کہ وہ مولانا عبید اللہ سندھی کی طرح زندہ دل اور خوش مزاج ہو۔

مشرع، نیاز احمد لکھتے ہیں:

”اُن (شاہ دلی اللہ) کے لئے دلیل و برہان بڑی اہمیت رکھتے ہیں لیکن سرسید کے جدید اعتزال کے لئے سرچشمہ ہیں جنہوں نے شاہ دلی اللہ کے اخلاف کی خانقاہ میں ابتدائی تعلیم پائی۔ اسی طرح شبلی کے علم کلام اور اقبال کے افکار مذہب کی تشکیل جدید میں اُن ہی کے خیالات کا عکس پایا جاتا ہے۔“ ۸۰

یہ سرسید احمد خان (۱۸۷۷-۱۸۹۸ء) کی ذات تھی جن کی وجہ سے مولانا سندھی کو شاہ دلی اللہ کے افکار میں اعتزال کی طرف رجحان کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ ان کے بعد کے مسلم رہنما نئے معتزلی کہلانے میں خوشی محسوس کرتے تھے اور خود کو روشن خیال مسلمانوں کے مقاصد اور آرزوؤں کا علمبردار سمجھتے تھے۔ اس سے ثابت ہو کہ مصر سے کہیں پہلے ہندوستان میں معتزلی خیالات اور افکار کی پیروی شروع ہو چکی تھی۔ اس پس منظر میں سید جمال الدین کا کردار بڑا اہم رہا ہے۔ یہ مشرق وسطیٰ میں تبلیغی مشن پر روانہ ہونے سے پہلے ہندوستان میں تعلیم حاصل کر چکے تھے۔ اس لئے اس بات کا تصور ہی مشکل ہے کہ ہندوستان کے نئے معتزلیوں کے افکار کی صدائے بازگشت مصر میں نہ سنی گئی ہو اور اُس پر کوئی رد عمل نہ ہوا ہو۔ اگر ہم فطرت (نیچریت) کے بے میں سرسید احمد خان اور سید جمال الدین افغانی کی باہمی مناقشت سے صرف نظر بھی کر لیں تو بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہندوستان اور مصر میں جدید اعتزال متوازی سمت میں حرکت کر رہے تھے۔ (یہ درست ہے کہ ہندوستان پر انگریزی قبضہ کے بعد مسلمانانِ ہند عالم اسلام سے الگ تھلک رہ کر زندگی بسر کر رہے تھے لیکن دونوں ملکوں کی آزادی کے بعد وہاں

کے معتزلیوں کے خیالات میں باہمی توافق پیدا ہو گیا ہے پھر بھی گولڈن زیمر نے قرآن کی تفسیر و تعبیر پر اپنے خیالات ظاہر کرتے ہوئے لکھا ہے :

” یہ معلوم کرنا مشکل ہے کہ (اصلاح کے بارے میں) مصری کوششیں کسی ہندوستانی تحریک کا پرتو ہیں۔

بعض دلائل سے اس کا جواب نفی میں دیا جاسکتا ہے۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ مصریوں کے ادبی کارناموں کا سرے سے ہندوستانی تحریک سے ادنیٰ تعلق بھی نہیں رہا ہے۔ مصریوں کے افکار کا سرچشمہ ابتدائی صدیوں کے فقہائے مجتہدین ہے یا کم از کم وہ ان فقہائے مجتہدین کی شخصیتوں کو مثالی قرار دیتے ہوئے ان کا حوالہ دیتے ہیں لیکن وہ ہندوستان کے متجددین کا کوئی ذکر نہیں کرتے ۔ ۲۷

آگے چل کر وہ بیان کرتے ہیں کہ دونوں (مصریوں اور ہندوستانیوں) کے جوشِ عمل کی روح میں بنیادی فرق ہے جس سے کام لے کر وہ اصلاحی کام کرنا چاہتے ہیں۔

” ہندوستان کے نئے معتزلی ایک ثقافتی اور علمی تحریک کے نمائندے ہیں۔ یہ تحریک اس غور و فکر کا نتیجہ ہے جو نارتھ یورپ سے تصادم کے بعد مسلم حلقوں میں ابھری تھی۔ ان کی اصلاح کی کوششوں کو یورپی کلچر نے بھی متاثر کیا ہے۔ اس لئے دینی نقطہ نظر ان کے لئے ناگزیر حیثیت رکھتا ہے۔ وہ اس کے متعلق کچھ زیادہ جوشِ عمل نہیں دکھاتے بلکہ سہل انگاری سے بھی کام لیتے ہیں۔ برخلاف ہندوستان کے صدی تحریک پر مذہب کی چھاپ ہے اور دینی ضروریات کے پیش نظر اصلاح کا مطالعہ کیا گیا ہے جس کی اصلاحی کوششیں دینی اثرات سے بالکل آزاد ہیں۔ مصری تحریک بزرگوں کے شانے پر انداز کرتی ہے اس لئے یہ بڑا نگرانِ امتیاز ہے۔ یث کی راحت سے منافی نہیں نہ کہ یہ بڑیاں اور منوایاں اہل تہذیب کے منافی

مصریوں کی اصلاحی تحریکوں اور ہندوستانیوں کی اصلاحی تحریکوں میں بنیادی فرق ہے۔ مصریوں کی اصلاحی تحریکوں میں بنیادی فرق ہے۔ مصریوں کی اصلاحی تحریکوں میں بنیادی فرق ہے۔



عمل کی حیثیت رکھتی تھی تو اُس کو سرسید احمد خان اور مٹر امیر علی کے بارے میں درست کہا جاسکتا ہے لیکن یہ  
 ریسات مولانا شبلی پر صادق نہیں آسکتیں جن کی تصانیف اُردو میں ہیں۔ گو لڈز ہیر نے مصری تہجد پسندوں کے  
 ملق جو کچھ لکھا ہے وہ محمد عبدہ کے بجائے مولانا شبلی نعمانی پر صادق آتا ہے کیونکہ انہوں نے اذہر کے مشہور مصلح  
 المصطفیٰ محمد عبدہ سے زیادہ اعتزال کے احیاء پر خامد فرسائی کی ہے۔ وہ برملا اعتزال کا نام لیتے ہیں۔ اُن کی  
 بہت سی کتابوں میں اعتزال کے متعلق اشارات ملتے ہیں۔ اُنھوں نے ۱۸۹۴ء میں مامون الرشید پر کتاب لکھی جو  
 تزل کے سب سے بڑے حامی کی پہلی سوانح ہے۔ اس کے بعد اس سلسلہ تصنیف و تالیف کو بے حد ترقی  
 ملی۔ ان تصانیف میں احمد فرید الزماوی کی 'عصر المامون' (طبع قاہرہ ۱۹۲۷ء) اور محمد عبداللہ دمی البوریہ  
 ابراہیم بن سيار النظام (۱۹۴۶ء) قابل ذکر ہیں۔ مولانا شبلی نے الغزالی میں بڑی محنت سے ثابت کیا ہے  
 امام غزالی بہت سے مسائل میں اشعریت سے اختلاف رکھتے تھے۔ یہ اشعریت وہی ہے جس نے اعتزال کو جڑ سے  
 ہٹا دیا تھا مولانا شبلی کثرت سے مثالیں دے کر ثابت کرتے ہیں کہ امام غزالی بہت سے مسائل کی تعبیر میں  
 مستزلہ کے ہم نوا تھے۔ اس طرح بہت سے دلائل و براہین کو اشعریت میں داخل کر کے امام غزالی نے اشعریت  
 بحسب اور تشبیہ سے پاک و صاف کر دیا۔ ۳۵

مٹر سمتہ لکھتے ہیں:

”مولانا شبلی نے مغربی اقدار کا مطالعہ اسلام کے نقطہ نظر سے کیا تھا۔ اُن کے لائحہ عمل میں یہ  
 بات شامل نہ تھی کہ کسی جدید معیار کو سامنے رکھ کر اسلام کی اصلاح کی جائے بلکہ وہ اسلام کو  
 اندرونی طور پر زندہ کرنا چاہتے تھے۔ عباسیوں کے عہد میں علوم و فنون کو جو حیرت انگیز  
 ترقی ہوئی تھی اُس کے پیش نظر وہ علوم اسلامیہ کو نئی زندگی دینا چاہتے تھے، وہ سمجھتے تھے کہ اُن  
 کا کام ابتدائی صدیوں کے معتزلی علماء جیسا ہے جو اسلامی عقائد میں یونانی فلسفہ کا پیوند لگا کر  
 انہیں افکار کا ابطال کرنا چاہتے تھے۔ ۳۶

سرسید کے برخلاف مولانا شبلی اسلام اور اُس کی پوری تاریخ پر کامل یقین رکھتے تھے چونکہ  
 اُنھوں نے اس لئے اسلام اور اُس کی تاریخ پر دل و جان سے نڈا تھا۔ انہوں نے ضرورت محسوس  
 کی ایسی تشریح و تعبیر کی جائے جو مغرب زدہ دنیا کو متاثر کر سکے۔ اس مقصد کو مد نظر  
 رکھتے ہوئے وہ اپنے کام میں لگ گئے، اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کے لئے انہوں نے جدید

علم کلام سے پہلے تدیم علم کلام کی تاریخ لکھی۔ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں نصاب تعلیم کی اصلاحی کوششوں کے بعد انھوں نے شبلی اکادمی یا دارالمصنفین اعظم گڑھ کی بنیاد اپنے سال وفات (۱۹۱۴ء) میں رکھی۔<sup>۱</sup>

۱۸۹۲ء میں مولانا شبلی نے مشرقِ قریب کے مالک کا سفر کیا تھا اور سید رشید رضا اور فرید و جدی سے ملاقات کی، اور ان سے دوستانہ تعلقات واپسی کے بعد بھی قائم رہے۔<sup>۲</sup> مولانا شبلی کے فکر و نظر کی حدائے بازگشت کا اندازہ جرجی زیدان کی تاریخ تمدن اسلامی سے بھی لگایا جاسکتا ہے جس کے ذرائع معلومات مولانا شبلی کے علم و فضل کے مہربان منت ہیں۔ اس کتاب کی اشاعت کے بعد عربوں کی ثقافتی تاریخ پر بہت سی کتابیں لکھی گئیں۔ احمد امین کی عہدِ آفریں تصانیف اسی فیضان کا نتیجہ ہیں جن میں جرجی زیدان کے بکثرت حوالے ملتے ہیں۔<sup>۳</sup>

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اسلام کا دفاع کتنے ہوئے مفتی محمد عبدالہ نے عیسائیوں کے اعتراضات کے جواب میں معتزلہ کے دلائل و براہین سے فائدہ اٹھایا ہے۔ اعتراضات کی طرح اسلام کا دفاع بھی دو قسموں پر مبنی تھا۔ عیسائی متبعوں کا جواب انہوں نے کلامی سطح پر دیا جبکہ مغرب کے بے دین علماء کو جو اسلام کو علمی ترقی میں حارج سمجھتے تھے، امنہ طور پر جواب دینے کے لئے یہ ضروری تھا کہ مسلمانوں کے ثقافتی اقدار کا نئے سرے سے جائزہ لیا جائے۔ گولڈ زیمر صحیح طور پر سید جمال الدین افغانی کو مصری تحریک کا قائد اول سمجھتے ہیں اور فرانسیسی عالمِ ایمان سے اُن کے علمی مباحثہ کا حوالہ JOURNAL DES DEBATS میں دیتے ہیں۔ اس طرح وہ بھی ایک طریقے سے مان لیتے ہیں کہ سید جمال الدین کی کوششیں اُس علمی تحریک سے توافق و تطابق رکھتی ہیں جس کے سب سے زیادہ مشہور علمبردار سید امیر علی تھے۔<sup>۴</sup>

اگر ہم گولڈ زیمر کے پہلے فیصلہ کو سید رشید رضا اور دوسرے مصری اہلِ علم کے ہائے میں صحیح بھی مان لیں تو اس لٹے کو المناکر کے مکتب فکر کے ابتدائی دور تک محدود رکھا جائے گا، جہاں گولڈ زیمر کا یہ مطالعہ اور تبصرہ اختتام پذیر ہوتا ہے۔

## حوالہ جات

۱۔ احمد امین۔ فتح الاسلام، طبع قاہرہ، جلد ثالث (ساتواں ایڈیشن)، ص ۲۰۵۔

۲۔ ROBERT CASPAR. LE RENOUVEAU DU NO. TAZILISME IN 'MÉLANGES' IV, P. 145.

۱- البیج نادر: LES SECTES PRINCIPALES DE L'ISLAM BY ALBERT NADER (BAYRUT, 1958)

۲- اعتزال کا معنی ایک طرف ہٹنے اور کنارہ کشی کے ہیں۔ اس پر مٹر۔ ل۔ کارڈٹ اور ایم۔ ایم النوی نے بڑی لمبی چوڑی بحث کی ہے۔

۵- WALTHER BRAUNE DER ISLAMISCHE ORIENT ZWISCHEN VERGANGENHEIT UND ZUKUNFT (BERN, 1960), P. 96-

۴- HENRICH STERNER DIE MU'TAZILITEN ODER DIE FREIDENKER IM ISLAM (LEIPZIG 1865)-

۷- IGNAZ GOLD ZIHER LE DOGME ET LA LOI DE L'ISLAM (PARIS 1958) P 96

۶- COUNSELS IN CONTEMPORARY ISLAM- ISLAMIC SURVEYS III (EDINBURGH 1965), P 74-

۹- LE SYSTEME PHILOSOPHIQUE DES MU'TAZILA کتاب کا نام یہ ہے! (BAYRUT 1956),

۱- بردو، ص ۹۶ - (۱۱)۔ ایضاً ص ۹۶ - (۱۲)۔ ان مثالوں کو گوگڈ زیہر ناقابل لحاظ سمجھتا ہے۔

۱۲- علم الکلام والکلام (کراچی ۱۹۶۴)، ص ۱۲۲۔

۱۲- C C ADAMS. ISLAM AND MODERNISM IN EGYPT (LONDON 1934) P P 86- 90

۱۰- کیپر، ص ۱۴۲ - ۱۶۲ - (۱۶)۔ د۔ د۔ آدم۔ ص ۷۸ - ۷۰۔

۱۰- NADAV SAFRAN. EGYPT IN SEARCH OF POLITICAL COMMUNITY (CAMBRIDGE, MASS, 1962), P. 143-

۱۸- پاٹری کا چا۔ طہ حسین: مصر کی علمی ترقی میں اس کا مقام، طبع لندن ۱۹۵۴ء

۱۹- کیپر، ص ۱۸۳ - (۲۰)۔ حیاتی، طبع قاہرہ، ۱۹۵۰ء، ص ۲۶۱ - ۲۶۲۔

۲۱- کیپر، ص ۱۸۱ - (۲۲)۔ ایضاً۔

۲۲- شاہ ولی اللہ اور اُن کا فلسفہ (طبع لاہور ۱۹۴۹ء)، ص ۸۶ - ۸۷۔

ہمارے خیال میں اس معاملے میں شاہ صاحب کا اصل مقصود یہی ہے کہ قرآن مجید میں سرے سے کوئی آیت منسوخ نہیں، مگر وہ اس بات کو مصلحت کی وجہ سے مراختا نہیں کہتے، کیونکہ اس طرح مراختا کہنے سے اُن کی بات معتزلہ کے قول سے مشابہ ہو جاتی۔

۲۰- عبید اللہ سندھی: شاہ ولی اللہ اور اُن کی سیاسی تحریک، طبع لاہور، ص ۱۶۶، فلسفہ، ص ۲۳۵۔

۲۰- سرور، ص ۳ - ۲۰۱ - (۲۶)۔ سندھی فلسفہ، ص ۲۳۲ - ۲۳۳۔

۲۷- دیکھو میرا مقالہ عبید اللہ سندھی - (مجلہ اسلامک سٹڈیز، ماہ جون ۱۹۶۹ء)

۲۸- سرور، ص ۳۰۳ - مشرڈ کن میکڈالڈ لکھتا ہے: ۲۲ھ میں متوکل کے دوسرے سال خلافت میں یہ حکم منسوخ ہوا، اور قرآن پاک کو غیر مخلوق قرار دیا

گیا۔ اس سے سابقہ حالت برقرار رہی اور اعتزال کو بطور زندہ کش مکش کی حالت میں چھوڑ دیا گیا عرب اور دین خالص پھر برسر اقتدار ہو گئے۔

(DEVELOPMENT OF MUSLIM THEOLOGY, JURISPRUDENCE AND CONSTITUTIONAL THEORY, 1903, REPRINTED 1950 LAHORE, P. 137).

۲۹۔ ایضاً - ص ۶ - ۳۰۵ -

۳۰۔ عزیز احمد: ہندوستانی ماحول میں اسلامی کلچر کا مطالعہ، طبع آکسفورڈ ۱۹۶۴ء، ص ۲۰۵۔

۳۱۔ بیسویں صدی کے اسلام میں دبی کچھ سے جس کی سید جمال الدین افغانی نے نشاندہی کی تھی۔ ص ۲۸۔

(W C SMITH: ISLAM IN MODERN HISTORY, 48)

۳۲۔ IGNAZ GOLDSCHMIDT DIE RICHTUNGEN DER ISLAMISCHEN KORAN-ANFANGS (LEIDEN 1952), P 320

(۳۲)۔ ایضاً - ص ۳۲۰

۳۳۔ ایضاً - ص ۳۲۱

۳۵۔ الغزالی، طبع حیدرآباد دکن ۱۵۰۱، نیز ۱۹۵۶ء، ص ۲۲۲۔

بلاشبہ امام صاحب نے زیادہ تر اشعری ہی کے عقائد اختیار کئے لیکن بہت سے ایسے متہممہ اہل ان مسائل ہیں جن میں انہوں نے مدنیہ اشعری کی مخالفت کی اور تمام مسائل میں امام صاحب ہی کا مذہب تمام اشاعہ کا مذہب بن گیا ہے، مثلاً استواء علی العرش کا مسئلہ امام شعبہ نے اپنی تصنیفات میں تشہیح کے ساتھ کہا ہے کہ استواء کے معنی استیلاء اور قدرت کے نہیں ہیں، جیسا کہ معتزلہ کا خیال ہے، بلکہ وہی نظام ہی معنی مراد ہیں، جو عام طور پر مستعمل ہیں، چنانچہ کتاب المقالات میں لکھتے ہیں:

وَقَالَ الْمَعْتَزِلَةُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى يَعْنِي اسْتَلَا

لیکن امام غزالی نے اسی قول کو جس کو امام اشعری معتزلہ کی طرف منسوب کرتے ہیں انہیں

کا خاص عقیدہ قرار دیا۔

۳۶۔ C SMITH MODERN ISLAM IN INDIA (LAHORE, 1963), P 36.

۳۸۔ ایضاً - ص ۳۹۔

۳۷۔ ایضاً - ص ۳۰۔

۴۰۔ ظہیر الاسلام - جلد ثانی -

۳۹۔ ایضاً - ص ۳۸۔

۴۱۔ ERCHTUNGEN DER ISLAMISCHEN KORAN AUSLEGUNG, P. 323-

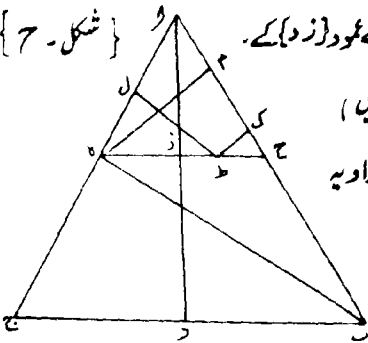
# رسالہ فی خواص المثلث من جہۃ العمود

از امام ابن الہیثم ◻ ترجمہ و تفسیر فیض احمد شمس فیلوادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد

۶

[ اگر کسی بھی مثلث متساوی الساقین کے قاعدے کے کسی زاویہ کی تنصیف کسی ایسے خط سے کریں جو زاویہ کے داس سے مقابل ساق تک جانے اور ایک ساق سے دوسری ساق تک ایک ایسا خط قاعدے کے متوازی کھینچیں جو ایک ساق میں اس نقطہ پر ملے جو زاویے کو تقسیم کرنے والے خط کا اس ساق سے نقطہ اتصال ہے، تو اس متوازی خط کے کسی نقطہ سے ساقین پر گرائے گئے عمودوں کا مجموعہ متوازی خط کے کسی نقطہ سے قاعدے پر گرائے گئے عمود کے برابر ہوگا ]

[ مثال ] ہم پھر مثلث متساوی الساقین کو لیتے ہیں۔ مثلث  $\Delta ABC$  ایک ایسی مثلث ہے۔ (جس میں  $\angle B = \angle C$ ) زاویہ  $\angle B$  کی تنصیف خط  $BD$  سے کرتے ہیں اور قاعدے کے متوازی خط  $EH$  (نقطہ  $H$  سے دوسری ساق تک) نکالتے ہیں۔ (اب نقطہ  $D$  سے) عمود  $AD$  نکالتے ہیں (یعنی نقطہ  $A$  سے قاعدے پر عمود  $AD$  گراتے ہیں جو کہ خط  $EH$  کو نقطہ  $H$  پر کاٹتا ہے)۔ میرا دعویٰ ہے کہ خط  $EH$  کے کسی نقطہ سے اگر خطوط  $EF$  اور  $FG$  پر عمود گرائے جائیں تو ان عمودوں کا مجموعہ عمود  $AD$  کے برابر ہوگا۔ خط  $EH$  پر ایک نقطہ  $P$  مان لیتے ہیں اور اس سے (ساقین پر) عمود  $PK$  اور  $PL$  نکالتے ہیں۔ (گویا) دعویٰ یہ ہے کہ  $PK$  اور  $PL$  کا مجموعہ برابر ہے عمود  $AD$  کے۔ { شکل - ۱ }



ثبوت: (نقطہ  $H$  سے دوسری ساق پر) عمود  $AM$  گراتے ہیں )  
چونکہ خط  $EH$  - خط  $BC$  کے متوازی ہے، اور زاویہ  $\angle B = \angle C$  مساوی ہے زاویہ  $\angle B = \angle C$  کے،  
اور، چونکہ خط  $EH$  زاویہ  $\angle B$  کو دو برابر

حصوں میں تقسیم کرتا ہے]

لہذا یہ  $\frac{a}{b}$  ج برابر ہے لہذا یہ  $\frac{a}{b}$  کے

لہذا، لہذا یہ  $\frac{a}{b}$  ج برابر ہے لہذا یہ  $\frac{a}{b}$  کے۔

پس، خط  $\frac{a}{b}$  ج برسر ہے خط  $\frac{a}{b}$  کے۔

لہذا،  $\frac{a}{b}$  کی نسبت  $\frac{a}{b}$  سے وہی ہے جو  $\frac{a}{b}$  کو  $\frac{a}{b}$  سے ہے۔

اب چونکہ مثلثات  $\frac{a}{b}$  اور  $\frac{a}{b}$  متشابه ہیں،

و  $\frac{a}{b}$  کی نسبت  $\frac{a}{b}$  سے وہی ہے جو  $\frac{a}{b}$  کو  $\frac{a}{b}$  سے ہے

∴ چونکہ  $\frac{a}{b} = \frac{a}{b} + \frac{a}{b}$  اور  $\frac{a}{b} = \frac{a}{b} + \frac{a}{b}$  (ج)

( $\frac{a}{b} + \frac{a}{b}$ ) کی نسبت  $\frac{a}{b}$  سے وہی ہے جو  $\frac{a}{b}$  کو  $\frac{a}{b}$  سے ہے۔

چونکہ اگر  $\frac{a}{b} : \frac{a}{b} :: \frac{a}{b} : \frac{a}{b}$ ، تو  $\frac{a}{b} : \frac{a}{b} :: \frac{a}{b} : \frac{a}{b}$ ،

∴  $\frac{a}{b}$  کی نسبت  $\frac{a}{b}$  سے وہی ہے جو  $\frac{a}{b}$  کو  $\frac{a}{b}$  سے ہے

چونکہ اگر  $\frac{a}{b} : \frac{a}{b} :: \frac{a}{b} : \frac{a}{b}$ ، تو  $\frac{a}{b} : \frac{a}{b} :: \frac{a}{b} : \frac{a}{b}$

لہذا،  $\frac{a}{b}$  کی نسبت  $\frac{a}{b}$  سے وہی ہے جو  $\frac{a}{b}$  کو  $\frac{a}{b}$  سے ہے۔<sup>۲۳</sup>

اور [مثلث۔  $\frac{a}{b}$  میں  $\frac{a}{b}$  عمود ہے  $\frac{a}{b}$  پر اور  $\frac{a}{b}$  عمود ہے  $\frac{a}{b}$  پر، لہذا]

$\frac{a}{b}$  کی نسبت  $\frac{a}{b}$  سے وہی ہے جو عمود  $\frac{a}{b}$  کو عمود  $\frac{a}{b}$  سے ہے۔

پس، (چونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ  $\frac{a}{b} : \frac{a}{b} :: \frac{a}{b} : \frac{a}{b}$  اور  $\frac{a}{b} : \frac{a}{b} :: \frac{a}{b} : \frac{a}{b}$ ،

لہذا  $\frac{a}{b}$  کی نسبت  $\frac{a}{b}$  سے وہی ہے جو  $\frac{a}{b}$  کو  $\frac{a}{b}$  سے ہے۔

لہذا، عمود  $\frac{a}{b}$  برابر ہے  $\frac{a}{b}$  کے۔

اور (چونکہ مثلث  $\frac{a}{b}$  متشابه ہے مثلث  $\frac{a}{b}$  سے۔ لہذا مثلث  $\frac{a}{b}$  ایک

متساوی الساقین مثلث ہے۔ چنانچہ)

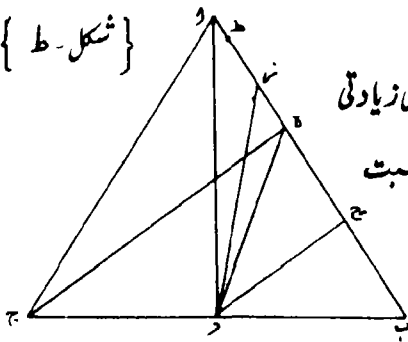
عمود  $\frac{a}{b}$  برابر ہے عمودین طک اور طل کے مجموعہ کے، (ایک) سابقہ [مشکل اثباتی] کے

لہذا، عمودین طک اور طل کا مجموعہ برابر ہے عمود  $\frac{a}{b}$  کے۔ [دلیل ما اردنا بیانہ]

(اور اس ثبوت کا اطلاق ہر قسم کی مثلث متساوی الساقین پر ہوتا ہے۔)

ہر حاد الزاویہ متساوی الساقین مثلث کے ساقین میں سے کسی ایک ضلع کی زیادتی DIFFERENCE  
اُس عمود سے جو اُس پر (مخالف زاویہ کے راس سے) گزرتا ہو، اور اُس عمود کی زیادتی مسقط (الجہر)<sup>۲۵</sup>  
سے، اور مسقط الجہر کا دو گنا، تینوں بالترتیب ہم نسبت ہوں گے۔

(مثال)  $\triangle ABC$  ایک متساوی الساقین مثلث ہے۔ ضلع  $AB$  برابر ہے ضلع  $AC$  کے۔ (مثلث کے) تینوں  
زاویے حادہ ہیں۔ اس (مثلث) میں [قاعدے کے زاویے  $C$  سے ساق  $AB$  پر] عمود  $CD$   $\{$  شکل - ط  $\}$   
کھینچا گیا ہے۔



دعویٰ یہ ہے کہ  $AB$  کی زیادتی  $C$  سے،  $C$  کی زیادتی  
 $CD$  سے، اور  $CD$  کا دو گنا، تینوں ترتیباً ہم نسبت  
ہیں۔ ۲۶

ثبوت، (نقطہ  $D$  سے قاعدے پر) عمود  $AD$  اور

(نقطہ  $D$  سے ساق  $AB$  پر) عمود  $DC$  نکالتے ہیں، اور  $CD$  کو  $CE$  کے برابر لیتے ہیں۔ ۲۷

(نقاط)  $C$  اور  $D$  کو ملاتے ہیں اور زاویہ  $ADC$  کی خط  $DE$  سے تنصیف کرتے ہیں۔

پس  $CE$  برابر ہے  $CD$  کے (جیسا کہ شکل  $D$  میں دکھایا جا چکا ہے) ۲۸

(نقاط)  $C$  اور  $E$  کو ملاتے ہیں۔

چونکہ  $CE$  دو گنا ہے  $CD$  کا، اور  $CD$  دو گنا ہے  $CE$  کا، لہذا  $CE$  -  $CD$  کے متوازی

ہے اور  $CE$  دو گنا ہے  $CD$  کا۔ ۲۹

پس  $CE$  عمود ہے  $AB$  پر۔ ۳۰

مثلثات  $ACE$  اور  $BCD$  میں زاویے  $C$  اور  $D$  کو  $CE$  برابر ہیں کیونکہ

دونوں قائمے ہیں، زاویہ  $C$  اور برابر ہے زاویہ  $D$  کے۔

لہذا یہ دو مثلثیں ایک دوسری کی متشابه ہیں۔

۱۔  $AC$  کی نسبت  $CD$  سے وہی ہے جو  $CD$  کو  $CE$  کے ساتھ ہے

۲۔  $AC \times CE = CD^2$ ،  $AB$

چونکہ  $و ح$  کی ضرب  $ح$  ب سے  $و ح$  کے مربع کے برابر ہے

(یعنی  $و ح \times ح = و ح^2$ )

لہذا،  $و ح$  کی ضرب  $و ح$  سے،  $و ح$  کے مربع کے برابر ہے، اور

$و ح$  کی نسبت  $و ح$  سے وہی ہے جو  $و ح$  کو  $و ح$  سے اور  $و ح$  کو  $و ح$  سے ہے۔<sup>۳۱</sup>

نیز  $و ح$  -  $و ح$  سے بڑا ہے کیونکہ  $\{و ح\}$  بڑا ہے  $و ح$  سے

(یوں کہ  $و د$  بڑا ہے  $و ب$  سے کیونکہ زاویہ  $\{و ب\}$  حادہ ہے) <sup>۳۲</sup>

پس، خط  $و ح$  بڑا ہے خط  $و ح$  سے۔ <sup>۳۳</sup>

اب،  $\{خط و ح\}$   $و ح$  کے برابر (ایک خط)  $و ح$  لیتے ہیں۔

تو  $و ح$  کو  $و ح$  سے وہی نسبت ہوگی جو  $و ح$  کو  $و ح$  سے ہے

[کیونکہ  $و ح : و ح :: و ح : و ح$ ،  $و ح : و ح :: و ح : و ح$ ، اور  $و ح : و ح :: و ح : و ح$ ، اور  $و ح$  کی نسبت

$و ح$  سے وہی ہوگی جو  $و ح$  کو  $و ح$  سے ہے۔ <sup>۳۴</sup>

پس،  $و ح$  کی ضرب  $و ح$  سے،  $\{و ح\}$  کا مربع، اور  $و ح$  کی ضرب  $\{و ح\}$  سے، ایک دوسرے

کے برابر ہیں۔ <sup>۳۵</sup>

اب (چونکہ  $و ح$  -  $و ح$  کے برابر ہے اور  $و ح$  -  $و ح$  کے برابر ہے، لہذا)

$و ب$  -  $و ح$  کا دوگنا ہے،  $و ح$  -  $و ح$  کے برابر ہے، اور  $و ح$  -  $و ح$  کا دوگنا ہے،

لہذا، خط  $و ب$  عمود  $و ح$  کے برابر ہے، اور

$و ح$  -  $و ب$  کی عمود  $و ح$  سے زیادتی (یعنی  $و ح + و ب$ )، اور

$و ح$  -  $و ب$  کی -  $و ب$  - سے زیادتی ہے (یعنی  $و ح + و ب$ ) -  $و ب$  -

پس،  $و ح$ ،  $و ح$ ، اور  $و ب$  (جو عمود  $و ح$  کا مسقط الحجہ ہے) کا دوگن (جو علی الترتیب  $و ب$  کی عمود

$و ح$  سے زیادتی، عمود  $\{و ح\}$  کی مسقط الحجہ  $و ب$  سے زیادتی، اور (مسقط الحجہ)  $و ب$  کا

دوگنا، ہیں) (اسی ترتیب سے ہم نسبت ہیں۔

[یعنی جو نسبت  $و ح$  کو  $و ح$  سے ہے وہی نسبت  $و ح$  کو  $و ح$  کے دوگنے سے ہے۔]

(وذلك ما اسدنا بيا نه)



## حواشی و حوالہ جات

۲۲۔ اس تناسب کو ایک اور طریقہ سے ثابت کیا جاسکتا ہے۔ نقطہ ج سے قاعدے پر عمود ج خ گرائیں۔ اب ثنائیات و نر ح اور ح خ ب متشابہ ہوں گی۔

لہذا، ا ح : ح ب :: و نر : ح خ اور چونکہ ح خ = نر د، لہذا

ا ح : ح ب :: و نر : نر د۔

لیکن اس طور پر ثابت کرنے میں عمل (CONSTRUCTION) میں تبدیلی کرنی پڑے گی یعنی عمود ح خ نکالنا پڑیگا۔ لہذا اس تناسب کو الجبرا کی مدد سے ثابت کرنا بہتر خیال کیا گیا ہے۔

۲۳۔ یعنی ایک ایسی مثلث متساوی الساقین جس کا معکوس زاویہ (بھی) حادہ ہے۔ اس مثلث میں یہ فرضی ہے کہ ساق قاعدے کے زاویے کے راس سے اپنے اوپر گزرنے والے عمود سے بڑی ہو، اور مسقط الجبراس عمود سے چھوٹا ہو (لہذا یہ ضروری ہوگا کہ عمود ساق پر یوں گرے کہ ساق اس طرح دو حصوں میں منقسم ہو جائے کہ قاعدے سے متصل خط یعنی مسقط الجبر عمود سے چھوٹا ہو)۔ لیکن یہ اس صورت میں ممکن نہیں جبکہ زاویہ معکوس قائمہ یا منفرجہ ہو۔ اگر زاویہ معکوس قائمہ ہو تو قاعدے کے زاویہ کے راس سے مقابل ساق پر عمود خود دوسری ساق ہی ہوگی اور اس طرح ساق اور عمود بڑا ہوں گے اور صحیح معنوں میں کوئی مسقط الجبر نہیں ہوگا۔ اگر زاویہ معکوس منفرجہ ہو تو ایسا عمود ساق کے بڑھائے ہوئے حصہ پر مثلث سے باہر گرے گا اور اس طرح (اگر بڑھائی ہوئی ساق کو مسقط الجبر تسلیم کیا جاسکتا ہے) مسقط الجبر ساق سے بڑا ہوگا اور وہ تعلق جو مثلث کے لئے ضروری ہے (یعنی ساق بڑی ہے عمود سے اور وہ بڑا ہے مسقط الجبر سے) ناممکن ہو جائیگا۔

۲۵۔ یہاں مسقط الجبر سے مراد اُس ساق کا، جسے مقابل زاویے کے راس سے گزرنے والے عمود نے دو حصوں (SEGMENTS) میں منقسم کر دیا ہو، وہ حصہ ہے جو قاعدہ سے متصل (ADJACENT) ہے۔

۲۶۔ یعنی (ا ب - ج) کی نسبت (ج - ا - ب) سے دی ہے جو کہ (ج - ا - ب) کو (۵۰۲) ب سے ہے۔

۲۷۔ یہ سارا ثبوت غیر ضروری الجھاؤ سے بھرا ہوا ہے۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ الجھاؤ بعد کے لوگوں نے پیدا کیا ہے یا خود ابن الہیثم نے ایسا ہی ثبوت پیش کیا تھا۔

نقطہ ۵ تو پہلے ہی آچکا ہے۔ یعنی دعویٰ میں ج ۵ اور ۵ ب کا ذکر ہے۔ لیکن اب ثبوت میں گویا

ج کا کو فراموش کر دیا گیا ہے اور نقطہ کی تعریف ح کے ذریعہ کی جا رہی ہے۔ ظاہر ہے ایسی صورت میں بعد میں ج کا کو ملانا اور اسے ا ب پر عمود ثابت کرنا ہوگا۔

اس کے برعکس ج کا کو مان لینے سے  $\angle C = \angle B$  کو ثابت کرنے کے لئے صرف مثلثات ج کا ب اور د ح ب کو متشابه ثابت کرنا اور د کو ب ج کا نصف ثابت کرنا ہے۔

۲۸۔ شکل د کے ذریعہ اس کو ثابت کرنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے  $\angle C$  کو ب ج سے بڑا ثابت کیا جائے۔

لیکن اب ہم جو فرض یا ثابت کیا گیا ہے وہ صرف یہ ہے کہ  $\angle C = \angle B$  کے برابر ہے۔ لیکن  $\angle C > \angle B$  سے بڑا ہو سکتا ہے اور یہ ثابت نہیں کیا گیا ہے کہ ایسا نہیں ہے۔

بہر حال یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ  $\angle C > \angle B$  ہے۔

چونکہ معکوس زاویہ کو حادہ فرض کیا گیا ہے لہذا قاعدہ کا زاویہ  $\angle D$  سے زائد ہے۔

لہذا (تائید مثلث د ح ب میں)  $\angle C > \angle B$  ہے۔

اب، زاویہ  $\angle D$  برابر ہے زاویہ  $\angle B$  کے، کیونکہ زاویہ  $\angle B$  + زاویہ  $\angle D$  برابر ہے قائمہ

کے اور زاویہ  $\angle C$  + زاویہ  $\angle D$  برابر ہے قائمہ کے اور زاویہ  $\angle B$  + زاویہ  $\angle D = \angle C$ ۔

لہذا زاویہ  $\angle C = \angle D$  سے زیادہ ہے۔

∴  $\angle C > \angle B$  ہے۔

∴  $\angle C > \angle B$  ہے۔

۲۹۔ یہ ثابت نہیں کیا گیا ہے۔ بہر حال یہ ایک مسلمہ امر ہے کہ مثلث متساوی الساقین میں معکوس زاویہ

سے قاعدے پر گرنے والا عمود قاعدے کو دو برابر حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔

اس کا ثبوت نہایت آسان ہے۔ اگر ا ب ج ایک ایسی مثلث اور د ا ب ایک ایسا عمود ہے تو مثلثات

ا ب د اور ا ج د میں ا ب برابر ہے۔  $\angle B = \angle C$  کے،  $\angle D$  مشترک ہے۔ اور زاویہ  $\angle B = \angle C$ ۔

زاویہ  $\angle D = \angle D$ ۔ لہذا دونوں مثلثیں ایک دوسرے کی متشابه ہیں۔ لہذا،  $\angle D$  کی نسبت ب د سے

ہے جو ا د کو ج د سے ہے۔ لہذا، ب د = ج د، پس، ج ب = ج د = ب د۔

۳۰۔ اگر ہم ان میں تانچ یعنی  $\angle A$ ،  $\angle B$ ،  $\angle C$ ،  $\angle D$  اور  $\angle E$  جہ عمود ہے

میں سے کسی ایک کو مان لیں تو اب ہم جو باتیں فرض یا ثابت کی گئی ہیں ان کی مدد سے باقی

کو بھی ثابت کیا جاسکتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کسی ایک کو کیوں مان لیا جائے؟  
بہر حال، یہ تمام نتائج ثابت کئے جاسکتے ہیں!

ثبوت (جیسا کہ پہلے ثابت کیا جا چکا ہے)  $b \cdot j = 0.2$  بد  
اب (چونکہ مثلثات  $b$   $c$  د اور  $e$   $c$  کو متشابه ثابت کیا جاسکتا ہے)۔  
 $b \cdot d = d$ ، اور زاویہ  $d \cdot b =$  زاویہ  $d \cdot e$ ۔

$\therefore d \cdot c = d \cdot j$  (کیونکہ  $d$  اور  $d \cdot j$  دونوں  $b$  کے برابر ہیں)

$\therefore$  (مثلث  $d \cdot c$  میں) زاویہ  $d \cdot e \cdot j =$  زاویہ  $d \cdot c \cdot e$ ۔

اب، زاویان  $d \cdot c \cdot j + j \cdot e \cdot d + d \cdot e \cdot b = 180^\circ$ ، اور

زاویان  $d \cdot e \cdot j + j \cdot e \cdot d + d \cdot e \cdot b = 180^\circ$

لہذا، زاویے  $j \cdot e \cdot d + d \cdot e \cdot b =$  زاویے  $j \cdot e \cdot d + d \cdot e \cdot b$

لیکن، زاویہ  $j \cdot e \cdot b =$  زاویے  $j \cdot e \cdot d + d \cdot e \cdot b$  اور زاویہ  $d \cdot e \cdot b =$  زاویہ  $j \cdot e \cdot b$ ۔  
(کیونکہ زاویہ  $d \cdot e \cdot b =$  زاویہ  $d \cdot e \cdot b$ )

$\therefore$  زاویے  $j \cdot e \cdot d + d \cdot e \cdot b + j \cdot e \cdot d =$  زاویے  $j \cdot e \cdot d + d \cdot e \cdot b$

$\therefore$  زاویے  $j \cdot e \cdot d + d \cdot e \cdot b =$  زاویہ  $d \cdot e \cdot b$ ۔

$\therefore$  (کیونکہ زاویہ  $b \cdot d =$  زاویہ  $d \cdot j =$   $\frac{1}{2}$  زاویہ  $b \cdot j$  یعنی زاویہ

$d \cdot j = 0.2$  زاویہ  $b \cdot j$ )

زاویے  $j \cdot e \cdot d + d \cdot e \cdot b = 0.2$  زاویہ  $b \cdot d$ ۔

$\therefore$  (کیونکہ زاویہ  $j \cdot e \cdot d + d \cdot e \cdot b =$  زاویہ  $d \cdot e \cdot b$ )

زاویے  $j \cdot e \cdot d + d \cdot e \cdot b = 0.2$  زاویہ  $b \cdot d$ ۔

$\therefore 0.2$  زاویہ  $j \cdot e \cdot d = 0.2$  زاویہ  $b \cdot d$ ۔

$\therefore$  زاویہ  $j \cdot e \cdot d =$  زاویہ  $b \cdot d$

اسی طرح، (مثلثات  $b \cdot d$  اور  $d \cdot b$  میں)

زاویے  $b \cdot d \cdot c + d \cdot b \cdot c = 90^\circ =$  زاویے  $b \cdot d \cdot c + d \cdot b \cdot c$

۱۰ یو لایه د ب م، لاویې ژبې) راویې بد م؛ لاویې بارد -

لہذا، زاویہ ج ۴ = زاویہ ب دح (کیونکہ دونوں کونزاویہ ب د د کے برابر ثابت کیا جا چکا ہے)۔  
 ∴ ج ۴ اور دح قاعدے ب ج سے | ∴ (مثلثات ب ۴ ج اور ب ج د میں)

ایک جیسا زاویہ بناتے ہیں۔

∴ ۴ ج اور د ح ایک دوسرے کے ∴ (کیونکہ زاویے ب ۴ ج + ۴ ب ج + ۴ ج ب = ۱۸۰°)

متوازی ہیں۔

∴ ج ضلع اب پر نمود ہے اور ∴ ج ضلع اب پر نمود ہے

بہ ج =  $90^\circ$  | اور دح کے متوازی ہے۔

۵۔ کیونکہ مثلثات ۵ ب اور د ب متشابہ ثابت کی جا سکتی ہیں، اور ب ج = ۴ - ۵ ب

۲۱۔ دوسری نسبت نہ واضح ہے نہ ابن البیثم نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن یہ تعلق صحیح ہے اور الجبرے کی مدد سے بہ آسانی ثابت کی جاسکتی ہے۔

یہ دیا جوا ہے کہ احم : حنہ : حنہ : حب (کیونکہ احم = حب = حنہ)

لہذا، (وزن + ح نثر) : ح نثر :: (نثر + ج م) : ح م (کیونکہ ا و م = ا نر + ج نر، م ر :

نمبر ۱۰۰ + حصہ ۱ اور ۲ ب = ۲۰۰

۱۱. { کیونکہ اگر (ا + ب) : ب :: (ج + د) : د، تو ا : ب :: ج : د یعنی اگر

روم : جود تول : ج : کیونکہ روم : جود : یعنی

[illegible]

۵: (کیونکہ اگر ا: ب: ج: د: تو ا: ج: ب: د: یعنی اگر ا: ج: تو ب: د: ج: تو ا: ج: ب: د:)

وز: حز: ز: ح: ح:

۵. انحراف : انحراف : انحراف : انحراف : انحراف

اب چونکہ یہ پہلے ہی ثابت کیا جا چکا ہے کہ  $\omega$ : ح نر : ح نر : ح نر :

یہ بات ثابت ہوئی کہ  $h : h^2 : h^3 : h^4$  :  $h^5$  :  $h^6$  :  $h^7$  :  $h^8$  :  $h^9$  :  $h^{10}$  :  $h^{11}$  :  $h^{12}$  :  $h^{13}$  :  $h^{14}$  :  $h^{15}$  :  $h^{16}$  :  $h^{17}$  :  $h^{18}$  :  $h^{19}$  :  $h^{20}$  :  $h^{21}$  :  $h^{22}$  :  $h^{23}$  :  $h^{24}$  :  $h^{25}$  :  $h^{26}$  :  $h^{27}$  :  $h^{28}$  :  $h^{29}$  :  $h^{30}$  :  $h^{31}$  :  $h^{32}$  :  $h^{33}$  :  $h^{34}$  :  $h^{35}$  :  $h^{36}$  :  $h^{37}$  :  $h^{38}$  :  $h^{39}$  :  $h^{40}$  :  $h^{41}$  :  $h^{42}$  :  $h^{43}$  :  $h^{44}$  :  $h^{45}$  :  $h^{46}$  :  $h^{47}$  :  $h^{48}$  :  $h^{49}$  :  $h^{50}$  :  $h^{51}$  :  $h^{52}$  :  $h^{53}$  :  $h^{54}$  :  $h^{55}$  :  $h^{56}$  :  $h^{57}$  :  $h^{58}$  :  $h^{59}$  :  $h^{60}$  :  $h^{61}$  :  $h^{62}$  :  $h^{63}$  :  $h^{64}$  :  $h^{65}$  :  $h^{66}$  :  $h^{67}$  :  $h^{68}$  :  $h^{69}$  :  $h^{70}$  :  $h^{71}$  :  $h^{72}$  :  $h^{73}$  :  $h^{74}$  :  $h^{75}$  :  $h^{76}$  :  $h^{77}$  :  $h^{78}$  :  $h^{79}$  :  $h^{80}$  :  $h^{81}$  :  $h^{82}$  :  $h^{83}$  :  $h^{84}$  :  $h^{85}$  :  $h^{86}$  :  $h^{87}$  :  $h^{88}$  :  $h^{89}$  :  $h^{90}$  :  $h^{91}$  :  $h^{92}$  :  $h^{93}$  :  $h^{94}$  :  $h^{95}$  :  $h^{96}$  :  $h^{97}$  :  $h^{98}$  :  $h^{99}$  :  $h^{100}$  :  $h^{101}$  :  $h^{102}$  :  $h^{103}$  :  $h^{104}$  :  $h^{105}$  :  $h^{106}$  :  $h^{107}$  :  $h^{108}$  :  $h^{109}$  :  $h^{110}$  :  $h^{111}$  :  $h^{112}$  :  $h^{113}$  :  $h^{114}$  :  $h^{115}$  :  $h^{116}$  :  $h^{117}$  :  $h^{118}$  :  $h^{119}$  :  $h^{120}$  :  $h^{121}$  :  $h^{122}$  :  $h^{123}$  :  $h^{124}$  :  $h^{125}$  :  $h^{126}$  :  $h^{127}$  :  $h^{128}$  :  $h^{129}$  :  $h^{130}$  :  $h^{131}$  :  $h^{132}$  :  $h^{133}$  :  $h^{134}$  :  $h^{135}$  :  $h^{136}$  :  $h^{137}$  :  $h^{138}$  :  $h^{139}$  :  $h^{140}$  :  $h^{141}$  :  $h^{142}$  :  $h^{143}$  :  $h^{144}$  :  $h^{145}$  :  $h^{146}$  :  $h^{147}$  :  $h^{148}$  :  $h^{149}$  :  $h^{150}$  :  $h^{151}$  :  $h^{152}$  :  $h^{153}$  :  $h^{154}$  :  $h^{155}$  :  $h^{156}$  :  $h^{157}$  :  $h^{158}$  :  $h^{159}$  :  $h^{160}$  :  $h^{161}$  :  $h^{162}$  :  $h^{163}$  :  $h^{164}$  :  $h^{165}$  :  $h^{166}$  :  $h^{167}$  :  $h^{168}$  :  $h^{169}$  :  $h^{170}$  :  $h^{171}$  :  $h^{172}$  :  $h^{173}$  :  $h^{174}$  :  $h^{175}$  :  $h^{176}$  :  $h^{177}$  :  $h^{178}$  :  $h^{179}$  :  $h^{180}$  :  $h^{181}$  :  $h^{182}$  :  $h^{183}$  :  $h^{184}$  :  $h^{185}$  :  $h^{186}$  :  $h^{187}$  :  $h^{188}$  :  $h^{189}$  :  $h^{190}$  :  $h^{191}$  :  $h^{192}$  :  $h^{193}$  :  $h^{194}$  :  $h^{195}$  :  $h^{196}$  :  $h^{197}$  :  $h^{198}$  :  $h^{199}$  :  $h^{200}$  :  $h^{201}$  :  $h^{202}$  :  $h^{203}$  :  $h^{204}$  :  $h^{205}$  :  $h^{206}$  :  $h^{207}$  :  $h^{208}$  :  $h^{209}$  :  $h^{210}$  :  $h^{211}$  :  $h^{212}$  :  $h^{213}$  :  $h^{214}$  :  $h^{215}$  :  $h^{216}$  :  $h^{217}$  :  $h^{218}$  :  $h^{219}$  :  $h^{220}$  :  $h^{221}$  :  $h^{222}$  :  $h^{223}$  :  $h^{224}$  :  $h^{225}$  :  $h^{226}$  :  $h^{227}$  :  $h^{228}$  :  $h^{229}$  :  $h^{230}$  :  $h^{231}$  :  $h^{232}$  :  $h^{233}$  :  $h^{234}$  :  $h^{235}$  :  $h^{236}$  :  $h^{237}$  :  $h^{238}$  :  $h^{239}$  :  $h^{240}$  :  $h^{241}$  :  $h^{242}$  :  $h^{243}$  :  $h^{244}$  :  $h^{245}$  :  $h^{246}$  :  $h^{247}$  :  $h^{248}$  :  $h^{249}$  :  $h^{250}$  :  $h^{251}$  :  $h^{252}$  :  $h^{253}$  :  $h^{254}$  :  $h^{255}$  :  $h^{256}$  :  $h^{257}$  :  $h^{258}$  :  $h^{259}$  :  $h^{260}$  :  $h^{261}$  :  $h^{262}$  :  $h^{263}$  :  $h^{264}$  :  $h^{265}$  :  $h^{266}$  :  $h^{267}$  :  $h^{268}$  :  $h^{269}$  :  $h^{270}$  :  $h^{271}$  :  $h^{272}$  :  $h^{273}$  :  $h^{274}$  :  $h^{275}$  :  $h^{276}$  :  $h^{277}$  :  $h^{278}$  :  $h^{279}$  :  $h^{280}$  :  $h^{281}$  :  $h^{282}$  :  $h^{283}$  :  $h^{284}$  :  $h^{285}$  :  $h^{286}$  :  $h^{287}$  :  $h^{288}$  :  $h^{289}$  :  $h^{290}$  :  $h^{291}$  :  $h^{292}$  :  $h^{293}$  :  $h^{294}$  :  $h^{295}$  :  $h^{296}$  :  $h^{297}$  :  $h^{298}$  :  $h^{299}$  :  $h^{300}$  :  $h^{301}$  :  $h^{302}$  :  $h^{303}$  :  $h^{304}$  :  $h^{305}$  :  $h^{306}$  :  $h^{307}$  :  $h^{308}$  :  $h^{309}$  :  $h^{310}$  :  $h^{311}$  :  $h^{312}$  :  $h^{313}$  :  $h^{314}$  :  $h^{315}$  :  $h^{316}$  :  $h^{317}$  :  $h^{318}$  :  $h^{319}$  :  $h^{320}$  :  $h^{321}$  :  $h^{322}$  :  $h^{323}$  :  $h^{324}$  :  $h^{325}$  :  $h^{326}$  :  $h^{327}$  :  $h^{328}$  :  $h^{329}$  :  $h^{330}$  :  $h^{331}$  :  $h^{332}$  :  $h^{333}$  :  $h^{334}$  :  $h^{335}$  :  $h^{336}$  :  $h^{337}$  :  $h^{338}$  :  $h^{339}$  :  $h^{340}$  :  $h^{341}$  :  $h^{342}$  :  $h^{343}$  :  $h^{344}$  :  $h^{345}$  :  $h^{346}$  :  $h^{347}$  :  $h^{348}$  :  $h^{349}$  :  $h^{350}$  :  $h^{351}$  :  $$

۳۲۔ چونکہ زاویہ  $\beta$  لوح مادہ ہے لہذا زاویہ  $\beta$  اور جو کہ زاویہ  $\beta$  لوح کا آر ح ہے  $\beta$  کم ہے

لہذا اوڈٹرا ہے دبے۔

اب چونکہ مشنات و ادب اور دحم ب متشابہ ثابت کی جا سکتی ہیں

لہذا، وہ دب سے دم، حب۔ اس طرح یہ ثابت ہوا کہ دم۔ حب سے بڑا ہے۔

اب ہم جانتے ہیں کہ دھرم و حرم، اور ح ب، حہ، لہذا یہ ثابت ہوا کہ حشر - حہ سے بڑا ہے

(لیکن اس ثبوت کی قطعی ضرورت نہیں تھی۔ کیونکہ ہم یہ پہلے ہی فرض کر چکے ہیں کہ مہندہ نمبر ۵۶۲

لہذا ظاہر ہے کہ  $ح$  نہ  $ح$  سے بڑا ہے۔

۲۲۔ یہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ  $و$  نہ کی نسبت نہ  $ح$  سے وہی ہے جو  $ح$  نہ کو  $ح$  سے ہے اور ابھی یہ بھی ثابت کیا گیا ہے کہ  $ح$  نہ  $ح$  سے بڑا ہے۔ لہذا ظاہر ہے کہ  $و$  نہ بھی نہ  $ح$  سے بڑا ہو گا۔

۲۳۔ چونکہ  $و$  نہ : نہ  $ح$  :  $ح$  نہ :  $ح$  (جیسا کہ پہلے ثابت ہو چکا ہے)

$$۱. \text{ و : نہ : نہ } :: \text{ نہ : ح : ح } \text{ (کیونکہ } ح \text{ نہ } = \text{ نہ } ح \text{ اور } ح = ح)$$

$$۲. \text{ و : نہ : ح } :: \text{ نہ : ح : ح } \text{ (کیونکہ } ح \text{ نہ کو نہ کے برابر لیا ہے)}$$

$$۳. (\text{و} + \text{ط} : \text{ط} : \text{و}) :: \text{ نہ : ح : ح } \text{ (کیونکہ } و \text{ نہ } = \text{ و} + \text{ط} + \text{ط})$$

$$۴. (\text{و} + \text{ط} : \text{ط} : \text{ط} :: \text{ نہ : ح : ح } \text{ (کیونکہ } ح \text{ نہ } = \text{ نہ } + \text{ح} + \text{ح})$$

$$۵. \text{ و} : \text{ط} : \text{ط} :: \text{ نہ : ح : ح } \text{ (الجبرے کے اصول سے)}$$

۲۴۔ چونکہ  $و$  :  $ط$  :  $ط$  ::  $ز$  :  $ح$  :  $ح$  (جیسا کہ آگے ثابت ہو چکا)

$$۱. \text{ و} : \text{ط} : \text{ط} :: \text{ ز} : \text{ح} : \text{ح}$$

$$۲. \text{ و} : \text{ط} : \text{ط} :: \text{ ح} : \text{ح} : \text{ز}$$

یہاں اس کا ذکر دلچسپی سے خالی نہیں کہ ہمدرد ترجمے میں یہ تناسب یوں دیا ہوا ہے:

”پس  $و$  :  $ط$  :  $ح$  =  $ح$  :  $ح$  :  $ز$  اور  $(و : ط : ح) :: (ح : ح : ز)$ ۔ یہاں پر ظاہر ہے کہ

کسی قسم کی برابری کا سوال نہیں کیونکہ پہلا یعنی  $(و : ط : ح) :: (ح : ح : ز)$  ایک مساوات ہے جب کہ

دوسرا ایک کمیت (QUANTITY) ہے۔

اگر ہم اُس جملہ سے ’اور‘ کی جگہ ’=‘ کر دیں اور دونوں برابر ہیں، کو حذف کر دیں تو بھی صحیح

مساوات نہیں ہوگی کیونکہ نہ تو  $و$  :  $ط$  :  $ح$  =  $ح$  :  $ح$  :  $ز$  اور نہ ہی  $(و : ط : ح) :: (ح : ح : ز)$  اور ظاہر ہے کہ

$(و : ط : ح)$  تو  $(و : ط : ح)$  کے برابر ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ  $(و : ط : ح)$  برابر ہے  $(و : ط : ح)$

کے، سوائے اس کے کہ دونوں  $(و : ط : ح)$  اور  $(و : ط : ح)$  صفر یا ایک کے برابر ہوں!

$$۲. \text{ ط} : \text{ط} = \text{ط} : \text{ط} + \text{ح} + \text{ح} + \text{ح} \text{ (عمل CONSTRUCTION سے)}$$

$$۱. \text{ ط} : \text{ط} = \text{ط} : \text{ط} + \text{ح} + \text{ح} + \text{ح} \text{ (کیونکہ } ط : \text{ط} = \text{ط} : \text{ط} \text{ اور } ح = ح)$$

$$۲. \text{ ط} : \text{ط} = ۲ : (ط + ح)$$

(باقی آئندہ شمار میں)

$$۳. \text{ ط} : ۲ = ح : ح \text{ (کیونکہ } ح : ح = ح : ح)$$

# اخبار

آج کلِ مُسلم ممالک میں عالمِ اسلامی کے اتحاد اور علومِ اسلامیہ میں انہماک و تحقیق کے جذبات روز افزوں ہیں اور مُسلم ممالک میں درخشندہ منقبض کے بارے میں مسلمانوں کی دلچسپی روز بروز بڑھتی جا رہی ہے۔ تمام عالمِ اسلامی ایک دفعہ پھر اسلامی شعائر اپنانے کے لئے بے چین ہو رہا ہے۔ گزشتہ مہینہ ملائیشیا کا ایک وفد اسی یہ کہ تحتِ پاکستان کے دوسرے پر آب تھا کہ بین الاقوامی تعلقات کو کس طرح استوار کیا جاسکے۔ وفد کے تان آنے کا مدعا یہ تھا کہ وہ عظیم اسلامی مملکتِ پاکستان کے بڑے بڑے اسلامی اداروں کی خدمات کا جائزہ لے تاکہ ملائیشیا میں ان تجربات سے استفادہ کیا جاسکے۔

پاکستان کے دوسرے تحقیقاتی مراکز کا معائنہ اور مختلف مکاتبِ فکر کے سالارز سے تبادلہ خیال کرنے کے علاوہ یہ وفد ۳۰ جولائی ۱۹۷۰ء کو ادارہ تحقیقاتِ اسلامی میں بھی تشریف لایا۔ یہ سہ رکنی وفد مندرجہ ذیل ممبروں پر مشتمل تھا:-

۱۔ تن سمری پروفیسر حاجی عبدالجلیل حسن - آپ سلم کالج کوالامپور کے پرنسپل، مذہبی امور کی قومی کونسل کے رکن اور فتاویٰ لمبڈی کے چیئرمین ہیں۔

۲۔ جناب جس تن سمری عبدالعزیز بن زین، صدر آل ملائیشیا مسلم ویلفیئر آرگنائزیشن، نمبیشیل کونسل برائے مذہبی امور اور مسلم کالج کونسل کوالامپور کے چیئرمین۔

۳۔ حاجی اسماعیل بن پنجنگ آرس سیکرٹری نیشنل کونسل برائے مذہبی امور مغربی ملائیشیا۔ وفد کے ساتھ پاکستان میں ملائیشیا کے ہائی کمشنر جناب محمد صوفی صاحب بھی تشریف لائے تھے۔

ادارہ کے ڈائریکٹر جناب صغیر حسینی معصومی صاحب نے وفد کا بڑی گرم جوشی سے استقبال کیا۔ اور معزز ہانڈل کو ادائے کے اغراض و مقاصد سے متعارف کرایا۔ ادائے میں بڑی جلدی و تحقیقی کام ہوئے

اور فی الحال زیرِ تکمیل تحقیقاتی کام بالخصوص ماسٹر پلان پر تفصیل سے روشنی ڈالی اور معزز مہمانوں کو بتایا کہ اسی عظیم منصوبے کے تحت سکالرز کی مختلف جماعتیں کام کر رہی ہیں۔ ایک سیم عرب قیاس از اسلام کے معاشیات پر کام کر رہی ہے۔ دوسری سیاسیات پر۔ ایک اور تیم اسلام کے سیاسی اور معاشی نظام پر کام کر رہی ہے۔ اسی طرح ایک تیم مسلمانوں کی اصلاحی تحریکوں پر کام کر رہی ہے۔ علاوہ ازیں اسلام دورِ حاضر میں“ کے نام سے بھی ایک کتاب لکھی جا رہی ہے۔ اس کے علاوہ اسلامی فقہ و قوانین سے متعلق کچھ نادرسے بھی ایڈٹ کئے جا رہے ہیں۔

وفد کے ممبر ادائے کے کام سے بہت متاثر ہوئے اور اُمید ظاہر کی کہ ملائیشیا میں بھی اسی قسم کا مفید تحقیقی کام ہونا چاہئے۔ انھوں نے تجویز پیش کی کہ موجودہ مسائل کو اسلامی روشنی میں سمجھنے اور ان کا حل تلاش کرنے کے لئے پاکستان اور ملائیشیا کے درمیان ثقافتی علمی ارتباط ہونا چاہئے تاکہ دونوں ممالک کے مسلمان ایک دوسرے کو بہتر طور پر سمجھ سکیں اور ان کے درمیان مزید تعاون جاری رہے۔ وفد نے یہ اُمید بھی ظاہر کی کہ ملائیشیا کے محققین یا تحقیقی کام کرنے والوں کو پاکستان کے علمی و تحقیقی اداروں سے زیادہ سے زیادہ استفادہ کے مواقع مہیا کئے جائیں۔ علاوہ ازیں دونوں ممالک کے درمیان کتب و رسائل کے تبادلے سے بھی بڑی خدکِ مشترکہ مسائل کے سلجھانے میں مدد حاصل کی جائے۔

بعد میں وفد کے ممبران کو ادارہ کے مختلف شعبے دکھائے گئے۔ اور آخر میں انہیں ادارہ کی لائبریری کا معائنہ کرایا گیا جو علوم اسلامیہ سے متعلق مستند و نایاب کتب پر مشتمل ہے۔ معزز مہمان لائبریری کے نوادر سے بہت محظوظ ہوئے۔ لائبریری کا معائنہ کرنے کے بعد معزز مہمانوں کو لائبریری کی فہرست“ کا ایک نسخہ اور ادائے کی عربی انگریزی مطبوعات کا ایک سیٹ پیش کیا گیا۔ وفد کے سربراہ نے لائبریری کو ملائیشی زبان میں قرآن مجید کے دس پاروں پر مشتمل ایک جلد پیش کی۔ انہوں نے قرآن پاک کے چینی اور تھائی زبانوں کے ترجمے بھی بھیجے کا وعدہ کیا ۛ

(محمد زید کا کاخیل)

## ادارہ تحقیقات اسلامی میں

حکومت سعودی عرب کے سفیر محترم کی تشریف آوری

اگست ۲۰۱۹ء کو پاکستان میں مملکت سعودیہ عربیہ کے سفیر عزت مآب جناب محمد عبداللہ ادارہ تحقیقات اسلامی میں تشریف لائے۔ ڈائریکٹر ادارہ جناب ڈاکٹر صغیر حسن معصومی صاحبہ کے فاضلین کے ساتھ موصوف کا استقبال کیا۔ بعد ازاں معزز مہمان کو ادارہ کی اور اس کے اغراض و مقاصد سے متعلق تفصیلی معلومات سے باخبر کیا گیا۔ ادارہ میں طور پر جو ماسٹر پلان زیر تکمیل ہے اس کا تعارف کرایا گیا۔ اس کے علاوہ بعض محققین دی طور پر شوری، اسلامی مہانک کے عائلی قوانین کا تالیفی مطالعہ یا مسودات کی تحقیق پر کام کر رہے ہیں۔ ان کے علمی کاموں کی افادیت پر بھی روشنی ڈالی گئی۔ ادارہ کے نظم و نسق سے متعلق معزز مہمان نے جو سوالات کئے، ڈائریکٹر صاحب نے جوابات دیئے۔

بعد ازاں موصوف ادارہ کی لائبریری میں تشریف لے گئے اور وہاں دینی و علمی کتب کا پیشہ کیج کر بہت خوش ہوئے۔ بالخصوص نوار و مخطوطات کے گرانقدر مجموعے سے دیر تک غور و نظر ہوتے رہے۔

موصوف نے امید ظاہر کی کہ یہ ادارہ قدیم و جدید علوم و فنکار کے درمیان حسین اسلامی راج کا باعث بنے گا اور اسلامی اے مام کو ترقی و روشنی سے ہمکنار کریگا۔ افسرانہ - الاعلیٰ مہتمم بالشان دعوت کو سامنے رکھ کر دنیا میں اسلامی تہذیب و ثقافت کا ر بلند کرے گا۔

آخر میں معزز مہمان کی خدمت میں ادارہ کی مطبوعات کا ایک سٹ پیش کیا گیا۔

اس کی تفصیل ملائشا کے وفد نے بیان میں پیچھے صفحات میں موجود ہے۔



# فہرست مخطوطات

کتاب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد

..... : مغربی افغانیہ : .....

○ مخطوط نمبر ۴۱

داخلمہ ۳۷۸۰

- [illegible]

آغاز :- بسم الله الرحمن الرحيم وسه نسبي لله على محمد وعلى آله

و بحمد و صلوات قال محمد بن الحريري يدعي ان جماعة من اهل البيت

علم القراءات و تجوید کے مشہور عالم شیخ شمس الدین محمد بن محمد الجزری المتوفی ۵۸۳ھ نے ۵۹۹ھ

میں انہی مشہور و معروف منظوم کتاب "طیبة النثر فی القراءات العشر" لکھی جو اپنے حرفِ ردیف کی وجہ

سے الفیتۃ الجندی کے نام سے مشہور ہے اور انھی سے منظومہ الخزان بھی کہتے ہیں۔ یہ منظومہ ان

ادات کے مہمات متون میں شمار ہوتا ہے۔ اور اہل جہت حیات اور تجویہ کے مدارس میں داخل نصاب۔

لجندۃ النشر کی غیر معمولی مقبولیت کی وجہ سے یہ ہمیت سے درس و تدریس کے لئے مستعمل ہے۔ اور اس کی

۱۰۔ جب سے اس کی مختلف زمانوں میں متعدد اشعار لکھے گئے، خود مصنف کے فرزند امجد بن محمد نے یہی

۱۱۔ لی شرح لکھی تھی ان کے علاوہ نسخہ البواقام محمد النوری سے متوفی ۱۰۵۷ھ سے لے کر اب تک کی ایک شرح

تکمیل۔ اس کی کتاب کی ایک شرح بدرالدین حسن بن جعفر اراعرج مؤلف ۹۹۳ھ نے بھی لکھی۔

زیر نظر مخطوط مصنف کے فرزند ابو بکر احمد بن محمد بن محمد الجزری الشافعی المقرئ کی شرح نشر میں ہے جو نے اپنے والد کے قصیدہ طبیۃ النشر پر لکھی ہے۔ احمد الجزری کا سن وفات ہذکرہ کی کتابوں میں نہیں آجی خلیفہ نے کشف الظنون میں تین مقامات پر ان کا ذکر کیا ہے۔ وہ تین مقامات یہ ہیں اشرح الجزریہ فی علم التجوید جس کا نام انہوں نے الحواشی المفہمہ رکھا ہے۔ دوسری جگہ طبیۃ النشر کی ح کا ذکر کرتے ہوئے اور تیسری جگہ مقدمۃ الحدیث لابن الجزری کی شرح کا ذکر کرتے ہوئے ہے۔

کشف الظنون کے اس بیان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شیخ احمد بن الجزری نے اپنے والد ہاں تینوں کتابوں کی شرحیں لکھیں۔ ان کا سن وفات اگرچہ تلاش بسیار کے باوجود نہیں مل سکا۔ تاہم اپنے والد کی وفات ۸۲۳ھ کے بعد تک زندہ ہے۔ اس طرح ان کا وفات کا زمانہ ۸۵۰ھ یا اس کے قریب ہوگا۔

زیر نظر مخطوط کے سرورق پر صرف اتنا لکھا ہوا ہے۔ هذا شرح الطیبه لعلامة ابن النظم نفعنا الله به۔ اندر خطبہ کی کوئی عبارت درج نہیں ہے۔ جس کے ذریعے ہم شارح کے نام کا تعین کر سکیں۔ ابن النظم کے نام سے جو نحوی مشہور ہیں وہ محمد بن محمد بن عبداللہ المتوفی ۶۸۶ھ شارح الفیہ فی النحو ہیں۔ جو ساتویں صدی کے آخر کے عالم ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ ابن النظم النحوی، محمد بن محمد الجزری المتوفی ۸۳۳ھ کے الفیہ کی شرح نہیں کر سکتے۔ اور یہ مخطوط طبیۃ النشر کی شرح ہے۔ آخر کے تین شعر یہ ہیں

|                         |                       |
|-------------------------|-----------------------|
| دھمنا تم نظام الطیبة    | الفیہ سعدیہ مہذبہ     |
| بالرؤم من شعبان وسط سنة | تسع وتعين وسبع مائة   |
| ردایۃ بشرط المعتبر      | وقالہ محمد ابن الجزری |

سرورق پر جو عبارت ابن النظم لکھی ہوئی ہے، اس سے ۶۱۰ھ ہوتا ہے کہ یہ ابن النظم کی طبیۃ کی شرح ہے۔ اگر یہ قیاس صحیح ہو تو اسے امام شمس الدین ابو الجزری ناظم الطیۃ کے فرزند گرامی شیخ احمد بن محمد ابن الجزری کی شرح سمجھنا چاہیے جیسا کہ مذکور ہوا۔

نسخہ کے آخر میں حسب ذیل عبارتیں ملتی ہیں :

قال ناخذہ الفقیر الحقیر الراحمی عفوربہ الناجی محمد بن احمد الخفاجی، قد تم

هذا الكتاب بعون الملك الوهاب ليلة الاحد لاربعة وعشرين خلون من شهر  
القعدة الذي هو من شهور سنة ١٣٠٥ الف وثلثمائة وخمسة من هجرة نبينا صلى الله  
عليه وسلم تسليماً - آمين -

نیز لکھا ہے :

تد ببلغ هذا الكتاب مقابلة بحسب الامكان على يدا الفقير حسن الجبرتي  
ونيرة من الاخوان املح الله لي دله الحال والشان وذلك بملاحظة ملازنا  
واساذنا حائز الكمالات بمزها والآخذ من الجوزاء بنطاقها من اليه في كل مهم  
أوى - العلامة الشيخ محمد بيومي الميناوى بلغه الله ما اراده ورزقه الحسنى وزيادة  
وسع الله لنا في حياته لنسقى من قراءته - آمين -

وعلى الله على النبى الكريم سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين قاله سراجى  
العفود المن حسن الجبرتي عفا الله عنه فى ٢٤ القعدة ١٣٠٥ هـ

اس کتاب کے طبع ہونے کی کوئی اطلاع نہیں ہے۔ زیرِ نظر نسخہ عمدہ خط میں لکھا ہوا  
ہے، اور چونکہ منظومۃ الجزری کے مصنف کے بیٹے کی لکھی ہوئی شرح ہے، جو قریب ترین زمانہ  
کی اور نہایت قابلِ اعتماد ہے۔ اس لئے اس کی اشاعت نہایت مفید ثابت ہوگی۔

(مسل)



انتقاد کے لئے کتاب کے دو نسخے آنا ضروری ہے

# انتقاد

## رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ

اثر حامد حاجی امداد اللہ مہاجر مکی، محکمہ اوقاف، محکمہ اوقاف، مغربی پاکستان، لاہور

محکمہ اوقاف کے نئے مشیر تعلیم و مطبوعات ڈاکٹر رشید احمد جالندھری ان معدودے چند اہل علم سے ہیں جنہوں نے علوم اسلامیہ کی تعلیم مشرقی مدارس میں حاصل کرنے کے بعد قاہرہ و مصر کے جامعات سے استفادہ کیا اور پھر انگلستان کے مستشرقین کی علمی مساعی اور تنقیدی ادکار سے خاطر خواہ واقفیت حاصل کی۔ تعلیمی بے راہ روی کے باعث ہمارے ملک میں بعض قدیمی درس گاہوں کی افراتفری اور مغربی طرز کے شیدائیوں کی وجہ سے آج کل کے ارباب علم و بصیرت میں جو افتراق و تشتت کارفرما ہے اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اہل غرض اپنی ہوا و ہوس کے اتباع میں الگ فتنہ و فساد کے موجب بنے۔ آج بھی ایسے لوگ اپنی کج فکری اور افترا پر دازی جیسی صلاحیتوں سے کام لے کر خدمت اسلام اور خدمت دین کے پر شکوہ اصطلاحوں کے اظہار سے شب و روز موجودہ فضا کو سمو کرنے میں کوشاں ہیں ایسے پر آشوب زمانے میں محکمہ اوقاف کی جانب سے رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کی اشاعت نہایت خوش آئند اور لائق ستائش ہے۔ اللہ تعالیٰ محکمہ اوقاف کو توفیق عطا کرے کہ ایسے رسائل لوگوں میں زیادہ سے زیادہ تعداد میں مفت تقسیم کرے اور اس قسم کے بنیادی موضوعات سے متعلق صحیح معلومات فراہم کر کے لوگوں کو حقیقت حال سے آگاہ کرے۔

یہ بڑے افسوس کا مقام ہے کہ حضرت خاتم النبیین سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی دینی تعلیمات اور اسلام کے بتائے ہوئے قرآنی احکام کو چودہ سو برس کی طویل مدت میں بعض اہل علم اور اساتذہ علوم اسلامیہ کے انفرادی منہم و نگارش کے مطابق سمجھنے کی کوششوں میں غلو سے کام لیں اور دین مصطفویٰ علی صاحبہ الف تحیہ و روحی فداہ کو اپنے خیالات و ادکار کا پابند بنالیں اور پھر آپس میں کچھ

اختلاف رائے پر لعن طعن کر کے 'خسر الدینا والاخر' کے مصداق بن جائیں۔

برصغیر پاک و ہند میں خود حنفیوں میں بعض اہل علم حضرات اپنے اپنے مخصوص اعتقادات کے تحت مختلف جماعتوں کے بانی بن بیٹھے ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ اہل سنت والجماعت نیز اہل حدیث جو سب کے سب اصول میں متفق ہیں اور حضور شائع اسلام کے اپنے اپنے زعم میں سچے اور یکے پر و کار ہیں، قرآن و سنت پر عمل پیرا ہیں، مگر محض اپنی اپنی علمی استعداد اور فہم و دانش کے مطابق، 'و فوق کل ذی علم' بعض مباحات پر اصرار، یا بعض مستحبات کے ساتھ بے جا تشدد و برتنے کی وجہ سے بعض نہایت مصر و گرما کن خیالات کی نشرو اشاعت کو عین دین سمجھنے لگتے ہیں، اور عصیت جاہلیہ کے مرکب ہو جاتے ہیں۔ آج سارے اہل قبلہ نیز ارباب علم و بصیرت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اسلام کے نام لیوا آپس میں برابر ہیں اور حکم حدیث نبویؐ اسلامی قانون کے مساوی طور پر مکلف ہیں، اور سوائے تقویٰ کے کوئی وجہ امتیاز و اختصاص ان میں نہیں۔

اس دور میں اعداء اسلام مسلمانوں میں تفرقہ پیدا کرنے کی کوششوں میں مصروف ہیں اور علمی فکری ذہنی اور نفسیاتی طور پر ہر طرح سے ابتری پھیلانے میں ابڑی چوٹی کا زور لگا رہے ہیں اور خصوصاً یہود و نصارا ریلوں روپے اور کثیر دولت لے کر ریلج صرف کر رہے ہیں تاکہ مسلمانوں کو اصل دین و احکام قرآن و سنت سے دور سے دور تر کر دیں اور ان کا شیرازہ قتل و فساد کا شکار ہو جائے اور سارے عالم پر بے خوف و ہراس اپنی برتری علی الدوام قائم رکھیں۔ ایسے نازک دور میں اگر ہم داخلی فساد میں مبتلا رہے تو پھر کسی طرح بین الاقوامی جدوجہد میں ہم مسلمانوں کا مستقبل روشن نہیں ہو سکتا اور کسی طرح اہل اسلام ترقی کے میدان میں سبقت نہیں لے جاسکتے۔

در اس حالات حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کے اس سنجیدہ علمی کارنامے کی نشرو اشاعت سے محکمہ اوقات نے فی الواقع بڑی خدمت انجام دی ہے۔ اس رسالے میں حضرت حاجی رحمۃ اللہ علیہ نے مولود شریف، ناکہ مروجہ، عرس، جماعت ثانیہ، غیر اللہ کو پکارنے اور امکان نظیر اور امکان کذب جیسے مسائل کی نہایت عمدہ توجیہ کی ہے، اور ان کے متعلق نہایت متعین اور مرتد فیصلہ صادر فرمایا ہے۔ یہ مسائل وہ ہیں جن کے متعلق خود احناف کے علمی حلقہ اور متذہب حلقہ آپس میں نہ بھٹکے اور کٹ مرنے کو عین حنفیت کا دین داری سمجھتے رہے ہیں۔

پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے قول پاک ”المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویذہ“ (اسلام تتبع وہ ہے جس کے ہاتھوں اور جس کی زبان سے اہل اسلام محفوظ اور بچے ہوئے رہیں) کو پس پشت ڈال دہ ذرہ سی بات میں اختلاف رائے کو موجب تکفیر و شر و فساد بنا کسی عالم دین کے نزدیک رشتہ و بیت نہیں سمجھا جاسکتا۔

اللہ کے پرستاروں اور اہل اسلام میں مندرجہ جماعت کے امتیاز کے بغیر صحیح اسلامی تعلیمات کی زواہت اداریہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد کے اولین مقاصد میں سے ہے اور اپنے ماہانہ جریدہ ”حکمران“ کے ذریعہ نیز اپنی تحقیقی کتابوں، اردو، انگریزی، ترجموں اور تشریحی تحریرات سے اس ایضے کی انجام دہی میں ہر آن کو شاہ ہے۔ ”فکر و نظر“ کے مضامین اس بات کے شاہد عدل ہیں کہ ان سے ی خدمات کے علاوہ اقتصادی، سیاسی، دینی اور مذہبی مسائل کے صحیح قرآنی اور اسلامی حل سے م تارین کو واقف بنانا اس کا مطمح نظر ہے۔

محکمہ اوقات چونکہ امت کے سربراہ اور وہ اہل ثروت کی رقوم کی امانت کا حامل ہے اس لئے یہ بڑی جاتی ہے کہ ایسے علمی رسالوں اور دینی مقالوں کی اشاعت میں زیادہ سے زیادہ دلچسپی لے تاکہ عالم علم مسلمانوں میں اتفاق، یکجہتی اور محبت و اخوت از سر نو تازہ ہو جائے۔

ملک کے مختلف اداروں کے رسائل و جرائد کی ترویج کے علاوہ محکمہ اوقات کے لئے یہ بھی من ہے کہ اپنے تربیت یافتہ خطیبوں کے ذریعہ مختلف کارخانوں، اسکولوں اور اداروں میں ماً فوقاً ہفتہ میں ایک یا دو بار ایسی مجلسیں قائم کرے جن میں بعض مقالات پڑھے جائیں اور سامعین سوال و استفسار کا موقعہ عطا کیا جائے تاکہ مذہبی کمزوری کی خاطر خواہ وضاحت کی جاسکے، ایسے ارے کی نشستوں سے لوگوں میں طلب صادق اور دینی باتوں سے واقفیت حاصل کرنے کا جذبہ بڑھنے کا قوی امکان ہے۔  
وما علینا الا البلاغ

(محمد صغیر حسن معصومی)

## کی دو نئی کتابیں

### ”کتاب النفس و الروح (عربی میں)“

صنف : مشہور مفسر و منجم امام : فخر الدین رازی (الموفی ۵۶۰ھ/۱۱۶۰ء)  
تخمین : ڈاکٹر محمد جمیر حسن معصومی - برو مفسر ابجارج

نادر الوجود کتاب مشہور مفسر و منجم امام فخرالدین رازی (رح) کی تصنیف ہے۔ نہ حصوں میں منقسم ہے۔ حصہ اول میں علم الاحلاق کے اصول و مہ سے بحث کی گئی ہے۔ حصہ میں خواہش نفسانی سے متعلق امراض کے علاج سے بحث کی گئی ہے۔

کتاب کا ذکر ذیل الطوبوں کے سوا کسی قدیم یا جدید مہرست کتاب میں نہیں ملتا۔ دو بھی اس کتاب کے وجود کا علم نہیں۔ نوڈلن لائبریری آکسفورڈ کے محفوظہ کے علاوہ کے کسی دوسرے نسخے کا وجود اب تک دریافت نہیں ہوا۔ اس کتاب کے عربی متن کو صبر حسن معصومی برو مفسر ابجارج ادارہ ہدایے نئی دہلی ریزی سے انڈیا لٹا ہے۔

صفحات — ۲۲ قیمت ہندو روپے

### ”کتاب الاموال“

مؤلف : امام ابو نعیم فہم بن سلام رح (الموفی ۴۲۲ھ/۱۰۳۰ء)

و مقدمہ نگار : عبدالرحمان طاہر سوری - ریڈر

کتاب امام ابو نعیم رح کی تالیف ہے۔ مؤلف امام شافعی رح اور امام احمد بن حنبل رح اور اسلامی علوم کے ماہر ہیں۔

ب کا اردو ترجمہ دو حصوں میں منقسم ہے۔ حصہ اول اسلامی مملکت میں عمر مسلموں اے والے سرکاری محصولات اور ان کی تفصیل پر مشتمل ہے۔ حصہ دوم مسلمانوں سے لے والی مالی واجبات (صدقہ و رزق) پر مشتمل ہے۔ ہر دو حصہ پر مقدمہ لے مقدموں لٹا ہے۔

حصہ اول صفحات — ۴۴ قیمت ہندو روپے

حصہ دوم صفحات — ۸۰ قیمت ہندو روپے

و اسباب : ادارہ تحفہ اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع : حورسند الحسن - مطبع : حورسند پرنٹر اسلام آباد

ناسر : اعجاز احمد زبیری - ادارہ تحفہ اسلامی - اسلام آباد (یا ٹیکس)

Monthly **FIKR-O-NAZAR** IslamabadISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

## مجموعہ قوانین اسلام کی تیسری جلد شائع ہو گئی

مجموعہ قواعد اسلام مؤلفہ سرین الرحمٰن کی پہلی دو جلدوں میں 'نوح'، 'نعمہ روحہ'، 'سہر'، 'طلاق'، 'عدالتی تفریق'، 'خلع'، 'سازات'، 'طہار'، 'الاء'، 'اعان اور غلب' سے متعلق قواعد اسلام کو مدوں شکل میں پیش کیا جا رہا ہے۔ یہ جلد سب اولاد، حساب، نعمہ اولاد و آباء و اجداد، عہہ اور وف کے اسلامی قواعد پر مشتمل ہے۔

حسب سابق تیسری جلد میں بھی مذکورہ قواعد کو دفع وار شکل میں جدید انداز پر مرتب کر کے مختلف مذاہب فقہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ، سنیہ ائمہ اور شافعیہ کے نقطہ نظر سے تیسری جلد کے ساتھ ساتھ دئے گئے ہیں۔ ساتھ ہی محاکم اسلامیہ میں رائج الوقت متعلقہ قواعد کے تفصیلی حوالے بھی شامل ہیں۔ آخر میں پاکستان کی اسلامی عدالتوں کے فیصلوں کا ذکر کرتے ہوئے حواہی نہیں ہوئیں بلکہ صرف وہی ہیں جو حلال ہیں۔ خلاف سراج باب محسوس کی نہیں ہے۔

اس سے پہلے جلد اول میں 'نوح'، 'نعمہ روحہ'، 'سہر'، 'طلاق'، 'عدالتی تفریق'، 'خلع'، 'سازات'، 'طہار'، 'الاء'، 'اعان اور غلب' سے متعلق قواعد اسلام کو مدوں شکل میں پیش کیا جا رہا ہے۔ یہ جلد سب اولاد، حساب، نعمہ اولاد و آباء و اجداد، عہہ اور وف کے اسلامی قواعد پر مشتمل ہے۔

اسلامی قواعد پر مبنی لاء میں یہ مجموعہ ہے جس میں نہیں پہلائی جا رہی ہے۔

جلد اول ۱۰۰ روپے

جلد دوم ۱۰۰ روپے

جلد سوم ۱۰۰ روپے

ملنے ۵ روپے

ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد

پست کتب نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد



ماہنامہ

# فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ



آکادمی اسلامیہ، کراچی

ادارہ تحقیقات اسلامی • اسلام آباد





شمارہ ۳-

شعبان المعظم ۱۳۹۰ھ \* اکتوبر ۱۹۷۰ء

جلد ۸-

### مشمولات

- نظرات ————— مدیر ————— ۲۴۲
- عربی زبان کے اہمیت ————— محمد صغیر حسن معصومی ————— ۲۴۶
- جدید مصالچین کی فکری خصوصیات ————— مظہر الدین صدیقی ————— ۲۵۴  
ترجمہ: نعیمہ نور
- نظامِ زکوٰۃ اور موجودہ معاشی مسائل ————— محمد یوسف گوریہ ————— ۲۶۹
- مُلّا صدرا  
ایک بزرگ ایرانی فلسفی کا تعارف ————— محمد عبدالحق ————— ۲۸۳
- نوعتِ اغزال کے بعض پہلو ————— دلیطف خالد ————— ۲۸۹
- رسالہ فی خواص المثلث من جهة العمود  
از امام ابن الہدیث ————— سید فضل احمد شمشی ————— ۳۰۲
- فہرستِ مخطوطات
- کتب خانہ ادارہ تحقیقاتِ اسلامی ————— محمد طفیل ————— ۳۱۱
- اخبار ————— انوارِ صولت ————— ۳۱۵
- انتقاد (ہمیشہ زندگی) ————— محمد صغیر حسن معصومی ————— ۳۱۶  
(پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا مسئلہ)

## نَظَرَانِے

اپنے مسائل کو سنجیدگی سے نہ دیکھنا، حالات و متغضیات کا صحیح اندازہ نہ لگانا اور اصلاح احوال کے لئے بر محل اقدام نہ کرنا شیوہ دانش مندی نہیں نہ اسلامی تعلیمات میں اس کے لئے کوئی جواز ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ اور اسوہ حسنہ میں ہمیں جو معاملہ فہمی، مسلسل اصلاحی جدوجہد، حزم و احتیاط، پیش بینی و پیش بندی بر محل اقدام اور اتباع کلامِ الہی کی مثالیں ملتی ہیں، وہ صرف مواعظ و نصائح کا مواد ہی نہیں بلکہ امت مسلمہ اور اس کے لیڈروں کے لئے لائحہ عمل بھی ہیں، ہمارے معاشرہ کا موجودہ بگاڑ اور عدم توازن اچانک گھڑی بھر میں رونما نہیں ہوا، یہ ہماری مسلسل غفلتوں اور سپہم حقائق سے بے اعتنائیوں کا نتیجہ ہے، وما اللہ بظلام للعبید۔

اسلام کا نام لینا اور اسلامی محبت و مودت، اخوت و مواسات کا گلا گھونٹنا، کلمہ پڑھنا اور کلمہ پڑھنے والوں کی تکفیر کرنا، ایمان و عمل، علم و عقل پر بنیاد رکھنے والے دین کی پیروی کا ادعاء اور بے یقینی کا یہ عالم کہ جن چیزوں پر ہمارا ایمان ہے انہیں زندگی کے کسی شعبہ میں عملاً کار فرما دیکھنے کے لئے کوئی کوشش نہ کرنا، کتاب اللہ پر ایمان لیکن دوسری کتابیں حزر جان، رسول اللہ سے محبت کا اقرار لیکن آپ کے اسوہ حسنہ سے غفلت و فرار، مومنوں کے مہائی مہائی ہونے کا اعتراف لیکن ان کے دکھ سکھ میں شریک ہونے سے گریز، انہیں

اپنے برابر سمجھنے، ان کی نکالیفت دُور کرنے اور ان کی حالت سدھارنے کی طرف توجہ نہ دینا، کیا یہی آئین وفاداری ہے؟ زبانی اقرار اور عملاً انکار نفاق کہلاتا ہے۔ یہ صورت اللہ کے ساتھ مذاق کرنے اور اسے فریب دینے کے مترادف ہے، ایسی قوموں کو اللہ کی طرف سے بدلہ ملنے میں تاخیر نہیں ہوتی، یہ سودا نقد ہے ہمیں بدلہ مل رہا ہے لیکن ہم ابھی تک اسے پہچاننے اور ملنے کے لئے تیار نہیں کیا ہمارے معاشرہ سے اطمینان و سکون کا سلب ہو جانا، بھائی کا بھائی پر سے اعتماد اٹھ جانا، جمعیت کا شیرازہ اتر ہو جانا، اتحاد و اتفاق کا ختم ہو جانا اور ہمارے اندر لادینی افکار و نظریات کا غلبہ ہمیں نت نئے دشمنوں کے حملوں کا خطرہ اللہ کے انعامات ہیں؟ کیا یہ وہی عذاب اور سزائیں نہیں جو اللہ تعالیٰ بے عمل منافق اقوام کو دیتا رہا ہے؟

ہم اپنی جانوں پر خواہ کتنا ہی ظلم کر چکے ہوں، اپنے ہاتھوں اپنی تباہیوں کا پورا سامان کیور نہ کر چکے ہوں اور خود کو تباہی کے مہلک غار کے دہانہ پر کیوں نہ پہنچا چکے ہوں اللہ کی طرف رجوع اور اس کے احکامات کی طرف پلٹنا اور توبہ کرنا ہمیں یقین دلارہے ہیں کہ ہمارا مرض لاعلاج نہیں۔ نو میدی کفر اور زوال علم و عرفان ہے۔ ہمارے لئے اصلاح کی طرف پہلا قدم "استہزاء باللہ" کو ترک کر دینا ہوگا۔ یہ صورت اس امر کی متقاضی ہوگی کہ ہم سنجیدگی سے اخلاص کے ساتھ دینی تعلیمات پر عمل پیرا ہو جائیں اور ان کی راہ میں حائل ہونے والے تمام اصنام و طواغیت کو مٹا دیں، باطل کو زینت بخشنے والی تمام شیطانی قوتیں، جمعیت و مرکزیت کو ختم کرنے والے تمام مفادات اتفاق و اتحاد کی راہ روکنے والے تمام تعصبات کو یکسر مٹا دیں! اللہ کی محبت کو اتنا قوی کر لیں کہ ہر محبت اس محبت میں گم ہو جائے۔

جس طرح ہر مقصد کو حاصل کرنے کے لئے اس تک پہنچنے کے وسائل و اسباب ضروری ہیں۔ اللہ تک پہنچنے اور اس کے احکام دنیا میں نافذ کرنے کے لئے بھی وہ ذرائع اختیار کرنا لازمی ہیں جو اللہ نے بتائے ہیں، پورے معاشرہ کو اللہ تک پہنچانے کے لئے ہر مسلمان کو اسلامی بنیادی تعلیم سے واقف کرنا، ان کے دلوں میں اللہ کی محبت پیدا کر کے انہیں تقویٰ شعار بنانا شرط اول ہے

# عربی زبان کے اہمیت

محمد صغیر حسن معصومی

زبان عربی سامی زبانوں میں نہایت قدیم اور عبرانی زبان کی طرح اپنے اندر بڑی وسعت رکھتی ہے، بلکہ عبرانی زبان تو صدیوں سے مردہ سمجھی جاتی رہی، عربی زبان تقریباً ہزاروں سال سے زندہ ہے، تہ اس زبان کی شہرت اسلام کے ساتھ وابستہ رہی، اور عہد صحابہ سے لے کر صدیوں تک رود سندھ و ساحل اطلانتک تک اس کا راج رہا۔ اسلام کے ساتھ جزیرۃ العرب سے یہ زبان شام، عراق، سر اور شمالی افریقہ ہوتی ہوئی اقصائے مغرب اور اندلس اور پرتگال تک جا پہنچی، یورپ میں سندھ و برملتان تک اور پھر جزائر مالدیپ اور جنوبی ہند کے سواحل سے ہوتی ہوئی ملایا اور جزائر انڈونیشیا تک پھیل گئی۔ گو آج سواحل چین اور اسپین اور پرتگال میں عربی کا نام و نشان نہیں مگر عربوں کی فت کے جا بجا کھنڈرات اور اسلامی ثقافت کے آثار ان ممالک کے رہنے والوں کے عادات و اطوار، باقی ہیں:

تِلْكَ أَثَارُنَا تَرَدُّ عَلَيْنَا ۖ فَاَنْظُرُوا بَعْدَنَا إِلَى الْآثَارِ

ترجمہ: یہ ہمارے نقوش ہیں جو ہمارا پتہ دیتے ہیں ہمارے بعد ہمارے نقوش کو دیکھو

عربی زبان کی خوبیاں جو بھی رہی ہوں، اس میں کوئی شک نہیں کہ اس زبان کی اہمیت قرآن کے نزول کے بعد ہی کچھ سمجھ میں آتی ہے۔ اسلام کی تعلیمات کے لئے اس زبان کا انتخاب اس قدر گہری کا کھلا ثبوت ہے، ایک عالم گیر مذہب کی تبلیغ ایک عالم گیر زبان ہی کے ذریعہ سے ہو سکتی۔ ازل سے زبان عربی کی عالمگیریت مسلم ہو رہی تھی جس کا دنیا میں ظہور آج سے چودہ صدیوں پیشتر نہجیم کے نزول سے ہوا۔

اسلام سے پیشتر لاکھوں پیغمبر مبعوث ہوئے۔ آسمانی کتابیں نازل ہوئیں مگر ان کی زبانیں اور تعلیمات

یہ خاص قوم و ملک تک محدود رہے۔ چین کی یہ حالت آج تک ہے کہ اس کی ثقافت دیوار چین سے رکھ کر دنیا تک نہ پہنچ سکی۔ ہندوستان کی مقدس کتاب ایسی زبان میں تھی جس کو برہمنوں کے سوا دوسرے سہولنے اور سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے تھے۔ اس لئے اس کی شرمیں سنسکرت کے سوا دوسری زبان میں لکھی گئیں۔ یونانیوں کا فلسفہ اور یونانی کلچر دونوں اس میں شک نہیں کہ یونان سے نکل کر ظم ایشیا اور براعظم افریقہ کے ساحل تک پھیل گئے، مگر ان کی زبان کو فروغ حاصل نہ ہوا، روئے یونانیوں کو زیر کیا تو براعظم یورپ پر تو چھائے رہے اور آج بھی وہاں ان کے روایات باقی ہیں، مگر ظم ایشیا اور افریقہ سے ان کا بھی بالکلہ استیصال ہو گیا۔ ایرانیوں کو مانوی اور زرتشتی تہذیب و افت پر ہزار افتخار ہو مگر یونانیوں اور رومیوں کے ہاتھوں ان کا کس بل نکل چکا تھا، اور عربوں کے نے عجی ہی کہلائے۔ کسریٰ کے دربار کا طغتنہ جو بھی رہا ہو، یہ حقیقت ہے کہ آج اس کے اوصاف و مدح یادہ تر عرب شعراء نابغہ، اعشی، عدی بن زید ہی کے اشعار و قصائد میں محفوظ ہیں اور قدیم ایرانی زبان میں کوئی قابل اعتبار تذکرہ محفوظ نہیں۔

رومیوں کی شکست کے ساتھ ساتھ شام، لبنان، فلسطین، مصر، لیبیا، تیونس، الجزائر اور قرب تک فتوحات کے ساتھ ساتھ زبان و تہذیب عربی ہو گئی اور آج تک یہی زبان قائم ہے گو انکی ہ اسلامی تہذیب بظاہر یورپ کی تہذیب سے بڑی حد تک بدل چکی ہے مگر عوام اور کم تعلیم یافتہ بقوں میں اب بھی اسلامی تہذیب و ثقافت طرہ امتیاز ہے جس سے اہل اسلام اور غیر مسلموں میں نزق کی جاسکتی ہے اور ایک دوسرے سے پہچانے جاسکتے ہیں۔ آج ممالک اسلامیہ میں تہذیب نو یے گرویدہ عیسائیوں اور یہودیوں سے اتنے مشابہ ہیں کہ آسانی سے ان کو ایک دوسرے سے جدا نہیں با جاسکتا۔ قوی وحدت کا یہ شیرازہ آج ایسا بکھرا ہے کہ خود اسلامی قدریں بیکار اور مہمل نظر آرہی ہیں اور ن اقدار کے نیست و نابود ہو جانے کی وجہ سے سارے عالم کے اہل اسلام ثانوی حیثیت سے زیادہ ر رو قیت نہیں رکھتے۔ کسی قوم کو اپنی خصوصیتیں اور اپنی روایات ہی اس کی شخصیت کی بقا کی ضمانت ابار اٹھا سکتی ہیں۔ اگر یہ خصائص و روایات بھی مستعار ہوں تو پھر ظاہر ہے ایسی قوم کی حیات دوسروں میں منت ہو کر رہ جاتی ہے اور بظاہر اس کی بقا کی کوئی سبیل نہیں معلوم ہوتی۔ خلا ہی اس کا حافظ و ناصر و نگہبان ہے۔ بالفاظ دیگر اگر عربی بولنے والے عربی قومیت کے سہارے جینا چاہتے ہیں

تو اس قومیت کا اللہ ہی والی ہے اور ایسی قومیت زیادہ دیر تک قائم نہیں رہ سکتی کیونکہ زبان کسی قوم کی ترقی و فلاح میں مہم و معاون تو بن سکتی ہے مگر حیات بھونک نہیں سکتی اور نہ پیراغ سحری جیسی حیات زندگی کو نشوونما عطا کر سکتی ہے۔ بطور مثال آج انگریزی زبان سب سے زیادہ عالمگیر ہے اور انگریزوں کا سرمایہ ادب بھی مالا مال ہے۔ مگر تقریباً دو ہی صدیوں میں انگریز قوم کا زور ٹوٹ چکا ہے، اور جن کے قلمرو میں کبھی سورج ڈوبتا نہ تھا، آج ان کا آفتاب ڈوبتا نظر آتا ہے۔ ریاست ہائے متحدہ امریکہ کی زبان انگریزی ہوتے ہوئے بھی ان کا اپنا وقار اور زور دنیا کی دوسری ترقی پذیر اقوام کے آگے گھٹتا ہی جا رہا ہے۔ غرض زبان خود کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ فکر اور اعلیٰ خیال کے اظہار سے زبان کی قیمت بڑھتی ہے۔

زبان عربی کی اہمیت ذاتی نہیں، اسلام سے پہلے اس زبان کو بولنے والے چند لاکھ نفوس سے زیادہ تھے ان کی شاعری کا میدان بھی نہایت تنگ تھا، شعراء اور خطباء کے علاوہ زبان آوری کا دعویٰ کرنے والے شاذ و نادر ہی نظر آتے ہیں۔ اس زبان کے لکھنے پڑھنے کا رواج بھی بہت کم تھا، باوجودیکہ نصرانی اور یہود قبیلے صدیوں سے سرزمین عرب میں جا بجا موجود تھے۔ انجیل و توریت کا کوئی ترجمہ عربی زبان میں نہیں ملتا، نہ ایسے ترجمے کی کبھی ضرورت سمجھی گئی۔ عام بول چال کے سوا اس زبان کا استعمال تحریری طور پر بہت ہی نادر تھا، معمولی خط و کتابت کے علاوہ کسی ادبی تحریر کا آج تک سراغ نہ مل سکا۔ اور اقوام عرب قرآن حکیم کے سوا کوئی اور اولین تحریری، علمی و ادبی نمونہ پیش نہیں کر سکیں آج سے چودہ صدی پیشتر خاتم الرسل سرور کائنات حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی الہی کے ذریعہ قرآن حکیم نازل ہوا اور اس کی اولین آیت پاک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ارشاد خداوندی ہوا: اقرا باسم ربك الذي خلق، خلق الانسان من علق، اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنے پیدا کرنے والے پروردگار کے نام سے پڑھئے جس نے قلم سے علم سکھایا اور انسان کو وہ سارے کچھ سکھایا جس کو وہ نہیں جانتا تھا اس آیت پاک میں اولین حکم قرأت پڑھئے ا کا نازل کیا گیا ہے۔ وہ علم کی ابتدا اعلیٰ زبان سے حکموں کی اصلاح اور آیات کے فائدہ کے ساتھ کی گئی ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اپنی خالقیت اور ربوبیت کے درجے پر ہم کا حکم کہ وہ انشاء کیا ہے۔ اور جو کچھ سارے عالم میں انسان ہی وہ مخلوق ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اس علم و حکمت سے نوازا ہے۔ اس لئے اس مفہیم مذہبیت اور ساری مخلوقات پر



رتری جتنے ولے انسان کی خلقت ”پڑھنے کی چیز“ کا اظہار قلم سے ہوتا ہے۔ اس لئے تعلیم بالقلم کر سے اللہ باری تعالیٰ کی عظمت و بزرگی کا اعادہ کیا گیا ہے اور ساتھ ہی انسان کو علم کے زیور سے ستہ کر کے اس کی اہمیت و وقار کا اظہار نہایت ہی اختصار کے ساتھ بڑی خوش اسلوبی سے کیا گیا ہے اللہ بزرگ و برتر نے قرآن پاک کے متعلق اتمام حجت کے لئے اس بات کا اعادہ بار بار کیا ہے کہ ن کو اللہ تعالیٰ نے عربی زبان میں نازل کیا ہے۔ ایسی کتاب لوگوں کو دی جس کی آیتیں الگ الگ ی گئی ہیں۔ عربی زبان میں قرآن ایسی قوم کے لئے ہے جو جانتے ہیں (کتابُ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا بَيَّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ: حمد السجده: ۳) ہم نے اس کتاب کو عربی قرآن بنایا تاکہ تم لوگ سمجھو (إِنَّا جَعَلْنَاهُ إِنَّا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، زخرف: ۳: یوسف: ۲۰) کتاب ہدایت کو عربی قرآن بنایا جس میں کچی نہیں ہے، تاکہ تم لوگ اللہ سے ڈرو۔ (قرآن عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ، الزمر: ۲۸: لُف: ۲) یہ وحی ایسی زبان میں اتری جو عربی (ظاہر و باہر ہے اور بین و واضح ہے (للسان عربی میں) یہ آخری آیت درحقیقت واضح کر دیتی ہے کہ یہ آخری کتاب الہی عربی زبان میں اس لئے نازل کی گئی ہے زبان واضح صاف اور کھلی ہوئی ہے۔ دوسری ساری زبانیں ایسی نہیں ہیں۔ نیز آیات مذکورہ سے یہ ثابت ہے زبان عربی ہی ایسی زبان ہے جس میں کوئی کچی اور پیچ نہیں۔ دوسرے الفاظ میں اگر فی آیتیں کسی دوسری زبان میں ہوتیں تو اس میں پیچیدگی ہونے کی وجہ سے نہ صاف و ظاہر ہوتیں اور سہولت سمجھ ہی میں آتیں۔ یوں تو اسلام کی بعض تعلیمات کو تمام اگلے پیغمبروں نے کم و بیش اپنی اپنی زبان تک پہنچایا اور توحید و رسالت کے متعلق لوگوں کے لئے عقائد کی وضاحت کی، مگر پیغمبر الزماں کے لئے اسلام کی مالگیر تعلیمات کو کمال تک پہنچایا گیا۔ پھر ان مالگیر و کامل ترین تعلیمات کے لئے زبان کا انتخاب عمل میں آنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ یہ زبان بڑی فصیلت رکھتی ہے اور دنیا کی زبانوں پر فوقیت رکھتی ہے۔

اسلام کو اپنا دین سمجھنے کے بعد عربی زبان کی اہمیت ہر طرح سے بڑھ جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا کلام عربی میں ہے، حضور روحی فداہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان عربی تھی، آپ کے اقوال محرمہ اور آپ کے ل مقدسہ کی وضاحت عربی زبان میں ہے اہل جنت کی زبان عربی، اور موت کے بعد لوگوں کی امام عربی ہوگی جیسا کہ قرآن پاک کی آیتیں اس بارے میں واضح طور پر مصداقت کرتی ہیں۔ پھر

عربی زبان سے محبت کیوں نہ کی جائے؟ اور اس کی عظمت و برتری مسلمانوں کے دلوں میں کیوں ہو؟ ایک سچے مسلمان کی شناخت یہ ہے کہ دوسرے مسلمان کو دیکھتے ہی ”السلام علیکم“ کہے اور حال کہنے سننے کے بعد ”الحمد للہ“ کہے اور رخصت ہو تو بھی ”السلام علیکم“ کہے۔ غرض مسلمان کا مکمل عربی ہے اور عربی جملے ہی سے اس کی گفتگو کا آغاز اور انتہا ہیں فالحمد للہ، ثم الحمد للہ، سامی زبانوں میں عبرانی اور عربی دونوں زبانیں نہایت قدیم ہیں۔ عبرانی تو مردہ ہو چکی، البتہ یہودیوں سے نئی عبرانی کا نام سننے میں آ رہا ہے ورنہ سنسکرت کی طرح صرف گفتی کے چند حلقوں میں پڑھی تھی۔ انجیل توریت اور زبور تو صرف انگریزی یا اور کسی زبان میں ترجمے میں پڑھی جاتی ہیں کہ اصل عبرانی اپنی مفقود ہے، اور آج اس کی اصل زبان کی تعیین بھی بہت مشکل ہے۔ بہر کیف، عبرانی میں بائیس ہجا ہیں (ا، ب، ج، د، هـ، و، ح، ط، ی، ک، ل، م، ن، س، ع، ف، ق، ش، ت) اور عربی زبان میں چھ حروف کا اضافہ ملتا ہے (خ، ذ، ض، ظ، غ، ق)۔ پھر قدما نے عربی حروف ہجا کو نہایت عمدہ ترتیب بخشی۔ مائل حروف کو یکجا کیا۔ صرف و کے قواعد کے ساتھ ساتھ فصاحت و بلاغت کی تشریح و توضیح کی، معانی، بیان، حقیقت و مجاز، عارہ، کنایہ، جناس، تشبیہ، فصل و وصل، لغات و امثال سب کی تدوین نہایت علمی طریقے سے بطور پرکی۔ ہجا، املاء، رسم خط، حسن ادا، قراءت، الفاظ کی صحت و تحسین غرض ہر فن کو مستقبل طور پر تیار کیا۔ اور علمی تشریح و تدوین کے ساتھ بڑی ترقی دی۔

ان علوم کی تدوین کے ساتھ ساتھ وحی الہی کی تحلیل و تجزیہ میں غور و خوض کرنے لگے۔ نزول آیات بہان میں کے ساتھ اوقات نزول، مقام نزول، اور ان مواقع سے بھی معرفت حاصل کی جب یہ بن نازل ہوئیں۔ پھر الفاظ کے معانی اور مفہوم کی تشریح کی طرف توجہ کی۔ اس طرح واقعات و آیات، نیز احکام و شرائع کی تفصیل کی تدوین کی ضرورت پیش آئی۔ پھر راویوں کے حالات و اخلاق کے ناموں اور شخصی حالات، مختلف صحابہ کی زندگی کے تفصیلات و تشریحات بذاتہا خود علوم شکل اختیار کرنے لگے اور دیکھتے دیکھتے علم الحدیث، علم التفسیر، علم الرجال، علم الفقہ، اصول حدیث، دل تفسیر، اصول فقہ، اصول روایت و درایت، علم اللغہ، علم اشتقاق اللغہ، علم التاریخ وغیرہ رے علوم آہستہ آہستہ مدون ہو گئے۔ پھر انبی اقسام سے ملنے کے بعد ان کے افکار و علوم کا اثر، طرح عام ہونے لگا کہ دوسری اقسام کے علوم کی تحصیل کے بعد ان کی تشریح و تفصیل اسلامی طرز

۱۰ اور عربی زبان کو دو تین صدیوں کے اندر ایسی ثقافتی اور علمی زبان بنا دیا کہ دوسری اقوام  
 و تہذیبیں۔ دیکھتے دیکھتے یہود و نصاریٰ، ایرانی، مصری اور ترکی و ہندی سب کے سب زبان  
 بنی علمی جولانی دکھانے لگے۔ یونانی فلسفہ، سائنس، طب و جراحی اور سارے علوم عربی میں منتقل  
 اور بقراط، فیثا، غورس، افلاطون، ارسطو، جالینوس اور بطلمیوس وغیرہ کے بعض رسائل آج فخر  
 میں باقی رہ گئے ہیں اور اصل یونانی نصوص امتداد زمانہ کی نذر ہو گئے۔ یونانیوں کا علمی سرمایہ  
 اور انطاکیہ کے راستہ سے عربی میں منتقل ہو گیا اور پھر صقلہ، اطالیہ، تھریس اور اسپین کے ذریعہ  
 مرہاۃ دوبارہ یونان اور مالک یورپ میں جا پہنچا اور اس طرح یورپ میں ذہنی انقلاب رونما ہوا  
 روح اور حواس نے اہل یورپ کے ذہنی قوی کو زندگی عطا کی اور دیکھتے دیکھتے علوم و سائنس کا فروغ  
 وز بڑھتا گیا۔

ن صداقت پسند یورپین محققین کا بیان ہے: ”اسلام نے حقیقت میں یورپ کے اقوام کی برتری  
 نمیری اور آج کی مغربی تہذیب و ثقافت سے بدل دیا۔ یورپین اقوام صحت و صفائی کا بالکل خیال  
 نہ تھے، جسمانی گندگی کے ساتھ ذہنی کثافت بھی رکھتے تھے۔ اندھیرے غاروں میں رہتے تھے، ساگ  
 رح طرح کے بیج، درختوں کی پھال، پودوں کی جڑیں ابال کھاتے تھے، جانوروں کی پوستیں، غیر  
 سندہ کھالیں، اپنے لباس کے لئے استعمال کرتے تھے اور دنیا بھر کے افسانوں اور خرافات پر ایمان  
 - جب جنوب مغرب سے اسلام کی روشنی پہنچی تو یہ بالکل بدل گئے (Draper: Intellectual  
 Development of Europe - زراعت، کھیتی باڑی، معاشرتی رفاه عام کے کام، اقتصادی اصول، فنون  
 ۱۰، تفریحی زندگی کے طور طریقے سب کچھ انہوں نے مسلمانوں سے سیکھے۔ یورپ کا مورخ لکھتا ہے: پیر  
 بین میں ایشیا کی ساری لطافتیں اور عیش و عشرت کے سامان لائے اور کوئی قوم زیب و زینت،  
 نوں کی آرائش میں اندلی عرب سے کبھی آگے بڑھ نہیں سکتی۔“

ربی زبانوں میں آج بھی عربی الفاظ اس طرح مستعمل ہیں کہ ان کی عربیت صاف طور پر نمایاں ہے:  
 ۱۰ ایڈمیرل (ADMIRAL)، امیر الامراء کی لاطینی شکل (AMMIRATUS AMMIRATORUM)  
 ن سے محلات کی تزئین کے لئے لفظ عربی اسک ARABESQUE وغیرہ شمار شہادتیں موجود ہیں۔

سیوں، انگریزوں اور دوسرے یورپین اقوام سے پیشتر عربی بولنے والے قدیم قبائل کی جنوبی امریکا کے

شواہد گزار علاقوں میں موجودگی اس بات کا پتہ دیتی ہے کہ امریکہ کی دریافت میں کس کو اولیت حاصل رہی ہے؟  
 اٹھارہویں صدی کے اواخر تک ممالک یورپ خصوصاً جرمنی کی یونیورسٹیوں میں ایلیٹ الرئیس ابن سینا  
 ورا بوبکر رازی کی کتابیں تجربی اور طبی علوم میں داخل درس رہیں، اور انہیں اسلامی تجربی معلومات کی بنا پر  
 برمن سائنس دان دنیا بھر میں شہرت کے میدان میں سب سے پیش پیش رہے۔

مسلمانوں کے تجربی علوم کے مطالعے سے متاثر ہو کر مستشرقین کو اپنے دینی عقائد و رسوم مضحکہ خیز معلوم  
 ہونے لگے، اور انہیں ان کی معقول تاویلات بیان کرنے کی ضرورت پڑی، اپنی دینی تعلیمات کے تحفظ کے لئے  
 انہوں نے علوم اسلامیہ پر اس طرح تبصرہ کرنا شروع کیا کہ ان کی معقولیت میں شک و شبہ پیدا ہو، تاکہ  
 غیر مسلم نوجوان طلباء میں اسلام کی خوبیوں کا اثر نہ ہونے پائے۔ گولڈرہیر، فولڈیجے، ہوگر وئیے وغیرہ نے قرآنی  
 نصوص کو غیر مربوط مضامین کے لحاظ سے غیر منظم اور مکررات سے پر قرار دیا۔ حدیثوں کو غیر معتبر اور وضع دانستہ  
 کا نتیجہ قرار دیا۔ اسپنگر، ولیم میور، مارگولیتز، برگسٹر لیر وغیرہ نے سیرت رسول پر کتابیں لکھیں جن میں شق صدر  
 وحی، معراج وغیرہ کی عقلی توجیہ پیش کی۔ اور قرآنی آیات کو یہود، نصاریٰ اور صائبین سے اخذ کئے ہوئے معلوم  
 کا مجموعہ قرار دیا، ہالینڈ کی حکومت نے یورپین مستشرقین کے لکھے ہوئے مقالات کا مجموعہ دائرۃ المعارف الاسلامیہ  
 انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، کے نام سے چار ضخیم جلدوں میں شایع کیا، جس میں بعض غیر اہم تاریخی و سوانح حیات کے  
 سوا سارے فقہی، دینی اور عقاید سے تعلق رکھنے والے مضامین عیسائی اور یہودی مستشرقین کے لکھے ہوئے ہیں  
 پروفیسر گب کی سرکردگی میں حال ہی میں اس انسائیکلو پیڈیا کی تلخیص ایک جلد میں شائع کی گئی ہے جس میں صرف  
 دینی تعلیمات اسلام اور مختلف اسلامی فرقوں پر مقالات شائع کئے گئے ہیں جو اکثر و بیشتر غیر مسلم مستشرقین کی تحریر  
 کردہ ہیں اور جن میں سابق انسائیکلو پیڈیا کے متعلقہ مقالات تصحیح و ترمیم کے بعد شائع کئے گئے ہیں، بعض  
 اسلامی ممالک کی یونیورسٹیوں میں انگریزی زبان تعلیم ہونے کی وجہ سے اسلامی علوم و روایات اور ثقافت و  
 تاریخ کی تعلیم انہیں مستشرقین کی لکھی ہوئی کتابوں کے ذریعہ ہو رہی ہے جس سے نا پختہ کار، اور نا آزمودہ و  
 نوا موز نوجوانان اسلام میں اسلامی قوانین و تعلیمات کے خلاف جذبات نشو و نما پارہے ہیں۔

اور یہ اہل کلیسا کا نظام تعلیم ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف (اقبال)

آج پیر و ان اسلام کو اگر کچھ بھی اس بات کا احساس ہے کہ یہ ہمارا دینی فریضہ ہے کہ اسلام کی صحیح تعلیمات کو  
 محفوظ رکھیں، اور صحیح اسلامی احکام و روایات لوگوں تک پہنچائیں، اور اپنے نوجوانوں کو جادہ مستقیم سے

نہ جانے دیں، تو صرف یہی ایک طریقہ ہے کہ زبان عربی، یعنی قرآن حکیم کی زبان کو خود سمجھیں اور اپنے ابا و اجداد بزرگانِ دین و اسلاف کے کارناموں کو زندہ کریں، ان کی تعلیم و اشاعت عام کریں اور دشمنانِ اسلام کی تحریری اعمیٰ کو کامیاب نہ ہونے دیں۔

بیسویں صدی کے آغاز سے مسلمان مفکرین اہل اسلام کے زوال کے اسباب پر خامہ فرسائی کر رہے ہیں، مگر بن قلمی نوہ خوانی سے قوم و ملت اور ملک و حکومت کا تحفظ نہیں ہو سکتا۔ زبانی تعلیمی و لغائی قوموں، مدیرین نہیں بناتیں، اقومی اور ملی تحفظ کے لئے تو کردار و اخلاق کی درستگی اولین شرط ہے۔ مغربی ثقافت کی پیداوار غیر ملکی امداد کے وسیلے سے ایک قوم ایک مدت تک ترقی کر سکتی ہے مگر یہ ترقی درحقیقت ان اقوام کی جن کے اتباع میں ہم سرشار ہو رہے ہیں۔

زندہ کر سکتی ہے ایران و عرب کو کیونکر

یہ فرنگی مدنیت کہ جو ہے خود لبِ گور

ہماری ترقی و خوش حالی تو اسی وقت سمجھی جائے گی جب کہ ہم تقلید کرنے کی جگہ دوسروں کے مقتدا اور امام جائیں اور اپنی کھوئی ہوئی عظمت کو دوبارہ حاصل کرنے کے لئے جدوجہد کریں، آج ہیں اس کے سوا کوئی، ہر طریق کار نظر نہیں آتا کہ قرآن حکیم کو اپنا لائحہ عمل بنائیں۔ اور اس کی زبان کو اپنائیں، اور اس کے لئے ہوئے اصولوں کی قیادت میں قوائے عالم کو تسخیر کریں۔ اگر ہماری نیت صاف و خالص ہے تو کیا عجیب ایک بار پھر قرآن پاک کی زبان عالمگیر قوم کی عالمگیر زبان بن جائے اور چار دانگ عالم میں زبانِ عربی ہی تقدّمی، ثقافت و سیادت اور کامرانی و کامیابی کی زبان بن جائے، اس طرح اگر ہم اپنے اذعان و یقین کو دوبارہ ہم بنالیں تو پھر علوم و فنون کی تسخیر ہمارا مطمح نظر ہو، اور کوشش و اجتہاد اپنا دین و ایمان، اور صرف اپنے ن و ایمان ہی کو نہ بچالیں بلکہ تکمیلِ دین بھی ہو جائے اور اتنا ہم نعمت بھی۔ علامہ اقبال مرحوم نے حالات کا عج جائزہ لیا تھا، فرماتے ہیں ۷

قوتِ افرونگ از علم و فن است      از بہیں آتشِ چرخش روشن است

حکمت از قطع و بریدِ جامہ نیست      مانعِ علم و مہنرِ عامہ نیست

یورپ کی قوت علم و فن سے ہے، اسی آگ سے اس کا چراغ روشن ہے۔ کپڑے کے قطع و برید کو حکمت نہیں کہتے، علم و مہنر سے مانع عامہ نہیں ہے۔ (باقی صفحہ ۲۶ پر)

# جدید صحیحین کی فکری خصوصیات

منظر الدین صدیقی ☆ ترجمہ : نعیمہ نور، ایم۔ اے، ایم۔ الی۔ بی۔ سی

مسلمانوں کی متحدانہ فکر کی خصوصیات پر بحث کرنے سے پہلے ہم تجدید پسندی کے عام مفہوم کے متعلق کچھ عرض کریں گے۔ قرون وسطیٰ کے نف م کے برعکس جدید خیالات و عقائد میں عقل و استدلال کو فوقیت حاصل ہے عقل و فہم سے عاری کسی طاقت و اقت کے لئے موجودہ دور میں کوئی گنجائش نہیں۔ قرون وسطیٰ کا انسان طاقت و اقتدار کے زیر اثر تھا وہ اسی طاقت کی بنیاد پر بہت سے باتوں کو بلا دلیل و حجت تسلیم کر لیتا تھا جس سے اس کا دائرہ استدلال محدود ہو گیا۔ اس کے برخلاف جدید انسان بڑی سے بڑی طاقت کے احکامات کو خواہ وہ سیاسی ہوں یا مذہبی اس وقت تک تسلیم نہیں کرتا جب تک اس کا ذہن اور عقل ان احکامات کو صحیح تسلیم نہ کر لے۔ زمانہ جدید میں معقول استدلالی عقیدے علم کی نئی راہیں روشن ہوئیں جو اب تک تاریک تھیں اور انسانی علم میں اضافے کے ساتھ نئے نظریات مثلاً 'مافادیت کا اصول' (UTILITARIANISM) اور نظریہ ارتقاء (EVOLUTIONISM) نے فروغ پایا۔ ازمنہ وسطیٰ کا انسان ہر چیز کے متعلق ایک غیر متحرک نظریہ رکھتا تھا جبکہ دور جدید کے انسان کی نظریں ہر چیز ترقی ہے۔ ہر چیز کی ابتدا معلوم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اور یہ ایک تسلیم شدہ امر ہے کہ کسی چیز کی ابتدا دریافت کر لینا اس کی حقیقت کو پا لینے کے برابر ہے۔ اسی اصول نے تاریخی نظریہ کو جنم دیا اور قدیم تاریخ میں تحقیقات ہوئیں۔

نظریہ ارتقاء کا ایک اور پیداوار نظریہ ترقی ہے عقل و استدلال کی طرح ترقی بھی جدید انسان کا ایمان ہے، چنانچہ باوجود رکاوٹوں اور عارضی ناکامیوں کے انسان ترقی کی منازل طے کرتا رہے گا۔ وقت کی گردش کو پیچھے نہیں موڑے اس لئے ماضی کو بحال کرنے کا خواب دیکھنا بجکا۔ بے مستقبل ماضی سے زیادہ اہم ہے۔ اچھائی اور برائی کو بھی ترقی ترازو میں تولوا جاتا ہے یعنی ترقی کی راہ میں رکاوٹ بننے والے چیزیں بھی اور ترقی میں مدد دینے والے چیزیں بھی ماضی پسند مذہب بھی اسی بنیاد پر پہنچا جاتا ہے۔

طرزِ جدید کا ایک اہم پہلو سابق تبدیلی کی یہ قدرتی ہے کہ قرون وسطیٰ میں بھی تبدیلیاں رونق پھیلنے لگی تھیں مگر اس قدر سست تھی کہ انسان نے ہزار سال سے اپنے طرزِ زندگی اور عقائد میں لمبا

لو اپنایا۔ لیکن صنعتی انقلاب انسانی زندگی میں اچانک اور عظیم ترین تبدیلیاں لایا جس نے انسان کے تنوع اور یوں کو بھی بدل ڈالا خاندانی زندگی، صنعتی تعلقات، نظام زراعت، قانونی ڈھانچہ، سیاسی نظام۔ پہلو پر یہ تبدیلیاں اثر انداز ہوئیں، جس کے نتیجے میں ایک نئی ذہنی فضا نے جنم لیا جس میں زمان و مکان کی اینین بنائے گئے۔ زندگی کا پرانا استحکام ختم ہو گیا۔ نئے حالات زندگی کو منظم کرنے کے لئے، ملک میں نئی قانون، نئے معاشرتی تجربات ہوئے اور معاشرے کو نئے خطوط پر منظم کرنے کے لئے نئے قوانین نافذ کئے گئے۔ یہ سب کے انسان کے لئے ایک انوکھے خیال کے مترادف ہیں چونکہ اس کے نظریہ کے مطابق معاشرہ مقررہ مقدس واں تھا۔

لکوں پر مغربی اقتدار کی وجہ سے مسلمان دنیا میں یہ تمام نئے خیالات اور سماجی قوتیں ظہور پذیر ہوئیں۔ لکوں اور روس کی توہین آئین شریعت قبول کرتے ہوئے بہت سے ملاقاتوں سے دستبردار ہونا پڑا۔ ۱۸۵۷ء میں جنگ پلائی ل انگریزوں کے قبضے میں آگیا۔ ۱۸۵۹ء میں نیپولین نے مصر فتح کیا۔ ۱۸۵۷ء میں برصغیر ہندو پاک میں انگریزوں م واقعات نے مسلمان دنیا میں نئے مسائل کھڑے کئے۔ اس کے علاوہ مسلمانوں میں اپنی فوجی و سیاسی کمزوری، اختیار کر گیا۔ مغربی طاقتوں کے ہاتھوں مسلسل شکستوں کا ترکی پر یہ رد عمل ہوا کہ اس نے تعلیمی اور فوجی سلسلہ شروع کیا تاکہ اپنے سیاسی و سماجی نظام کو بحال کر سکے۔ جو مسلمان ریاستیں بلا واسطہ مغربی طاقتوں، وہاں نہ صرف فوجی و تعلیمی اصلاحات بلکہ سیاسی و قانونی نظام میں بھی بے پناہ تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ مینہ وسطی کے مسلمان کی زندگی کا تمام ڈھانچہ ایک نئے نظام میں تبدیل ہو گیا۔ ان حالات میں مزید اضافہ کی اسلام پر شدید بحثہ چینویوں اور عیسائی کنیسہ کی مشنری سرگرمیوں نے کیا۔ مشن اسکولوں کے قیام اور بکے ذریعے مسلمانوں کو عیسائیت قبول کرنے کی ترغیب دی گئی۔ ان حالات میں عالم اسلام کے مفکر اور مصلح ہوں نے نہ صرف اسلام کو جارحانہ تنقید سے بچانے کی کوشش کی بلکہ مسلمانوں کو نئے انداز غور و فکر اپنانے کا فکر دے دیا۔ یورپ میں لو تھر (LUTHER) کے زیر اثر پروٹسٹنٹ تحریک کے خطوط پر مسلمانوں کے لئے تحریک ت محسوس کی مثلاً جمال الدین افغانی (۱۸۹۷ء - ۱۸۳۹ء) نے خیال ظاہر کیا کہ مسلمانوں کی بیداری کیلئے کی تحریک کی ضرورت ہے کیونکہ افغانی کے خیال میں مغربی بیداری کی بنیادی وجہ اصلاح مذہب کی تحریک تھی جو ع کی تھی مسلمانوں میں اس تحریک کے شروع کرنے کا مقصد ان خیالات کا انسداد کرنا تھا، جن کا تعلق مذہبی ریت کے احکام سے ہے لیکن جو اصل اور بنیادی نظریات و احکامات کی مسخ شدہ شکل میں رائج ہیں مثلاً

نما و قدر کا مسئلہ۔۔۔ اس مسئلہ کی رُو سے انسان کو دنیوی جاہ و حشمت اور خوشی حاصل کرنے کی ۔ کوشش نہیں کرنی چاہیئے۔ مزید برآں اس نظریہ پر عقیدہ رکھنے والے غلامی و ذلت سے نجات حاصل کرنے کی بھی کوشش نہیں کرتے۔

خانی نے مزید بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ان چند اُحدیث کا غلط مطلب نکالا گیا ہے جن کا تعلق اس دنیا کے تحفے اور آخری زمانہ کی بدکاریوں سے ہے جس کے نتیجے میں ہم اس دنیا میں کامیابی حاصل کرنے اور اپنی اصلاحی کوششوں سے مایوس ہو جاتے ہیں چنانچہ یہ از مد ضروری ہے کہ مسلمانوں کو اسلام کے صرف صحیح اور اصلی نظریات سے روشناس کیا جائے۔ اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ ہم اپنی پرانی سائنس پر نظر ثانی کریں اور جدید تعلیمیات طبعہ کے لئے نئی کتابیں لکھیں

برٹ حورانی کے خیال میں افغانی کو یقین تھا کہ یورپ میں اصلاحی مذہب کی طرح اسلام میں بھی اصلاح مذہب کی تحریک پیدا

و ذاباتی تھا اسلام کو ایک نو تھر کی ضرورت ہے یہ افغانی کا پسندیدہ موضوع تھا اور شاید وہ اپنے آپ کو ایک نو تھر کی حیثیت میں دیکھتا تھا۔۔۔

[illegible]



عادات پر استدلالی اور افادی نکتہ نظر سے بحث کرنا تھا لیکن جلد ہی سرسید کو احساس ہو گیا کہ مذہبی مسائل کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی وجہ سرسید نے یہ بتائی کہ مسلمانوں کی رسومات اور معاشرتی آداب کا مذہب سے اس قدر گہرا تعلق ہے کہ مذہبی جھگڑے پیدا کئے بغیر کوئی اہم معاشرتی اصلاح کرنا ناممکن ہے۔ مثلاً جب کسی رسم کے خاتمہ کی کوشش کی جاتی ہے تو لوگ یہ جواز پیش کرتے ہیں کہ اس رسم کا اجرا ہمیں دوسری دنیا میں ضرور ملے گا بالکل اسی طرح اگر ان سے کوئی نئی چیز سیکھنے کو کہا جائے تو وہ اسے مذہبی لحاظ سے ممنوع قرار دیتے ہیں۔ غرض یہ کہ مذہبی مسائل پر بحث کرنا ضروری ہو گیا اور پھر جب کوئی معمولی نکتہ زیر بحث آتا ہے تو وہ اہم مذہبی اصولوں پر بحث کا باعث بنتا ہے چنانچہ ہمیں فقہ، اصول فقہ، حدیث اور اصول تفسیر پر بحث کرنی پڑتی ہے ”حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان کو صرف ایک ADDISON یا STEELE کی ضرورت ہی نہیں بلکہ بنیادی طور پر ایک لوتھورک بھی ضرورت ہے۔“

سرسید کے ان بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی کوششوں کا مقصد بھی دین کی سادگی کو بحال کرنا تھا بہت سے اعمال و عقائد میں اسلام انسان کو سوچنے اور اپنی سمجھ کے مطابق عمل کرنے کی مکمل آزادی دیتا ہے لیکن ان کو ملت مذہبی رنگ دیا گیا سرسید اسلام کو ایسے تمام لایعنی عقائد سے پاک کرنا چاہتے تھے۔ اس سلسلے میں سرسید نے اس نسبت کی طرف اشارہ کیا کہ ہندوستان میں اہل سنت و جماعت کی اکثریت کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ان میں سے ایک یہودیوں کی طرح ہے جب کہ دوسرا رومن کیتھولک سے مشابہ ہے۔ پہلے میں واپی اور دوسرے میں بدعتی شامل ہیں۔ واپیوں کی حالت یہودی علماء رمیسی ہے وہ اس قدر متعصب اور سخت دل ہیں کہ باطنی نیکی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔ دوسرا گروہ کچھ باطنی نیکیوں کا حامل ہے وہ باقاعدگی سے اپنے آباؤ اجداد کی رسومات کو پورا کرتے ہیں۔ یہ لوگ بدعات کو اپنانے کے اس قدر عادی ہیں کہ رومن کیتھولک کو بھی نچا دکھا دیا۔ لیکن یہ چیزیں ہمارے سر کاٹ ہیں۔ کیونکہ ہم یہودیت اور رومن کیتھولک عقائد دونوں کا اس حد تک انسداد کرنا چاہتے ہیں جہاں رفتہ رفتہ مسلمان ان سے اثر پذیر ہوئے اور یقین رکھتے ہیں کہ بچے اور خالص اسلام کے بغیر کچھ حاصل کرنا ناممکن سرسید کی تصانیف سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ ان کا اپنا خالص اسلام کا نظریہ کیا تھا جسے وہ بحال کرنا چاہتے تھے۔ کچھ تصانیف اور مالی کی بعض تحریروں سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ سرسید نے اپنے مذہب اور تمام نزوات کو ختم کرنے کی کوشش کی جو مختلف دروازہ کار طریقوں سے اسلام میں شامل ہوئیں، انہیں، مفسرین کی تاویلات، اہل کلام اور صوفیوں نے جواز دیا تاہم اسلام میں شامل کیں سرسید نے یہ مقصدیہ اور عمل سے خارج کر دینا چاہتے تھے اور صرف قرآن اور احادیث صحیحہ تک اپنے آپ کو محدود

رکھنا چاہتے تھے۔

افغانی، محمد عبدہ اور سر سید کے برعکس برصغیر ہندوپاک کے فلسفی شاعر علامہ اقبال (۱۸۷۷ء - ۱۹۳۸ء) پروٹسٹنٹ تحریک اصلاح سے زیادہ مرعوب نہیں ہوئے کیونکہ ان کے خیال میں یہ تحریک اصلاح لازماً سیاسی تھی جس کا بنیادی نتیجہ عیسائیت کی مالگیر اخلاقیات کو رفتہ رفتہ قومی اخلاقیات کے نظام میں تبدیل کرنے کی صورت میں ظاہر ہوا۔ دین کی سادگی کو بحال کرنے کی خواہش میں اقبال دوسرے مصلحین سے اتفاق رائے رکھتے ہیں بلکہ وہ دو قدم آگے ہی ہیں کیونکہ ان کے خیال میں اسلام کا لب لباب کلمہ 'لا الہ' میں مخفی ہے۔

’قلندرجہزدو حرف لا الہ کچھ بھی نہیں سکھنا فقیر شہر قاروں ہے لغت ہائے حجازی کا‘

لیکن یہ کہنا کہ تمام اسلام کی ان دو حرفوں سے وضاحت کی جاسکتی ہے۔ شاعرانہ مبالغہ آرائی ہے بہر حال حقیقت ہے کہ اسلام کا استحکام قانونی اصولوں یا قواعد کی کثرت سے نہیں بلکہ اس کے انقلابی جذبہ میں ہے جو اعتقاد کے وحدانی ڈھانچہ پر مبنی ہے۔ اقبال کی یہ مخالفت بظاہر پروٹسٹنٹ تحریک اصلاح کے سیاسی پہلو تک محدود ہے ورنہ جہاں تک دین کی سادگی اور مذہب سے لائینی امور کے اخراج کا سوال ہے اقبال دوسرے مصلحین سے کامل اتفاق کرتے ہیں۔

جدید مصلحین کے پیش کردہ نظریہ ”سادگی دین“ کے علاوہ مسلمانوں میں جدید خیالات کی چار اور خصوصیات ہیں جو اس مضمون میں بیان کی گئی ہیں۔ (۱) پہلا عقیدہ تو یہ ہے کہ دنیا علت اور معلول (CAUSE AND EFFECT) کا ایک نظام ہے جہاں انسان کو یہ آزادی حاصل ہے کہ وہ صحیح ذرائع سے اپنا مقصد حاصل کرے نتیجہً یہ عقیدہ نظریہ جبر (جس نے انسان کو ایک ناجیز ہستی بنادیا تھا) کے خلاف احتجاج تھا اس نظریہ جبر کے تحت انسان کی تعلیلی قوت کو رد کر دیا گیا تھا۔ غرض دنیا کے اس علت و معلول کے نظام پر یقین رکھنے سے یا تو معجزات کو رد کرنا پڑتا ہے یا انہیں عقل و استدلال کی بنیاد پر وضع کرنا پڑتا ہے۔ اسی طرح انسان کی محنت و کوشش سے مقصد حاصل کرنے کی صلاحیت پر اعتماد کرنا تصوف کی کچھ قسموں کے خلاف بغاوت تھی کیونکہ تصوف یکسانیت یا جمود سکھاتا ہے اور فرد کے تزکیہ نفس کو زندگی کا عظیم ترین مقصد گردانتے ہوئے اس پر زور دیتا ہے جس سے انسان کا دل اس دنیا میں کچھ کرنے کے لئے مردہ ہو جاتا ہے۔ معاشرے کو ایک فرد کی خاطر نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ تصوف نظریہ جبر کو تسلیم کرتا ہے جب کہ مصلحین چاہتے تھے کہ مسلمانوں میں اپنے معاشرے کی اصلاح کا بجا پیدا ہو اور وہ اسلام کا بحیثیت ایک سیاسی وجود دفاع کریں۔ تقلید کی مذمت کرتے ہوئے مذہبی معاملات

عقل و ذہن کے استعمال پر زور دیا گیا۔ اس سے ہم انسانی زندگی میں عقل و ذہن کے کردار اور اس کی صحیح حدود کی وضاحت کریں گے۔

### علت و معلول اور معجزات :

محمد عبدہ کا عقیدہ ہے کہ اسلام نظام علت و معلول پر یقین رکھتا ہے۔ وہ کہتے ہیں ”قدرتی امور میں نظام علت و معلول کو رد کرنا ایک مسلمان کے لئے ناممکن ہے کہ وہ اپنی مذہبی وفاداری کو ترک کر دے اور اس سے بھی پہلے وہ اپنی ذہانت و استدلال کی صداقت کو رد کر دے“ مثلاً اگر ایک جنرل فوجی تیاری سے لاپرواہ ہونے کے نتیجے میں شکست اٹھاتا ہے یا ایک مریض طبی سہولتوں سے فائدہ نہیں اٹھاتا اور مسلسل بیماری سے دوچار رہتا ہے تو اس حد تک وہ خدا کے بنائے ہوئے عام ضابطہ علت و معلول کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ ”کیونکہ یہ علت خواہ فطری ہو یا عقلی خدا کی بنائی ہوئی چیزوں کے ڈھانچے کا ایک حصہ ہے اس کو متبادل عمل سے بدلنا خدا کے بنائے ہوئے نظام فطرت پر یقین رکھنے کے بجائے ایک نیا نظام بنانے کے برابر ہے۔ اس قسم کے رویہ سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ربانی نظام علت و معلول سے بڑھ کر بھی کچھ علتیں ہیں جن پر عمل پیرا ہونے سے ہم غیر ربانی طاقت کو ربانی حیثیت دے دیتے ہیں۔ ہم جان بوجھ کر ایک اور نظام فطرت کی خواہش کرتے ہیں۔

ہندوستانی عالم امیر علی (۱۸۸۹ء - ۱۹۲۸ء) اس بات کو رد کرتے ہیں کہ خدا کی مرضی یا خواہش بے اصول باہرے قاعدہ ہے کیونکہ خدا نے نظام کائنات چلانے کے لئے کئی قوانین بنائے۔ امیر علی لکھتے ہیں۔ ”خدا کے احکام“ سے قرآن پاک کی مراد قوانین فطرت ہیں۔ ستاروں اور سیاروں غرض ہر چیز کا ایک خاص مقصد اور مقررہ راستہ ہے زندگی و موت اور دوسری تمام قدرتی چیزوں کے لئے مقررہ قوانین ہیں انسانی مرضی میں بھی ربانی وسیلے کو دخل ہے۔ خدا کی مدد کرتا ہے جو ربانی مدد کے طالب ہوتے ہیں۔ ”انسانی رویہ کو کسی طرح بھی اتفاقی یا ناگہانی قرار نہیں دیا جاسکتا۔ چونکہ ایک عمل دوسرے عمل کا نتیجہ ہے۔ زندگی، قسمت اور کردار سے مراد حادثات اور افعال کا وہ ملا ہوا سلسلہ ہے جو خدا کے بنائے ہوئے نظام علت و معلول کے تحت ایک دوسرے سے مربوط ہے۔“

مندرجہ بالا نظریہ بہت سے جدت پسندوں کا مشترکہ موضوع ہے۔ سر سید کے ساتھی اور ہم عصر شبلی نعمانی (۱۸۵۷ء - ۱۹۱۸ء) نے تو پیغمبر اسلام اور ان کے جانشینوں کی فوجی فتوحات کو فطری نظام علت و معلول کے ریعے واضح کیا ہے۔ شبلی کو اس حقیقت میں کوئی شک نہیں کہ پیغمبر اور ان کے جانشینوں کی زندگی میں جو واقعات دئے وہ ربانی مدد کا نتیجہ تھے لیکن وہ یہ نہیں مانتے کہ ان کا اس فطری نظام سے کوئی تعلق نہیں تھا یا وہ اس سے

بعدہ تھے۔ ان لڑائیوں میں جس صداقت، جوش و خروش، انصاف اور عقیدت کا مظاہرہ کیا گیا اگر تاریخ کے  
ی دور میں کسی بھی مقام پر سپاہیوں کا ایک گروہ ان خصوصیات پر عمل کرے تو وہی نتائج برآمد ہوں گے جو  
پہلی لڑائیوں میں ہوئے۔ جنگ اُحد میں شکست، جنگ حنین میں مسلمانوں کا قتل اور یرموک میں پسپائی شبلی ان سب  
و نظام علت و معلول کی روشنی میں واضح کرتے ہیں۔

یہاں تک کہ آخرت میں ربانی سزا و جزا کو بھی شبلی فطری علت و معلول کے سلسلے سے بیان کرتے ہیں وہ مزید  
لکھتے ہیں کہ مادی دنیا کی خاطر یہ نظام حلقہ روحانیت پر بھی اثر انداز ہے۔ انسان کے تمام اچھے اور برے کام  
اسی کی روح پر اسی مناسبت سے اثر انداز ہوتے ہیں۔ اچھے کام روح کو سرور پہنچاتے ہیں جبکہ برے کام روح  
میں تکرر پیدا کرتے ہیں اور ان نتائج کو عمل سے الگ نہیں کیا جاسکتا یہی سزا و جزا کا پتھر ہے۔ ایک بیمار آدمی کے  
دوبارہ بیمار ہونے پر لوگ عموماً یہ سوچتے ہیں کہ اس نے ڈاکٹر کی ہدایت پر عمل نہیں کیا۔ حقیقت میں اس کی وجہ  
چند اصولوں کو توڑنا ہے مثلاً ڈاکٹر مریض کو غذائی احتیاط و قواعد کے متعلق خبردار نہیں کرتا۔ پھر بھی ان قواعد  
پر عمل نہ کرنے سے مریض پر اثر ہوگا۔ اسی طرح اگر خدائے تعالیٰ بھی گناہوں کی ممانعت نہ کرتا تب بھی ان گناہوں  
کے مرتکب مناسب سزا کے مستحق ہوتے۔

سرسید کے ایک ساتھی اور ہم عصر حالی (۱۸۳۷ء - ۱۹۲۷ء) ان لوگوں کی سخت مذمت کرتے ہیں  
جو اپنے آپ کو قسمت کے حوالے کرتے ہوئے اپنے مقاصد کے حصول کے لئے مناسب ذرائع اختیار نہیں کرتے  
اپنے ایک مضمون بعنوان ”تیسیر“ میں حالی لکھتے ہیں کہ یہ انسان کے اسلامی عقائد کا ایک حصہ بن گیا ہے کہ  
نفع و نقصان بہر صورت ہوگا، خواہ اس کے لئے کوشش کرے یا نہ کرے۔ حالی لکھتے ہیں اس عقیدہ کے باوجود  
لوگ روزمرہ زندگی میں جدوجہد کرنے سے باز نہیں رہتے۔ مثلاً وہ گھروں کی مرمت کرتے ہیں قیمتی اشیاء کی حفاظت  
کرتے ہیں وغیرہ لیکن جب وہ ایک ایسے مشکل مسئلہ سے دوچار ہوں جو کافی پیچیدہ ہو تو وہ خدا پر بھروسہ اور قسمت  
کی باتیں کرنے لگتے ہیں توکل علی اللہ ہمیں کسی صورت میں بھی کوشش کرنے سے نہیں روکتا بلکہ آگے بڑھنے کی ہمت  
دیتا ہے ہر اہم اپنی علت کا مشروط ہے۔ آسمان پر بادل چھالنے سے بارش ہوتی ہے اور بارش نہ ہونے سے قحط  
پڑتا ہے بیج بونے سے پودا اُگتا ہے کھانا کھانے سے جسم میں مناسب مقدار میں خون بنتا ہے۔ تمام مملتوں کو  
’علت‘ خود اللہ ہے اور تمام اعمال اور ان کے اثرات کو جو دوسرے کرتے ہیں خدا اپنے ذمہ لیتا ہے لیکن حالی کا  
ہیں اس کا یہ مطلب نہیں کہ دوسروں نے یہ کام نہیں کئے یا وہ حادثات بغیر ملّت کے وقوع نہ ہوئے۔

نظام میں جہاں قانون سب سے برتر مانا جائے اور خدا کی مطلق العنانی شامل نہ ہو وہاں معجزات پر اعتقاد ہے لیکن جب کہ معجزات سے ہماری مراد ایسا حادثہ یا واقعہ ہو جس پر کسی بھی قسم کا قانون لاگو نہ ہو۔ کچھ مدت معجزات کو بالکل نہیں مانتے لیکن کچھ لوگ اس حد تک مانتے ہیں جہاں تک بعض چیزیں نظام علت و معلول نہ کرتی ہیں۔ مثلاً عبدہ ایک بیمار آدمی کی مثال دیتے ہیں جسے کچھ عرصے کے لئے کھانے سے منع کیا جاتا ہے۔ اگر انسان کو اس عرصے کیلئے کھانے سے روک دیا جائے تو وہ مر جائے گا۔ اس کے برعکس بیمار آدمی کمزوری اور جہ سے نقاہت کے باوجود نہیں مرے گا۔ اس سے عبدہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ”جانے پہچانے فطری نظام میں لڑتایا اس کی خلاف ورزی کرنا اس کے ناممکن ہونے کا ثبوت نہیں ہو سکتا۔ بہر حال بیمار آدمی کی مثال دیتے ہیں اس حقیقت کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ بیمار آدمی کے زندہ بچنے کو کسی اور قانون کے تحت واضح کیا جاسکتا ہے یا معلوم نہیں ہے۔ ایک اور جگہ عبدہ لکھتے ہیں کہ پیغمبر ایک خاص کام سرانجام دیتے ہیں جو خصوصی حالات میں اور اعلیٰ مقصد کے لئے اللہ تعالیٰ اپنی خاص عنایت کے تحت ان سے کراتے ہیں ”ان کاموں میں خدا ان پر پوری طرح ہوتا ہے اس کا صاف ثبوت موجود ہے۔“ عبدہ کا یہ بیان کہ ”خدا کے لئے کسی طرح بھی ناممکن خواہ امور عام قوانین کے مخالف نظر آتے ہیں ان کے لئے خاص قوانین بنادے“ نظریہ کائنات کے نظام علت سے بہت مطابقت رکھتا ہے۔ معجزات کو خاص قوانین کے ذریعے واضح کرنے کے بعد بھی انسان کا نظریہ ناممکن رہتا ہے کہ دنیا قانون کے زیر اثر ہے۔

عبدہ کے ایک شاگرد رشید رضا (۱۸۶۵ء - ۱۹۳۵ء) کا خیال ہے کہ اسلام کے ظہور میں آنے کے ساتھ مذہبی و عقلی بلوغت کی منزل پر پہنچ گیا اور معجزات کا دور ختم ہو گیا۔ قدیم زمانے کی طرح جب کہ انسانیت اپنے عہد طفلی میں تھی اب معجزات عقائد کے استحکام میں مدد نہیں دیتے۔ دور حاضر کا ایک مصری عالم محمد حسین اس بات کو رد کرتا ہے کہ قرآن پاک میں رسول اللہ کی نبوت کو ثبات کرنے کے لئے کسی معجزے کا ذکر ہے۔ اس کے خیال میں رسول اللہ کو صرف ایک معجزے یعنی قرآن سے نوازا گیا۔ اگر اس زمانہ میں ایک غیر مسلم قوم اسلام لے کرے اور قرآن کے سوا کسی معجزے کو تسلیم نہ کرے تو اس کا ایمان خالص ہوگا۔ ہیکل کی رائے میں جس چیز مسلمانوں کو پیغمبر اسلام کی ذات سے معجزات منسوب کرنے پر مجبور کیا وہ قرآن پاک میں اسلام سے قبل کے بروں کے معجزات کا ذکر تھا۔ انہوں نے سوچا کہ یہ معجزات نبوت کی تکمیل کو ثابت کرتے ہیں چنانچہ انہوں نے براہ اسلام کی ذات سے منسوب ہر معجزہ کو سچ تسلیم کر لیا۔ لیکن انہوں نے اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ دوسرے

پیغمبر ایک خاص قوم کے لئے بھیجے گئے تھے۔ جب کہ پیغمبر اسلام تمام اقوام اور تمام دنیا کے لئے بھیجے گئے اور اللہ تعالیٰ کی مرضی تھی کہ پیغمبر اسلام کے پاس ایک ایسا عقل و استدلالی اور نمایاں طور پر انسانی معجزہ ہو جو تمام قوموں کے لئے قابل قبول ہو اور یہ معجزہ قرآن کی شکل میں دیا گیا۔ یہ سبکل مزید لکھتا ہے کہ سیرت کی کتابیں لکھنے والوں کے خیال میں معجزات کا ذکر ایمان کی پختگی میں اضافہ کرتا ہے لیکن اگر یہ لوگ ہمارے دور میں زندہ ہوتے تو انہیں معلوم ہوتا کہ اسلام کے دشمن اسلام پر بہت لگنے کے لئے ان لکھے ہوئے معجزات سے کس قدر فائدہ اٹھاتے ہیں۔ آج یہ معجزات ایمان کو استحکام بخشنے کے بجائے لوگوں کے ذہن میں شک و شبہ پیدا کرتے ہیں اور انہیں مذہب سے دور کرتے ہیں۔

گو محمد حسین ہیکل قدیم پیغمبروں کے معجزات کو تسلیم کرتے ہیں لیکن ان کی رائے میں پیغمبر اسلام نے کوئی معجزہ نہیں دکھایا۔ رسول اللہ کو صرف قرآن کے معجزے سے نوازا گیا لیکن یہ خیال بھی بہت سے جدت پسندوں کے نظریہ کائنات سے میل نہیں کھاتا۔

سر سید احمد خان کے نظریہ میں زیادہ یکسانیت ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر رسول اللہ کو جنوبی آخر الزماں تھے معجزہ کرنے کی طاقت نہیں دی گئی تو یہ کس طرح ممکن ہے کہ آپ سے پہلے کے پیغمبروں کو معجزات کرنے کی قوت دی گئی اس لئے سر سید ان پیغمبروں کے معجزات کو بھی رد کرتے ہیں۔ وہ حادثات جنہیں معجزات قرار دیا گیا معجزات نہیں تھے بلکہ محض واقعات تھے جو قوانین قدرت کے مطابق ظہور پذیر ہوئے۔ سر سید شاہ ولی اللہ کی کتاب کا حوالہ دیتے ہیں جس میں شاہ ولی اللہ نے معجزات کی صحیح توجیہ کی ہے۔ سر سید کا نکتہ نظریہ ہے کہ اگر معجزات کی وجوہات معلوم کی جاسکتی ہیں تو وہ قوانین قدرت کے تابع ہیں اور اگر یہ حقیقت ہے تو وہ معجزات نہیں ہیں۔ سر سید معجزات عقل و استدلال کی بنیاد پر رد نہیں کرتے بلکہ اس لئے رد کرتے ہیں کہ قرآن معجزات کی حمایت نہیں کرتا یعنی ان عقائد جو فطرت کے خلاف تھے یا جنہوں نے تخلیق کائنات کے اصولوں کی خلاف ورزی کی۔ سر سید لکھتے ہیں کہ انون قدرت کے خلاف کچھ نہیں ہو سکتا۔ ”بہر حال اگر یہ مان لیا جائے کہ معجزات قانون قدرت کے مطابق فوس پذیر ہوتے ہیں تو پھر یہ مسئلہ محض لفظی جھگڑے تک محدود ہو جاتا ہے کیونکہ جو واقعہ ظہور پذیر ہوا اور اس کے ذریعے ہوا ہم دونوں کو یکساں طور پر قبول کرتے ہیں لیکن وہ اسے معجزہ کہتے ہیں اور ہم ایسا نہیں کہتے۔“ پاکستان کے ایک ممتاز عالم اور لاہور میں ادارہ اسلامی ثقافت کے بانی ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم (وفات ۱۹۷۷ء) معجزات کو تسلیم نہیں کرتے۔ اپنی کتاب ’ISLAMIC IDEOLOGY‘ کے ایک پیرا گراف میں

لام فطری قوتوں سے بالاتر قوت کے وجود کو جھٹلاتا ہے جو عملِ فطرت میں بے جا اور غیر استدلالی ہے۔ ایک خاص بنیغیر یا عالم اپنی روحانی طاقت سے جو غیر معمولی کام سرانجام دیتا ہے وہ معجزہ نہیں کہہ کر ایک اعلیٰ مرحلے کی علت نے ایک نچلے مرحلے کی علت کے اثرات میں ترمیم کر دی۔ اسی کتاب پرے میں ڈاکٹر خلیفہ اس سے ذرا مختلف نظریہ پیش کرتے ہیں اسلام معجزات کے اس عام مفہوم پر ت میں مافی تعلل پیدا کرتے ہیں یقین نہیں رکھتا۔ ہم اپنے وجود کے تجرباتی مراحل پر جو کچھ دیکھتے ہیں براہِ انجام دیتا ہے۔ اگر خدا نے انسان کو ایک لامحدود اور آزاد ارادہ عطا کیا ہے جو اپنے مقاصد و مادہ پر عمل پیرا ہے اور خدا جو بذاتِ خود بالکل آزاد ہے اپنی ہی تخلیق کردہ علتوں کا پابند نہیں ہو سکتا تو کوئی تخلیق خالق کو مکمل طور پر محدود نہیں کر سکتی۔ قدرتی کاموں میں کب اور ہے یہ تجربہ اور حقیقی شہادت کی بات ہے لیکن خدا کے لئے کسی بھی وقت اور کسی بھی وجہ سے اپنی بق کوئی کام کرنا ناممکن نہیں ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ڈاکٹر حکیم نے اپنا پہلا نظریہ بدل دیا ن اندیشہ کے تحت کی گئی کہ ایک محدود قوتوں والا خدا انسان کی مذہبی حس کے لئے قابل قبول نا۔

یہ شکل بذاتِ خود نظریہ علت میں موجود ہے مسلمان مفکروں اور مصاحفوں نے سلسلہ علت و میت کو بحال کیا کیونکہ یہ انسان کی آزادی اور طاقت کا حامی ہے لیکن اگر اس نظام کو سختی سے اپنایا کالٹا اثر ہوگا اور یہ انسان کی آزادی اور ارادہ کو تباہ کر دے گا۔ اسی طرح علت و معلول میں کڑا سے خدا کا ایک ایسا تصور پیدا ہو جاتا ہے جس میں خدا محدود قوتوں کا حامل ہو اور یہ تصور انسان کے خلاف ہے اس مرحلے پر انسانی خیالات محض انسان ہونے کی وجہ سے تضاد میں پھنس جاتے ہیں ہوتے ہیں۔

### وفے کے خلاف بغاوت

ام کا اولین مقصد اور دلچسپی اس دنیا میں فرد اور معاشرے کی فلاح و بہبود ہے جو وہ معاشرے کی سماجی اور معاشی قوتوں کو ایک نئی شکل دے کر سرانجام دیتا ہے۔ اپنے معاشرے کو بہتر بنانے سے ہی یت میں نجات حاصل کر سکتا ہے۔ ایک ایسا فرد جو صرف اپنی نجات کے لئے فکر مند ہو اور معاشرے کی مادی بھلائی کی بالکل پروا نہ کرے یعنی اپنے ارد گرد پھیل ہوئی سیاسی و سماجی قوتوں کو نظر انداز کر دے

وہ اسلامی طرز زندگی گزارنے کا دعویٰ نہیں کر سکتا چنانچہ اب جدید مسلمان مصلح خالص اسلامی تعلیمات کو بھال کرنے کے  
 راہنمندی میں اس لئے وہ فرد کے بجائے معاشرے کے سیاسی و سماجی نظام کی اصلاح اور تعمیر نو میں دلچسپی رکھتے  
 ہیں۔ اب تمام صوفیانہ روایات و آداب ان اصلاح کاروں کی راہ میں حائل ہیں کیونکہ تصوف دنیاوی معاشرے  
 اتار بیخ یا ان سیاسی و سماجی قوتوں میں جو انسانی مقدر پر حکمران ہیں، دلچسپی نہیں رکھتا۔ تصوف کا بنیادی مقصد  
 دیکھنا اصلاح اور آخرت میں اس کی نجات ہے۔ معاشرہ محض ایک معاشرہ ہے۔ کسی بھی شکل میں یا کسی بھی قسم کا۔  
 اس کے علاوہ تصوف قناعت، تحمل اور اصلاح پذیریری کی تلقین کرتا ہے خدا کی عبادت بھی جمالیاتی سرور حاصل  
 کرنے کی کوشش ہے۔ ایسی خوبیاں مثلاً جوش و خروش، ہمت اعلیٰ مقاصد کا حصول، حب الوطنی اور اپنے ساتھیوں  
 مادی و اخلاقی بھلائی میں عملی دلچسپی کا اظہار تصوف کے جذبہ کے خلاف ہے۔ پس اس قسم کا فلسفہ زندگی، مصلحین  
 کے لئے ایک مسئلہ ہے یعنی وہ اسے کس طرح اس نظام خیالات و افعال میں شامل کریں جو انہوں نے معاشرے  
 تعمیر نو کے لئے بنایا ہے مثلاً عبید اللہ سندھی (۱۸۷۷ء - ۱۹۴۷ء) کے خیال میں خدا سے حقیقی محبت بہت  
 بلند ساتھی انسانوں سے محبت میں بدل جاتی ہے۔ قرآن اسی قسم کی محبت خدا کا درس دیتا ہے۔ میں نے یہ حقیقت  
 قرآن سے سیکھی ہے کہ تمام انسانوں کو ایک جیسا سمجھو اور انہیں ہر وہ بات بتاؤ جو تمہارے خیال میں سب کی بھلائی  
 کا باعث ہو۔ انہیں حقیقت اچھی طرح سمجھا دو اور اگر اس حقیقت کو عام کرنے میں کوئی رکاوٹ ہو تو اسے نرمی سے  
 زور کرو اگر نرمی سے کام نہ بنے تو سختی کرو۔ یہ سختی باطاقت کا استعمال ان لوگوں کے خلاف نہیں ہوگا جو برائی کرنے  
 کے ذمہ دار ہیں اس کا محرک نفرت نہیں ہے بلکہ یہ طاقت ان رکاوٹوں کے خلاف استعمال ہوگی جن کی وجہ سے آدمی  
 انسانیت سے دور ہو گیا ہے یہی کلمہ حق ہے اور حق کیلئے لڑنا اسی کو کہتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ جہاد بڑے لوگوں کے خلاف کیا جاتا ہے لیکن حقیقت میں  
 یہ جہاد برائیوں کے خاتمے کے لئے ہوتا ہے۔ برائی کے خلاف لڑنا انسانیت کی سب سے بڑی خدمت ہے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ حق کی خاطر اپنے ہی ساتھیوں  
 سے لڑنا پڑتا ہے اور اس سے بعض اوقات خونریزی بھی ہو جاتی ہے لیکن یہ خونریزی حب انسانی کے خلاف نہیں ہے۔ اس درس سے صوفی  
 کیسے اتفاق کرے؟ وہ اپنے معاشرے کی تعمیر نو کے لئے انقلابی جوش و خروش کو کس طرح حب خدا میں شامل کرے؟  
 تصوف کس طرح ایسی انسانی شخصیت کی تعمیر کرے جو اپنے معاشرے کی برائیوں کے خلاف جہاد کرے۔ ظاہر ہے کہ  
 صوفی نہ صرف اس قسم کے جھگڑے میں شامل ہونے سے گریز کریں گے بلکہ پوری قوت سے اس کی مخالفت کریں گے کیونکہ  
 اس قسم کی انقلابی تحریک ان کی اپنی تعمیر کردہ صوفیانہ طرز زندگی میں خلل انداز ہوگی۔

مسلمان معاشرے میں تصوف کا یہ اصلاح پذیر اور غیر مستعد نمونہ کردار اور نظریہ جو جنم نہ لیتا اگر اس خاکِ رُخ



لے لئے دوسرے سیاسی و سماجی حالات سازگار نہ ہوتے۔ تصوف کے لئے سب سے بڑا محرک جاگیرداروں اور قرون وسطی کے سیاسی نظام نے ہمیا کیا۔ جاگیر داری نظام کے تحت معاشرے میں انسان رتبہ کا تعین اس کی خاندانی حیثیت کے مطابق ہوتا ہے اور انسان کو اسی پر قناعت کرنا پڑتی ہے۔ امانت یا فطری صلاحیتوں سے ایک انسان معاشرے میں اعلیٰ مقام حاصل نہیں کر سکتا۔ ایسے معاشرے مواقع کی فراہمی کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ ان حالات میں فرد کی مادی ترقی کا سوال پیدا نہ ہوتا۔ اگر ایک شخص کی توجہ اپنی مادی ترقی سے ہٹ کر اپنے معاشرے کی ترقی کی طرف مرکوز ہو جاتی مقاصد بے غرض ہوتے اور وہ اپنے معاشرے کو بہتر بنانے کی خواہش کرتا تو اسے خود مختار مطلق تھا۔ امانت کرنا پڑتا۔ ایرانی شاعر حافظ فرماتے ہیں

روزِ مملکت خویش خسرواں دانند

اس ذہنیت کا مطالعہ کرتے ہیں۔ اول عوامی اور سرکاری معاملات رازدارانہ طریقے سے سرانجام نہ ہیں تاکہ شہری ان معاملات میں دلچسپی نہ لیں۔ دوم ریاست حکمران کے لئے بحیثیت اس کی ذاتی ہے جس کا عوام سے کوئی تعلق نہیں اور عوام بے زبان جانوروں کی طرح ہیں جنہیں اپنی مشترکہ تقدیر نیا نہیں ہے۔ پس جاگیر داری دور میں شہری صرف رعایا تھے اور حکمران کو ہی یہ فیصلہ کرنے کا حق حاصل تھا اور رعایا کے لئے کیا بہتر ہے۔ لوگ واقعات کو دیکھنے کے بے بس اور خاموش تماشا شائی تھے۔ ان پر انہیں کوئی اختیار نہیں تھا چنانچہ جب وہ خود اپنی زندگی کی تشکیل نہیں کر سکتے تھے تو وہ تاریخ کس تے؟ ان حالات میں احساس بے بسی، مایوسی، غیر مستعدی، طاقت کی بے انتہا فرماں برداری اور احساس قسمت کا غلام ہے فطری امر تھا۔ تصوف نے ان حالات سے فائدہ اٹھایا اور انہیں اور پھیلایا، اس صاحبین نے مخالف راستہ اختیار کیا یعنی انہوں نے انسان میں اس کی ذاتی اہمیت و عزت کا احساس اور اس احساس کو دور کرنے کی کوشش کی کہ وہ بے بس ہیں بلکہ یہ کہ وہ اپنے ساتھیوں کے تعاون سے ت کو بدل سکتے ہیں یا اس پر اختیار حاصل کر سکتے ہیں اس کے علاوہ یہ کہ ان کی نجات گوشہ نشینی میں نہیں اپنے معاشرے کو صحیح طریقے سے چلانے میں ہے اور سماجی نظام اور اس کی ترقی فرد کی ترقی یا بہتری وہ اہم ہے اور یہ کہ اگر مال و متاع دنیوی سے منہ موڑنا ہی ہے تو یہ معاشرے کی تعمیر نو کیلئے ہو ایسی ت کے لئے نہیں جو دوسروں کی نجات میں مدد دیئے بغیر حاصل کی جائے۔

مختلف مسلمان علماء مختلف وجہ کی بنا پر تصوف پر معترض ہیں۔ ایک ممتاز عرب عالم طہ حسین کے نزدیک ف کی ابتداء زہد و تقویٰ سے ہوئی مؤخر الذکر ان کے لئے قابل اعتراض نہیں ہے بہر حال طہ حسین کے خیال معاملہ یہیں ختم نہیں ہو جاتا۔ اسلام میں فرقہ پرستی کی وجہ سے تصوف اور پیچیدہ نظریہ بن گیا۔ اس پیچیدگی مزید اضافہ اس وقت ہوا جب مسلمانوں کو غیر ملکی ثقافتوں سے واسطہ پڑا اور تب تصوف نے ہندوستانی، اور خاص طور پر یونانی ثقافتوں کے اثرات کو قبول کر لیا، خدا کی واجب العظیم عبادت و ریاضت سے تصوف کے ساتھ شامل ہونے کی کوشش میں تبدیل ہو گیا یہاں تک کہ اشراق کے ذریعہ معرفت حاصل کرنے کی نش کی۔ پھر باطنی بدعت میں گڈمڈ ہو کر اور زیادہ پیچیدگی اختیار کرتے ہوئے یہ بذات خود ایک مذہب لیا۔ طہ حسین کی رائے میں تصوف اسلام ہی کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ دوسرے مذاہب اور خاص پر عیسائیت میں یہ رجحان موجود ہے لیکن صوفیائے اسلام نے اپنے آپ کو حد سے بڑھ کر پیش کرتے نئے عام لوگوں کو گمراہ کیا۔ اسلام غیر متحرک ہو گیا اور جہالت پھیلنے شروع ہوئی تو تصوف بڑے پیمانے پر دھوکہ کا باعث ہوا اور اس سے اس قدر برائیاں پیدا ہوئیں کہ اگر دو راہلین کے صوفی رہنما اس کا مشاہدہ کرتے تو وہ بیت بیزاری سے مکمل طور پر اسے رد کر دیتے۔

سرسید کا نکتہ نظر شریعت پر مبنی ہے۔ یعنی وہ ان معاملات میں جو شریعت کے مطابق ہیں صوفیوں ے اتفاق رائے رکھتے ہیں اور جہاں صوفی شریعت کو نظر انداز کرتے ہیں وہاں سرسید ان کا ساتھ نہیں دیتے سید شاہ ولی اللہ کے بیان کا حوالہ دیتے ہیں جس کے مطابق کسی کو یہ نہیں سوچنا چاہیے کہ صوفیانہ رویہ یا طرز زندگی اختیار کئے بغیر خدا کی خوشنودی حاصل نہیں کی جاسکتی۔ سرسید یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ پیغمبر اسلام نے اپنے مانتھیوں کو کئی نظریات اور طریق عمل سکھائے جن پر عمل کرنے سے ان لوگوں نے اعلیٰ روحانی مقام حاصل کیا۔ سرسید تب یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ روحانی ترقی کی راہ پر گامزن ہونے کے لئے پیغمبر کے ساتھیوں کی پیروی کرنے میں بہتری ہے یا صوفیوں کی اپنائی ہوئی ایجادات پر عمل کرنے سے۔

علامہ اقبال صوفی نظریہ ”وحدت الوجود“ کے سخت مخالف تھے۔ اقبال فرماتے ہیں کہ اس خیال کے بنیوں نے بت پرست اقوام کے نظریات سے یہ نظریہ قائم کیا۔ تصوف اور خاص طور پر نظریہ وحدت الوجود کے خلاف اقبال کا سنگین ترین الزام یہ ہے کہ اس نے ترک خودی کی راہ دکھائی۔ عجیب تصوف اقبال کے خیال میں ایک فتنہ کی گوشہ نشینی یا فقیری اختیار کرنا ہے جس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں لیکن جس کے زیر اثر مسلمانوں نے تو

مل کھودیا۔ ”جہاں تک نظریہ وحدت الوجود کا تعلق ہے علمائے اسلام نے متفقہ طور پر اسے غیر اسلامی ہے“

آل تصوف کے انتہا پسند جذبہ آخرت پسندی کی تصدیق نہیں کرتے کیونکہ اقبال کے خیال میں اس اسلام کے ایک اہم پہلو یعنی ’اسلام بحیثیت ایک سماجی ریاست‘ کو انسانی بصیرت میں غیر واضح دیا ہے۔ اقبال تصوف کے خیالی نکتہ نظر پر بھی معترض ہیں کیونکہ اس نے بے ربط اور غیر منظم غورو واقع فراہم کئے جس میں آخر کار اسلام کے بہترین دماغ جذب ہو گئے۔ اور مسلمان ریاست عمومی طور درجہ کی قابلیت و ذہن کے حامل لوگوں کے ہاتھ آگئی۔ اعلیٰ اور ذہین شخصیتوں کی رہنمائی کی غیر میں عقل و فکر سے مبرا مسلم عوام نے اپنا تحفظ فقہی مذاہب کی اندھی پیروی میں پایا۔ بہر حال اقبال زرقین مثلاً *VON KREMER, DOZY, MERX AND NICHOLSON* کے کوجہوں نے اسلامی تصوف کے آغاز اور ارتقاء کے غیر اسلامی مافذ کی نشان دہی کی ہے رد کر دیا۔ اقبال ہیں کہ ”کوئی خیال لوگوں کی روح تک نہیں پہنچ سکتا جب تک وہ کسی بھی انداز میں ان کا اپنا نہ ہو۔“ چرچہ دینی خیالات کی سطح پر اقبال تصوف کے مخالف ہیں لیکن وہ اس کی کچھ کرداری خوبیوں کو اپنانے کے با مثلاً وہ صوفیوں کے فقر کو بے حد سراہتے ہیں۔ صوفیوں کی طرح اقبال بھی یہی نظریہ رکھتے ہیں کہ رسمی بمقابلہ میں ایک منحرف شخصیت سے رابطہ قائم رکھنا بہت سودمند ہے۔ اسی طرح بعض اوقات اقبال لو فکر و استدلال پر ترجیح دیتے ہیں لیکن اقبال کے خیال میں صوفیوں نے ان خوبیوں کا غلط استعمال کیا۔ ردی کے بجائے اقبال ترقی خودی کی ترغیب دیتے ہیں، سیاسی و سماجی قوتوں کی طرف سے لاپرواہی اختیار لے بجائے اقبال اس قسم کی شخصیت کے خواہاں ہیں جو مستعدی سے اسلام کی بحیثیت ایک سماجی ریاست رد اور ترقی اور معاشرے کی اسلامی خطوط پر تعمیر نو میں دلچسپی کا اظہار کرے۔ صوفیوں کے برعکس جو شرے کو اس کے حال پر چھوڑ کر صرف افراد کو اپنی توجہ کا مرکز بناتے ہیں اقبال کے لئے معاشرہ اور معاشرتی اگہری اہمیت کے حامل ہیں۔

دینی خیالات کی سطح پر اور ویسے نظریہ وحدت الوجود جسے اقبال نے بری طرح رد کیا انقلاب پسند عبید اللہ تصوف کے سب سے بڑے حمایتی ہیں ان کے خیال میں وحدت الوجود کا مطلب یہ ہے کہ مختلف مذاہب ہی حقیقت کو مختلف معنی و مفہوم میں بیان کیا ہے۔ مذہب کی بنیاد ایک اور یکساں ہے اس لئے یہ

کس طرح معلوم کیا جائے کہ مرکزی حقیقت کیا ہے اور وہ کون سے اصول ہیں جو تمام مذاہب میں موجود ہیں۔ سندھی لکھتے ہیں کہ شیخ ابن عربی اور ان کے ساتھیوں کے خیال میں اسلام وہ معیاری حقیقت ہے جس کی بنیاد پر دوسرے تمام مذاہب پر رکھے جاسکتے ہیں۔ سندھی فرماتے ہیں کہ اس معنی و مفہوم کے ساتھ وحدت الوجود میں عقیدہ رکھنے سے اسلام کی برتری کو رد کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ اس کے برعکس یہ اسلام کی صداقت کو قائم کرتا ہے۔ اسی وجہ سے اس مکتب فکر کے بانی ابن عربی کہتے ہیں کہ ہر چیز جو شریعت کے خلاف ہو غلط ہے وہ سختی سے حدیث کی پیروی کرتے تھے۔ ایک اور جگہ سندھی لکھتے ہیں کہ ”وحدت الوجود کا یہ نظریہ دوسرے مذاہب کے سلسلے میں چند اہم امور کا فیصلہ کرتا ہے یہ امور اسلام کی بنیاد ہیں اور دوسرے مذاہب کا آغاز بھی ان ہی سے ہوتا ہے۔ یہ ایک عالمگیر مذہب کا بین الاقوامی یا خالص انسانی تصور ہے۔ اہل کفر کے دورِ حکومت میں نظریہ وحدت الوجود کی بنیاد پر ایک عملی نظام کی تعمیر کی کوشش کی گئی لیکن اکبر اور اس کے مشیروں کی غامی یہ تھی کہ انہوں نے ایک مذہب اور قوم کی اہمیت کو بحیثیت ایک سیاسی ہستی کے بالکل نظر انداز کر دیا۔ جس کے نتیجے میں اکبر کے دین الہی سے نہ تو مسلمانوں کو فائدہ ہوا اور نہ ہی ہندو وطن ہو سکے۔ امام ربانی (سرہندی) کے پیش کردہ فلسفہ کی بنیاد پر ایک بار پھر مسلمانوں کو منظم کرنے کی کوشش کی گئی جس سے اورنگزیب جیسا مذہبی حکمران پیدا ہوا لیکن اس کا حلقہ فکر و نظر نہ صرف مسلمانوں بلکہ صرف سنی مسلمانوں تک محدود تھا، انجام کار وہ راجپوتوں اور شیعہ مسلمانوں کی ہمدردی حاصل نہ کر سکا۔ (مسلک)

### نقیہ : عربی زبان کے اہمیت

نظر تو ہم تقصیر و خرد کو تا ہی نرسی جز یہ تقاضائے کلیم اللہ

(تیری نظر غلط اور عقل کوتاہ ہے، کلیم اللہ تقاضا ہی سے منزل کو پہنچ سکتا ہے، یعنی اللہ سے ہم کلامی کا تقاضا یہ ہے کہ قرآن پاک کے احکام کی پیروی کی جائے کہ اسی طرح مقصد برآری ہو سکتی ہے اور قرآن پاک کی نفی بہت بڑی ہے۔ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے فرمایا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”تم میرے زیادہ فضیلت اس شخص کو حاصل ہے جن نے قرآن پاک سیکھا اور سکھایا، مجمع بخاری میں ہے (ج ۲ صفحہ ۴۵) حضرت عثمان بن عفان قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان افضلکم من تعلم القرآن و تلاہ یہ کہ ہمارے نزدیک عربی زبان کی اہمیت اس لئے ظاہر و باہر ہے کہ عربی کلام اللہ کی زبان حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان تھی اور موت کے بعد سب کی زبان ہوگی۔ و الحمد و دعوانا ان اللہ رب العالمین۔

# نظام زکوٰۃ اور موجودہ معاشی مسائل

○ موجودہ معاشی غلامی اور اسے کا حل

○ محمد یوسف گوریہ

زکوٰۃ کے ایک بڑے مصرف "دنی الرقاب" (غلامی سے آزادی دلانے) کے سلسلے میں قرآنی تعلیمات اور  
 لی تاریخ کی روشنی میں ہم ان اسباب محرکات کا تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں جن کے ذریعے "دنی الرقاب"  
 "آنی پروگرا" قرونِ اولیٰ میں کامیاب ہوا۔ اب ہم اپنے موجودہ معاشی و معاشرتی حالات کا تجزیہ کر کے  
 بیان کریں گے کہ ہمارے اس دور میں "دنی الرقاب" کی وسعتیں کہاں تک پہنچ سکتی ہیں۔  
 آج وہ مجبور و محکوم بدقسمت انسان جنہیں حق خود اختیاری حاصل نہ ہو، جن کی گردنیں دوسروں کے ہاتھ  
 ہوں، جو معاشی طور پر دوسروں کے غلام ہوں۔ اور جنہیں اپنی جان و مال اور عزت و آبرو پر اختیار نہ ہو  
 "دنی الرقاب" میں آجائیں گے۔ غلامی خواہ ساتویں صدی عیسوی کی ہو یا آج کی، دونوں میں اصولا کوئی  
 نہ نہیں، اگر ساتویں صدی میں رائج غلامی کا انسداد اس وقت کی اسلامی حکومت کا فرض تھا تو آج کی اسلامی  
 مت کا فرض ہے کہ موجودہ غلامی کے ماردوں کو آزاد کرانے۔

ہمارے اس معاشی جائزہ کے مطابق کسانوں، مزدوروں اور کسی حد تک کرایہ داروں میں غلامی پائی جاتی  
 ہے۔ اور ان تینوں طبقوں میں کسان سب سے زیادہ مظلوم و مجبور ہے۔ مزدور اور کرایہ دار کی حیثیت  
 کی حد تک اس وقت کے مکاتب سے ملتی جلتی ہے۔ لیکن کسان کی حالت ناگفتہ بہ ہے۔ ظلم و استبداد  
 غلامی کے جتنے پھندے کسان کی گردن میں پڑے ہیں مزدور ان میں سے بیشتر سے آزاد ہے۔ لیکن چونکہ  
 دورانِ ذرائع کے قریب ہے جو مظلوموں کی آواز سن کر ان کی مدد کرتے ہیں، اس لئے وہ عوام کی توجہ  
 مرکز بن گیا ہے۔ لہذا آج "دنی الرقاب" کے تحت آزاد کرانے کی ابتداء کسان سے کی جائے۔ اور یہ  
 لئے کہ مزدور دراصل دیہات کی پیداوار ہے اگر کسان کی غلامی کا مسئلہ حل ہو جائے تو دیہات  
 لئے دلاکسان جو شہر میں مزدور بن جاتا ہے شہری سرمایہ دار سے معاملے کرنے میں آسانی محسوس کرے گا۔

لے دیکھئے فکر و نظر بابت ماہ جون، جولائی، اگست اور اکتوبر ۱۹۶۹ء

دیہات میں عزت و ذلت کا معیار ملکیت زمین ہے جس دیہاتی کی جتنی زیادہ ذاتی ملکیت زمین کی شکل میں ہوگی اسی لحاظ سے وہ عزت و شرف میں زیادہ ہوگا۔ اور جیسے جیسے ملکیتی زمین کی مقدار گھٹتی جائے گی، اس کی ذلت و مسکنت میں اضافہ ہوتا چلا جائے گا حتیٰ کہ دیہاتی کے ”ملکیتی طبقے“ سے نکل کر ”غیر ملکیتی طبقہ“ میں داخل ہونے پر ذلت انتہا کو پہنچ جاتی ہے، پھر ”غیر ملکیتی طبقے“ میں بھی ذلت غلامی کے مختلف مدارج ہیں، وہ دیہاتی جو ”ملکیتی طبقے“ کی پیداوار دولت میں اضافے کی بجائے اس کی جسمانی آسائش و آرام کے کام آئے۔ دیہاتی اصطلاح میں اُسے کہیں ”کارندے“ کا نام دیا جاتا ہے ذلت کے درجہ دوم میں وہ ”غیر ملکیتی طبقہ“ ہے جو محنت و مشقت اور کھیتی باڑی کے ذریعہ ”ملکیتی طبقہ“ کی پیداوار آمدنی میں اضافہ کرتا ہے۔ ایک تیسرا طبقہ جو بنیادی طور پر ”ملکیتی طبقہ“ میں شمار ہوتا ہے، اس کے پاس گوچند نیچے زمین ذاتی ملکیت ہوتی ہے جو اُن کی گزر بسر کے لئے ناکافی ہونے کی وجہ سے انہیں دیہات کے ”اعلیٰ ملکیتی طبقہ“ کا محتاج بنائے رکھتی ہے۔ اور جس تناسب سے یہ لوگ خود کو زندہ رکھنے کے لئے ”اعلیٰ ملکیتی طبقہ“ کے محتاج ہوتے ہیں۔ اسی تناسب سے ان میں ذلت کا عنصر شامل ہوتا ہے۔ دیہاتی نظام زندگی کا چوتھا طبقہ ”اعلیٰ ملکیتی طبقہ“ ہے، جس کے پاس انہی وافر زمین ذاتی ملکیت میں ہوتی ہے جو اُسے نہ صرف محنت و مشقت سے بے نیاز کر دیتی ہے بلکہ نچلے تینوں طبقات پر حکمران بھی بنا دیتی ہے۔

قدیم برہمنیت کے اصول پر ہم اپنے ملک کی دیہاتی اور شہری آبادی کو مثلاً ان طبقات میں بیان کر سکتے ہیں:

| طبقات             |                              | سبب                       |                     |
|-------------------|------------------------------|---------------------------|---------------------|
| قدیم برہمنی طبقات | موجودہ دیہاتی طبقات          | موجودہ شہری طبقات         | ملکیت سرمایے سے قرب |
| برہمن             | اعلیٰ ملکیتی طبقہ            | اعلیٰ سرمایہ دار طبقہ     | معزز ترین           |
| کشتری             | ادنیٰ ملکیتی طبقہ            | ادنیٰ سرمایہ دار طبقہ     | ذلیل                |
| ویش               | کاشت کار غیر ملکیتی طبقہ     | دفتری غیر سرمایہ دار طبقہ | ذلیل تر             |
| شودر              | غیر کاشت کار غیر ملکیتی طبقہ | مزدور غیر سرمایہ دار طبقہ | ذلیل ترین           |

اس معاشرتی تجزیے سے ثابت ہوا کہ ہمارے اس عزت و ذلت کا معیار قرآن حکیم کا مقرر کیا ہوا تقویٰ یا ایمان و عمل صالح ”نہیں بلکہ ملکیت زمین اور ملکیت سرمایہ ہے۔ ہمارے ملک کی ۹۰ فی صد آبادی

زمانہ و مکان کی قیود سے بے نیاز ہو کر زمانہ قبل از تاریخ کی طرح ایک بھیاںک غار میں رہتی چلی آئی ہے، اس کی جو حالت چند رگپت مور یہ کے زمانہ میں تھی، وی اشوک کے زمانے میں رہی۔ وہ جس حال میں قائم کے زمانے میں تھی اسی حال میں محمود غزنوی، محمد غوری، خاندان غلامان اور خاندان مغلیہ، ان کی جو کیفیت برطانوی راج میں تھی تقریباً وہی حالت پاکستان بننے کے تیس برس تک موجود ہے۔ ان کی یہ کثیر آبادی علم و فضل اور عقل و شعور سے جس طرح صدیوں پہلے عاری تھی اسی طرح آج بھی ہے۔

برہمنیت کی انسانیت سوز تقسیم نے ان کو ڈراما انسانوں کو ماضی میں بدھ مت کی طرف مائل ہونے پر کیا تھا لیکن جب بدھ مت وغیرہ ان کے دکھ کا مداوا نہ کر سکے تو انہوں نے اُفق ہند پر طلوع ہونے والے نئے دین کو لبیک کہا اور کو ڈراما انسان حلقہ بگوش اسلام ہو گئے۔ اور اگر اس وقت "اہل مذہب" اس دیکھی انسانیت کو اسی طرح مبتلائے آلام و مصائب رکھا اور ان کے معاشی مسائل کو حل نہ کیا تو جانے جس طرح چین مت و برہمنیت انہیں بدھ مت قبول کرنے سے باز نہ رکھ سکے، اسی "شاید" اہل مذہب "انہیں کوئی" نیا طریق زندگی "اپنانے سے باز نہ رکھ سکیں گے۔ آج سیکڑوں قبل اس انبوہ کثیر نے ہندو مت سے اس لئے توبہ کی تھی کہ شودر کو برہمن کے حلقے میں داخلے کی اجازت نہ تھی۔ لیکن کیا یہ حقیقت نہیں کہ سیکڑوں سال مسلمان کہلوانے کے باوجود "کاشتکار غیر ملکیتی طبقہ" غیر شت کار غیر ملکیتی طبقہ "دفتری غیر سرمایہ دار طبقہ" اور مزدور غیر سرمایہ دار طبقہ کو اب تک "اعلیٰ ملکیتی نہ" اور "اعلیٰ سرمایہ دار طبقہ" کے حلقے میں داخلے کی اجازت نہیں۔

"اعلیٰ ملکیتی طبقہ" صد سال سے مسلمان کہلوانے کے باوجود یہ برداشت نہیں کرتا کہ اس سے بچنے والے اس کے برابر بیٹھ سکیں اور سیاسی جمہوری انتخابات و مجالس میں اپنا حق خود اختیاری استعمال کریں، سیاسی شعور اور جمہوریت کا زبردست ڈھنڈورا پیٹا جا رہا ہے لیکن "اہل مذہب" اور "اہل سیاست" ابھی اس بات پر غور کیا کہ معاشی غلامی کے آہنی پھنڈوں میں پھنسے ہوئے کو ڈراما انسانوں کو حق خود اختیاری عمل ہے بھی یا نہیں اور اگر موجودہ نظام معیشت قائم رہے تو آئندہ سو سال تک موجودہ چند دیہاتی اور شہری نوادوں کے علاوہ ان کو ڈراما غلاموں میں سے کوئی انتخابات لڑنے کا خواب بھی دیکھ سکتا ہے یا نہیں، یہ بت یہ ہے کہ اگر موجودہ نظام معیشت قائم رہا تو نظام حکومت صدارتی ہو یا پارلیمانی، بنیادی جمہوریت

یا جھوٹیت یہی چند لوگ جو قیام پاکستان سے مختلف روپ میں نظر آ رہے ہیں، مسلسل نظر آتے رہیں گے۔  
 ران کے بعد ان کی اولاد، لیکن ایسا کبھی نہیں ہو سکے گا کہ کاشت کار غیر ملکی طبقہ، یا مزدور اور غیر  
 سرمایہ دار طبقے سے کوئی فرد اپنی تمام ذہنی اور اخلاقی صلاحیتوں کے باوجود انتخابات لڑے اور ملک  
 بے معاشی مسائل حل کرے۔

ڈاکٹر محبوب الحق صاحب کی تحقیق کے مطابق پاکستان کی ۸۰ فی صد آمدنی میں سے چالیس فی صد  
 سرمائے پر ہیں خاندانوں (بہت بڑے نصرت شاہ ۴ مورخہ ۱۴ ستمبر ۱۹۶۹ء) اور اے آر شبلی کی  
 تحقیق کے مطابق تیس خاندانوں (روزنامہ امروز، اگست ۱۹۶۹ء لاہور) کا قبضہ ہے اور چالیس فی صد  
 سرمایہ زرعی پیداوار سے حاصل ہوتا ہے کیا ہی اچھا ہو کہ ان بزرگوں کی "سنت حسنہ" پر عمل کرتے ہوئے  
 دینی صاحب اس چالیس فی صد زرعی سرمایہ پر بھی تحقیق کر کے اس کے صحیح اعداد و شمار منظر عام پر لاسکیں  
 غالباً بقیہ چالیس فی صد سرمائے پر قابض جاگیرداروں کی تعداد اس تعداد سے زیادہ نہیں ہوگی جو غیر زرعی  
 چالیس فی صد سرمائے پر قابض ہے۔

ان حالات میں مظلوم طبقہ اول تو اپنے آقاؤں کے ظلم و استحصال کے خلاف آواز اٹھانے کی جرأت  
 ہی نہیں کر سکتا اور اگر ہمت بھی کر بیٹھے تو عدل و انصاف کے دروازے تک پہنچنے میں جن مشکلات کا سامنا  
 کرنا پڑتا ہے وہ نہ صرف اس کی کمر توڑ دیتی ہیں بلکہ دوسروں کے لئے عبرت کا باعث بھی بنتی ہیں۔ صدیوں  
 کی معاشی غلامی نے ان کی عزت و عظمت اور شعور انسانیت کو تباہ کر دیا ہے۔ وہ صرف زندہ رہنے کے لئے  
 اپنی عزت و آبرو اور جان و مال کو اعلیٰ ملکیتی اور اعلیٰ سرمایہ دار طبقے کی حیوانی خواہشات پر بھینٹ  
 جڑھا دیتا ہے۔ اس صورت حال سے مجبور ہو کر قوم کی اکثریت جرائم پیشہ یا بے غیرت و بے حیت اور کم ہمت  
 حیوانوں میں تبدیل ہو گئی ہے۔

جاگیردار اور سرمایہ دار طبقہ ان معاشی غلاموں کو دو حصوں میں تقسیم کر کے ایک کو دوسرے کے خلاف  
 استعمال کرتا رہتا ہے۔ چنانچہ انہی وجوہ کی بنا پر جب ایک دیہاتی دوسرے کو قتل کرتا ہے تو موقع پر  
 موجود دوسرے دیہاتی مقتول کے مدعی کے لئے گواہی دینے کی ہمت تک نہیں کرتے اور اگر کوئی دیہاتی  
 جرأت کر ڈالے تو قاتل یا اس کے پشت پناہ خود گواہ کو قتل کی دھمکیاں دیتے ہیں اور اس طرح قاتل چند  
 دن پولیس کے پاس رہ کر عدم شہادت کی وجہ سے عدالتوں سے رہا ہو کر دوبارہ مدعیوں کے سر پر دندناتے



کوئی گواہ دھکی سے مرعوب نہیں ہوتا تو اسے مادی لالچ دے کر خرید لیا جاتا ہے، چنانچہ ترفیہ سے جو صورت بھی کارگر ثابت ہو اس سے کام لے کر گواہ کو گواہی دینے سے روک لیا جاتا ہے۔ ہے کہ کیا غلاموں کے اس ہجوم سے توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ "کنتم خبر امة اخرجت سرون بالمعروف وتنہون عن المنکر" کا مصداق بن سکے، اور "دلائب الشہداء" ۲: ۲۸۷ (گواہ جب بلائے جائیں تو وہ گواہی دینے سے انکار نہ کریں) اور "لائکتوا الشہداء" درگواہی نہ چھپاؤ) اور کونوا تو امین بالقسط شہداء لله ولوعلى انفسکم - ۴: ۱۳۵-۱۳۶ م کرنے والے، اللہ کے لئے صحیح گواہی دینے والے بنو خواہ اپنے خلاف ہی کیوں نہ ہو) کے لوں پر عمل کر سکے، جو قوم اپنی جان و مال اور عزت و آبرو تک کی حفاظت سے عاری ہو طور پر آبرو باختہ، بزدل اور نامارہ ہو، وہ کیسے قرآن کے ان اعلیٰ اصولوں پر عمل کرنے سکتی ہے۔

سے بھی بڑھ کر یہ ہے کہ دیہات کا "اعلیٰ ملکیتی طبقہ" دیہاتی معاشی غلام سے اس کی طاقت سے لے کر اپنی پیداوار اور ذرائع پیداوار میں آخری حد تک اخاذ کر لینے اور اس کے خون کا آخری نے کے بعد معاشی غلام کے جسمانی ڈھانچے کا سودا شہری اعلیٰ سرمایہ دار طبقے سے کرتا ہے اس ہے کہ جب شہری اعلیٰ سرمایہ دار طبقہ اپنی مرضی و منشا کی حکومت قائم کرنا چاہتا ہے تاکہ اس قائم کئے ہوئے نظم و نسق کے تحت اپنی پیداوار اور ذرائع پیداوار میں اخاذ کرے تو وہ اپنی نئی پسند کے سیاسی لیڈر بطور ایجنٹ دیہاتی اعلیٰ ملکیتی طبقے کے پاس بھیجتا ہے تاکہ وہ ان کے معاشی غلاموں کا سودا کریں۔ اور ان کے دولوں کے عوض اعلیٰ سرمایہ دار طبقے کے ایجنٹ سیاستدان آنے کی شرط پر اعلیٰ ملکیتی طبقے کو ایک طرف تو روٹ پر مٹ، لائسنس اور سرکاری لگان کی ایک صورت میں مراعات عطا کریں، اور دوسری طرف چوری ڈاکے، زنا، اغوا، شراب نوشی، ت وغیرہ جرائم میں ان کی پشت پناہی کریں۔ اس طرح شہری اعلیٰ سرمایہ دار طبقہ، دیہاتی اعلیٰ کے ساتھ دیہاتی اور شہری معاشی غلاموں پر ظلم و استبداد میں براہ راست شریک ہو جاتا ہے۔ جوڑ اور "تعاود علی الاشم" کے ذریعہ سے جو حکومت برسر اقتدار آتی ہے وہ اپنے دوٹر معاشی یہ حقوق پائمال کرتی اور ان کی بیداری کی ہر تحریک کو دبا دیتی ہے۔

یہ سودے بازی صرف ملکی سطح کے کاروبار پر ہی ختم نہیں ہو جاتی۔ بلکہ اعلیٰ سرمایہ دار طبقہ ایک اور طریقے سے ان "معاشی غلاموں" کی کثرت، ملکی رقبے کی وسعت اور جدید سیاسی حالات سے فائدہ اٹھا کر ان کے عوض غیر ملکی قرضے، غیر ملکی زر مبادلہ، بین الاقوامی تجارت وغیرہ کی سہولتیں حاصل کرتا ہے۔ اس طریقے سے یہ معاشی غلام بچتے بچتے بین الاقوامی لیڈروں کے ہتھے چڑھ جاتے ہیں اور بالآخر ان کی معاشی غلامی کے پھندوں میں بین الاقوامی سامراج کے ایک اور پھندے کا اضافہ ہو جاتا ہے۔

ہمارے خیال میں بیکاری، معاشی غلامی، جہالت اور بیماری، دولت کے وہ طوق ہیں جو اس وقت ملک کی اکثریت کی گردنوں میں پڑے ہوئے ہیں۔ اور قوم کی یہ کمزوریاں اعلیٰ ملکیتی طبقے اور اعلیٰ سرمایہ دار طبقے کیے مزید قوت کا باعث بن جاتی ہیں، کیا امت مسلمہ کے گلے سے ان طوقوں کو اتار کر سوادِ اعظم کو آزاد کرانا "فی الزفاب" اور "نلت رقبہ" نہیں؟

اب سوال یہ ہے کہ دورِ حاضر کے "معاشی غلاموں" کی گردنوں کو کیوں کر چھڑایا جائے۔ فردِ اولیٰ میں اس پر دو طریقوں سے عمل ہوا۔ عہدِ رسالت میں اخلاقی طور پر، اور عہدِ خلافتِ راشدہ میں اخلاقی اور قانونی دونوں طریقوں سے، اور اس کے بعد کے ادوار میں قانون، اخلاق پر غالب رہا، قرآن حکیم کی آیت ان الله اشترى من المؤمنين اموالهم و انفسهم کے مطابق عہدِ رسالت میں تمام مسلمانوں کے اموال و انفس ان کے اپنے نہ تھے بلکہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کی رضا اور خوشنودی حاصل کرنے کے لئے جان و مال سرورِ کائنات کے حوالے کر رکھے تھے۔ اور مسلمانوں میں اداءِ امانت اور ذمہ داری کا احساس اس درجہ بیدار تھا کہ اپنے حصہ کو اللہ کے حصہ سے تمیز کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوا۔ وما كان لمومن دلا مومنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم (۳۶-۳۷) شعارِ مومنین تھا۔ عہدِ خلافتِ راشدہ میں بعض لوگوں نے رسولِ اکرمؐ کی دمی ہوئی امانتوں کا تحفظ نہ کیا تو خلفاءِ راشدین قانون کو حرکت میں لانے پر مجبور ہوئے اور انسانیت کی فلاح و بہبود میں حائل ہونے والوں کو بزورِ قوت قانون سیدھا کر دیا۔ عہدِ صدیق اکبرؓ کے تجربے سے جنابِ فاروقِ اعظمؓ اس نتیجے پر پہنچے کہ عامۃ المسلمین کی مالی محبت کو محدود کرنے کے لئے اخلاقی ضابطوں کے ساتھ قانون کی بندشیں بھی ضروری ہیں۔

حضرت عمرؓ کے عہد میں سوادِ عراق کا علاقہ فتح ہوا۔ جو اپنے وسیع رقبے اور زرعی پیداوار کے اعتبار سے بڑی اہمیت کا حامل تھا۔ عہدِ رسالت میں خیبر وغیرہ کی تقسیم کے پیشِ نظر بعض مسلمانوں نے یہ توقف

اختیار کیا کہ سواد کا وسیع و عریض زرخیز زرعی علاقہ مجاہدین کا قانونی حق ہے اس لئے ان میں تقسیم ہونا چاہیئے۔ حضرت بلالؓ اور عبدالرحمن بن عوفؓ اس موقف کے سرگرم حامی تھے۔ امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ کا موقف یہ تھا کہ اس مفتوحہ زمین کو انفرادی یا نجی ملکیت میں دے دینے سے ان مفادات کا خاتمہ ہو جاتا ہے جن کے قیام کے لئے اسلام ایک عالمی تحریک کی صورت میں دنیا سے معاشی بے انصافی اور اقتصادی بے راہ روی کو دور کرنا چاہتا ہے۔ اس کے خلاف عبدالرحمن بن عوفؓ نے کہا :-

سواد عراق کی زمین اور دہقان تو اللہ تعالیٰ نے اس لئے مجاہدین کو عطا کئے ہیں کہ انھیں ان میں تقسیم کر دیا جائے۔ (کتاب الخراج : ص ۱۶۰)

اور یہ کہ :

”اللہ نے جو علاقے ہماری تلواروں کے بل پر عطا کئے ہیں کیا آپ انھیں ایسے لوگوں کے لئے ڈک رکھیں گے جو موجود نہیں، نہ جنگ میں شریک ہوئے آپ ان کو آئندہ نسلوں اور ان نسلوں کی آئندہ نسلوں کے لئے روک رکھنا چاہتے ہیں جو موجود بھی نہیں۔“ (ایضاً ص ۱۶۱)

اس سے ثابت ہوا کہ اس موقف کے حامی صحابہ کے نزدیک ان مفتوحہ زمینوں کی صورت کچھ اس طرح تھی :-

۱۔ ان کی ملکیت فاتحین کا قانونی حق تھا۔

۲۔ یہ ایسا قانونی حق تھا جس میں ان کے علاوہ کوئی دوسرا شریک نہ تھا۔

۳۔ انھیں اپنی ان زمینوں پر تمام مالاکانہ حقوق حاصل تھے، اور وہ زمینیں عامۃ المسلمین کو حصہ ڈر کر صرف ان کی اولاد میں وراثتہ منتقل ہوتے رہنا تھا۔

۴۔ یہ زمینیں ان کی نجی ملکیت تھیں۔ جن میں حکومت کو سوائے عشر وغیرہ کی وصولی کے کچھ مداخلت نہیں کرنی تھی۔

امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ نے ان الفاظ میں ان کی تائید کی :-

”اس کی نوعیت تو وہی ہے جو تم بتا رہے ہو۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی فرمایا :

”لیکن میں اس کی تقسیم کے حق میں نہیں۔“ (ایضاً ص ۱۶۰)

اُن کے دلائل کا خلاصہ یہ تھا کہ زرعی و زرخیز زمینیں اور اس کے کاشت کاروں کو جو اس وقت کا سب سے بڑا ذریعہ پیداوار ہیں لوگوں کی نجی ملکیت بنا دینے کی صورت میں :-

۱۔ بنجر اور غیر زرخیز زمین کو آباد کرنے کے لئے وسائل کہاں سے آئیں گے ؟

۲۔ ملکی دفاع اور سرحدوں کی حفاظت کہاں سے کی جائے گی ؟

۳۔ مجاہدین کے جاگیردار بن جانے کی صورت میں جہاد کون کرے گا۔ اور کون دشمنوں کو ملک و ملت کی سرحدوں سے دور رکھے گا ؟

۴۔ کم سن بچے، بولاؤں (نقراؤں و مساکین، غسرباد و معذورین) کی ضروریات زندگی کی کفالت کہاں سے ہوگی۔ (ایضاً ص ۱۷۵)

امیر المومنین کے ان دلائل کے باوجود لوگوں نے زمین کو نجی ملکیت بنانے پر اصرار کیا۔ چنانچہ کمیٹی کی بحث و تمحیص کے باوجود کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ آخر کار انصار جو اس بحث میں تقریباً غیر جانبدار تھے، ان کے دو بڑے قبیلوں اوس و خزرج کے اشراف پر مشتمل دس افراد کی ایک نمائندہ کمیٹی منتخب کی گئی، جسے فل بنج کے اختیار دیئے گئے اور انھیں کے فیصلے کو حتمی فیصلہ قرار دیا گیا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے دلائل کو فل بنج کے سامنے یوں پیش کیا:

”آپ حضرات نے ان لوگوں کی باتیں سن لیں جن کا خیال ہے کہ میں ان کی حق تلفی کر رہا ہوں.... ان لوگوں کو غنیمت میں جو مال ملا تھا۔ اس کو میں نے اس کے مستحقین میں تقسیم کر دیا ہے.... میں نے یہ رائے قائم کی ہے کہ زمینوں کو مع کاشتکاروں کے سرکاری ملکیت قرار دے دوں، اور اس کے کاشتکاروں پر خراج عائد کر دوں اور ان پر فی کس جزیہ مقرر کر دوں۔ جسے وہ ادا کرتے رہیں۔ اس طرح یہ جزیہ اور خراج مسلمانوں کے لئے ایک مستقل فائدہ (اجتماعی آمدنی) بن جائے گی۔ فوج، کم سن افراد، اور آنے والی نسلیں اس میں حصہ دار ہونگی، دیکھئے ان سرحدوں کی حفاظت کے لئے بہر حال کچھ آدمی تعینات کرنے ہوں گے جو مستقل فوج کی حیثیت سے وہاں رہیں گے بڑے بڑے علاقے جیسے شام، الجزائر، کوفہ، بصرہ، مصر میں فوجی چھاؤنیاں قائم کرنی ہونگی۔ اور ان فوجیوں کو تنخواہیں دینا ہوں گی، اور اب اگر یہ زمینیں اور ان پر محنت کرنے والے کاشتکاروں میں تقسیم کر دی جائیں تو ان کے اخراجات کہاں سے پورے لئے جائیں گے۔“ (ایضاً ص ۱۶۲-۱۶۳)

امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ نے ”فل بنج“ کے سامنے اپنے موقف کی تائید میں دلائل کو جاری رکھتے ہوئے آخری اور قطعی دلیل و ثبوت کے طور پر فرمایا: یہ لوگ قرآن حکیم کی آیات کو اپنے موقف کی تائید

یش کرتے ہیں۔ جن سے انہیں فائدہ پہنچتا ہے۔ لیکن جو آیات میرے موقف کی تائید کرتی ہیں۔ انہیں نظر انداز کر دیتے ہیں۔ پھر آپ نے سورۃ الحشر کی آیت نمبر ۶ پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ نو نصیر کے ہیں نازل ہوئی تھی چنانچہ ان کا قصہ تمام ہو چکا۔ اب یہ بات تمام بستیوں کے لئے عام ہے (ص ۱۶۵) آپ نے مذکورہ سورہ کی ساتویں اور آٹھویں آیات پڑھیں، جن میں (مفتوحہ زمین وغیرہ) کی تقسیم کا ہے۔ پھر فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اسی پر بس نہیں کیا بلکہ ان لوگوں کے ساتھ اور لوگوں کو بھی شامل کر لیا، ذکر آیت نمبر ۹ میں ہے۔ چنانچہ یہ آیت جیسا کہ ہمیں معلوم ہے خاص طور پر انصار کی شان میں نازل تھی، اللہ تعالیٰ نے اس پر ہی بات ختم نہیں کی بلکہ ایک اور گروہ کو بھی ان کے ساتھ شامل کیا اور فرمایا: والذین جاء دامن بعدهم۔ اور یہ نئے (زمین) ان لوگوں کے لئے بھی ہے جو ان کے بعد گئے۔ اس آخری آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے حضرت عمرؓ نے فرمایا: یہ آیت ان لوگوں (برین و انصار) کے بعد آنے والے تمام لوگوں کے لئے عام ہے۔ اس کی رو سے اب یہ زمینیں (نئے) م مذکورہ لوگوں کا مشترک حق قرار دی جا چکی ہیں۔ اب یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ ہم ان زمینوں (نئے) کو ان لوگوں کے درمیان ہی تقسیم کر دیں اور ان کے بعد آنے والوں کو ان کے حصہ سے محروم کر دیں۔ (ص ۱۶۷)

امام ابو یوسف بیان کرتے ہیں کہ انصار مدینہ کے اکابر و اشراف پر مشتمل دس جھوں کے (نل پنچ) ریتین کے دلائل سننے کے بعد اپنا فیصلہ سنایا اور یہ حقیقت ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین فیصلہ زمینوں کو جاگیروں کی صورت میں بننے یا نہ دینے کے سلسلے میں اسلامی نقطہ نظر کا علمبردار اور سے آخری اور قطعی فیصلہ ہے چونکہ مقدمے کا آغاز امیر المومنین کے موقف کے مخالفین کے دلائل کی تھی اس لئے جھوں نے حضرت عمرؓ کے دلائل کے اختتام سے ہوا تھا اور اختتام حضرت عمرؓ کے دلائل پر اس لئے جھوں نے حضرت عمرؓ کے دلائل کے اختتام (فیصلہ ان الفاظ میں سنایا:

”اے امیر المومنین! آپ کی رائے (صحیح) ہے، آپ نے جو فرمایا۔ وہی درست ہے اور وہی حقیقت ہے اور جو رائے آپ نے قائم کی ہے وہی سب سے موزوں اور حقیقتِ حال کے عین مطابق ہے۔ اگر ان شہروں اور سرحدوں میں افواج نہیں رکھی جائیں گی اور ان کے لئے بطور تنخواہ کچھ مقرر نہیں کیا جائیگا تو اہل کفر اپنے شہروں پر پھر سے قابض ہو جائیں گے“ (ص ۱۶۳)

امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ جوں کے اس فیصلے کو اپنے حق میں پا کر بے حد خوش ہوئے اور فرمایا اب مجھ کا معاملہ کاہر پہلو واضح ہو گیا ہے۔ اور کوئی چیز ایسی نہیں رہی جو اس فیصلے کو عملی جامہ پہنانے کے راستے میں ہو۔ اب یہ بتاؤ کہ کون ایسا ماہر اور دانش مند ہے۔ جو ان زمینوں کا مناسب طور پر بندوبست کرے۔ شت کاڑیں پران کی برداشت کے مطابق خراج تجویز کرے؟ چنانچہ بالاتفاق حضرت عثمان بن حنیف حب بصیرت تھے۔ اس کام پر مامور کر دیئے گئے۔ اور تمام صحابہ کے اجماع سے یہ معاملہ ہمیشہ کے لئے طے پا گیا۔ چنانچہ اس کے بعد شام وغیرہ فتح ہوئے تو اسی اصول کے تحت حکومت کی ن قرار پائے۔ اور کسی مسلمان نے ان مفتوحہ ممالک کی زمینوں کو جاگیروں میں تقسیم کرنے کی خواہش کی۔

قرآن و سنت اور اجماع صحابہ کرام کی اس بصیرت سے مندرجہ ذیل نتائج مستنبط ہوتے ہیں:

۱۔ عہد رسالت کا اخلاقی ضابطہ ایک غیر معمولی قانون تھا۔ جس کے تحت رسالت مآبؐ کے تربیت یافتہ صحابہ کرام اپنی جان اور مال کو عملاً اللہ و رسول کی امانت خیال کرتے تھے اور بوقت ضرورت ایک سچے امین کی حیثیت سے جب جان کی ضرورت پڑتی تھی تو جان اور جب مال کی ضرورت پڑتی تو مال بے دریغ اور بلا جھجکا اپنے مالک حقیقی کے سپرد کر دیتے تھے۔ اس لئے عہد رسالت میں صحیح اسلامی تصور کے مطابق ذاتی ملکیت کے بجائے امانت کا تصور غالب تھا۔

۲۔ سرور کائنات صلعم کی عدم موجودگی اور شمع نبوت کے پروانوں میں غیر صحابہ کی کثرت ہو جانے کی وجہ سے عہد رسالت کا اخلاقی ضابطہ عامۃ المسلمین کے لئے ایک غیر معمولی قانون بن گیا۔ جس کے اعلیٰ معیار پر پورا اترنا ان کے بس کی بات نہ تھی۔ اس لئے مخلوط اقوام و ملل پر مشتمل مفتوحہ اقوام کے کردار و انہوں کی آبادی کو محض اخلاقی ضابطہ پر کار بند رکھنا آسان نہ تھا۔ چنانچہ امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ نے صحابہ کرام کے اجتماعی فیصلے کے مطابق عہد رسالت کے اخلاقی ضابطہ کو قانونی شکل دی تاکہ عامۃ الناس کو آسانی سے اللہ و رسول کے احکام کے مطابق چلا یا جاسکے۔

۳۔ قرآن و سنت اور اجماع صحابہ کرام پر مبنی اسلامی قانون کی رو سے اسلامی حکومت ملک کی دولت اور ذرائع دولت کو چند اہم شعبوں میں محدود ہونے سے روکے گی۔

۴۔ عہد رسالت کا اخلاقی ضابطہ کسی ہر ملک میں بعض ذرائع کو بطور امین بنالکیت

کی اجازت ہوگی۔

ب العالمین کی ہدایات اور رسول مقبولؐ کی تعلیمات پر مبنی صحابہ کرام کے اجتماعی نظامِ معیشت انوں میں فقہاء اور مفسرین بیان کرتے چلے آئے ہیں پانچویں صدی ہجری میں امام ابن حزمؒ اتفاق تصنیف المحلی (کتاب الزکاة) میں فرماتے ہیں کہ اگر اسلام کا اجتماعی نظامِ معیشت مار ہو جائے اور بعض افراد مسلمانوں کے اجتماعی ذرائع پیداوار پر قابض ہو کر اہل ثروت بن مائتہ المسلمین فقر و احتیاج اور غربت و افلاس میں مبتلا ہو جائیں اور اہل ثروت اپنی بے پناہ ہندشے بطور زکوٰۃ ادا کر کے عامۃ الناس کے حقوق سے بے نیاز ہو جائیں تو حکومت کو مل ہے کہ وہ اہل ثروت پر جبر کر کے ذرائع پیداوار پر قبضہ کرے اور ملکی ذرائع پیداوار کا رے جس سے عامۃ الناس کے حقوق پورے پورے ادا ہوں۔

ابن حزمؒ اس کتاب کے صفحہ ۱۵۹ پر لکھتے ہیں: ”فقہاء عام طور پر ایک پیاسے کو اس بات کی ہر کہ وہ جان بچانے کے لئے کسی کا پانی پی لے اور اگر اسے یہ پانی ٹڑکڑ بھی حاصل کرنا پڑے رنے کی اجازت ہے۔“ امام ابن حزمؒ فقہاء کے اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر و ٹڑکڑ پانی حاصل کرنے کی اجازت ہے تو ایک بھوکے کو ٹڑکڑ روٹی حاصل کرنے کی کیوں اجازت پاننگے کو ٹڑکڑ لباس حاصل کرنے کی کیوں اجازت نہیں۔ اس کے بعد وہ فیما تے ہیں کہ اگر فرد یا گروہ بھوکا یا ننگا ہو اور ملک میں ایسا نظامِ معیشت رائج ہو جو انھیں بھوکا اور س بات پر قرآن و سنت، اجماع اور قیاس سب کا یہی قانون ہے کہ بھوکے ننگے زبردستی ریائی کا انتظام کریں اور اہل ثروت جنہوں نے ملک کی اجتماعی معیشت کو انفرادی ملکیت ہوان کے خلاف بغاوت کر کے انفرادی ملکیت کو دوبارہ اجتماعی ملکیت میں لیں تاکہ ملک دور ہو اور عدل و انصاف پر مبنی معاشی نظام قائم ہو جائے۔ اس ضمن میں امام ابن حزمؒ

نخص فقر و فاقہ کا شکار ہو جائے اور اس کے پڑوس میں کوئی صاحبِ ثروت شخص موجود ہو تو فقر و فاقہ میں مبتلا ہونے والا شخص مضطر (مجبور) نہیں ہوگا کہ مردار یا سور کا گوشت اس د جائے بلکہ ایسی صورت میں مالدار مسلم یا ذمی کا فرض ہے کہ وہ اس محتاج کے ذریعہ معاش

انتظام کرے اور اگر اہل ثروت اس کا انتظام نہیں کرتا تو مضطر پر واجب ہے کہ مردار یا سور کا گوشت کھانے کے بجائے اہل ثروت سے اپنی معاش حاصل کرے اور اس سلسلے میں یہ مفلس و محتاج شخص جو راستہ بھی اختیار کرے گا وہ جائز ہوگا بلکہ اسلام یہاں تک اجازت دیتا ہے کہ بیکار و مفلس و محتاج و فقیر اہل ثروت کے خلاف باقاعدہ محاذ قائم کریں اور ان کے خلاف بغاوت کریں اور ان سے باقاعدہ جنگ کر کے اپنے حقوق حاصل کریں اور اگر بیکار و مفلس مجاہدین اہل ثروت کے خلاف جنگ میں مارے جائیں تو شہید القود (ایسے شہید جن کا خون بہایا جائیگا) کہلائیں گے اور اگر اہل ثروت دسریہ دار تباہ ہو جائیں تو ان پر اللہ کی لعنت۔ یہ اس لئے ہے کہ انہوں نے ایک ایسا نظام معیشت قائم کر رکھا تھا جس کے ذریعے محتاج و مفلس لوگ پیدا ہوتے ہیں اور اس کے ذریعے سرمایہ دار غریبوں کے حقوق پر ڈاکہ ڈالتے ہیں یہی وجہ ہے کہ سرمایہ دار عامۃ المسلمین اور اسلام کا باغی طبقہ (دھو طائفۃ باغیۃ) ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اگر مسلمانوں میں سے ایک طبقہ باغی ہو جائے تو اس باغی طبقے کے خلاف اعلان جنگ کرو اور ان سے اس وقت تک لڑو جب تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے فیئے ہوئے نظام کی طرف پلٹ نہ آئے، اور سرمایہ دار جو ملک میں فقر و محتاج باقی رکھتے ہیں اللہ کے باغی ہیں کیونکہ انہوں نے ایک ایسا نظام معیشت قائم کر رکھا ہے جس کے ذریعے انہوں نے پشیمار مسلمان بھائیوں کے ذرائع و وسائل پیداوار پر قابض ہو کر انہیں محروم و محتاج بنا رکھا ہے (المحلی ج ۶ ص ۱۵۹)

امام الزمخشری اپنی مشہور عالم تفسیر الکشاف میں سورہ النحل کی آیت نمبر ۱۷۰ "واللہ فضل بعضکم علی بعض فی الرزق فما الذین فضلوا سیرادی رزقہم علی ما ملکوا ایما نھم نھم نیہ سوا الا کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ تمہارے غلام و راصل تم ہی جیسے انسان ہیں اور وہ تمہارے بھائی ہیں اس لئے اہل ثروت پر اللہ کی طرف سے یہ فریضہ عائد ہوتا ہے کہ جو مال و دولت ان کے پاس ان کی ضروریات زندگی سے زائد ہو رہا ہے اسے ان معاشی غلاموں کی طرف لوٹا دیں، یہاں تک کہ وہ معاشی طور پر بالکل تمہارے برابر ہو جائیں وہ بھی وہی پہنیں جو تم پہنیتے ہو اور وہی کھائیں جو تم کھاتے ہو۔ امام الزمخشری نے اس آیت سے یہ مطلب نکالا کہ اگر کسی وقت قرآنی تعلیمات پر مبنی نظام معیشت ٹوٹ جائے اور اہل ثروت پیدا ہو جائیں تو ایسی صورت میں سرمایہ دار طبقہ کو دوبارہ قرآن حکیم کی اتباع کرنا چاہیئے۔ اپنے اس موقف کی تائید میں امام الزمخشری بخاری مسلم اور اصحاب السنن کی ایک حدیث بیان کرتے ہیں کہ



رت ابوذرؓ نے آنحضرت صلعم سے ایک دفعہ یہ سنا کہ تمہارے غلام دراصل تمہارے بھائی ہیں۔ اس لئے میں وہ پہناؤ جو تم پہنتے ہو اور وہی کھلاؤ جو تم کھاتے ہو، کہا جاتا ہے کہ اس کے بعد ابوذرؓ کے غلام کو بکبھی دیکھا گیا تو اس کی چادر اسی طرح کی ہوتی تھی جس طرح کی ابوذرؓ کی اور اس کی لنگی اسی طرح کی تھی جس طرح ابوذرؓ کی۔ گویا امام زرخشری کی تفسیر کے مطابق آقا و غلام کا باہمی رشتہ بھائی چاچے ہے اور آقا و غلام کا تعلق اسلامی تعلق نہیں۔

امام فخر الدین الرازی اپنی تفسیر الکبیر میں سورۃ التوبہ کی زکوٰۃ والی آیت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے

یا ۱۔

قرآنی نظامِ معیشت کی بنیاد اس اصول پر ہے کہ اللہ در رسولؐ پر ایمان رکھنے والا شخص صرف اسی مدد تک دولت و ذرائع دولت سے استفادہ کرتا ہے جس سے وہ اپنی ضروریاتِ زندگی پوری کر سکے اور جس قطعے پر اس کی احتیاج پوری ہو جائے اس سے آگے جو کچھ اس کے پاس ہو اس سے بے نیاز ہو جائے، انہوں نے اس اصول کو ایک انتہائی حکیمانہ انداز میں یوں بیان کیا ہے: الاستغناء عن الشیء، الاستغناء بالشیء سے اعظم و افضل ہے کیونکہ الاستغناء بالشیء سے مراد یہ ہے کہ انسان کو کسی چیز کی احتیاج ہو اور وہ اس احتیاج کی وجہ سے کسی دوسری چیز کی طرف متوجہ نہ ہو جس کی اسے احتیاج نہیں اور جہاں تک الاستغناء عن الشیء کا تعلق ہے وہ ”الغنی التام“ مکمل بے نیازی ہے اس لئے الاستغناء عن الشیء تو حق تعالیٰ کی صفت ہے اور الاستغناء بالشیء انسان کی۔ اس پر مزید تبصرہ کرتے ہوئے امام رازی لکھتے ہیں کہ قرآن کا نظامِ معیشت انسان کو حق تعالیٰ کی صفات کی طرف رہنمائی کرتا ہے اس لئے اس نظام کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمان ایسا نظامِ معیشت قائم کریں جس کے تحت تمام مسلمان صرف اسی حد تک انفرادی معیشت سے فائدہ اٹھائیں جس حد تک ان کی احتیاجات پوری ہو جائیں اور ظاہر ہے یہ صرف اسی صورت میں ممکن ہو سکتا ہے جب قرآنی تعلیمات پر مبنی اجتماعی نظامِ معیشت قائم ہو۔ ہر وہ نظامِ معیشت جو عامۃ المسلمین کے معاشی مسائل حل نہیں کر سکا وہ غیر اسلامی ہے، ہمارے موجودہ نظامِ معیشت کچھ اسلامی نظامِ معیشت میں ڈھالنے کی ضرورت ہے۔ جب صورتِ حال یہ ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ نظامِ معیشت کو اسلامی نظامِ معیشت میں کیسے تبدیل کیا جاسکتا ہے تاکہ ارشاد قرآن حکیم کے مطابق غلامی سے آزادی دلانے پر عمل ہو سکے اس سلسلے میں ہم مندرجہ ذیل

چند تجاویز پیش کرتے ہیں:-

۱۔ توحید باری تعالیٰ اور انسانی مساوات پر مبنی ایک زبردست ملک گیر تحریک چلائی جائے، جو قرآن حکیم کے ان دو بنیادی اور عالم گیر اصولوں کو ملک کے گوشے گوشے میں پھیلا دے اور ہر مسلمان توحید کی زبردست قوت سے سرشار ہو کر انسانی مساوات کی راہ میں حائل ہر قوت کا مقابلہ کر سکے اور معاشی عدل و انصاف کے راستے سے ہر رکاوٹ دور کر دے۔

۲۔ توحید باری تعالیٰ اور انسانی مساوات کے اصولوں کی نشر و اشاعت سے عز و شرف کا معیار صالحیت و تقویٰ قرار پائے اور عز و شرف کا موجودہ نظام جو حسب و نسب، جاہ و شہمت اور مال و دولت پر قائم ہے اور جو تدیم برہنیت کے ذات پات کے اصولوں کی یادگار ہے ختم کر دیا جائے۔ ۳۔ مندرجہ بالا اصولوں کی ہمہ گیر اشاعت کے ساتھ اسلامی قانون معیشت کو حرکت میں لایا جائے اور جو لوگ رضا کارانہ اسلامی نظام معیشت کی طرف مائل نہ ہوں انھیں قانون کے ذریعے مجبور کیا جائے کہ وہ مفاد عامہ کی خاطر ملکی دولت اور ذرائع دولت سے دست بردار ہو جائیں۔

۴۔ امیر المومنین حضرت عمر فاروق اعظمؓ نے قرآن و سنت کی روشنی میں جو فیصلہ کیا تھا اس پر عمل کرتے ہوئے ملکی دولت اور ذرائع دولت مسلمانوں کی اجتماعی ملکیت قرار دی جائے اور حکومت بطور امین اس کا انتظام کرے جس سے عامۃ المسلمین کی بنیادی ضروریات زندگی پوری ہوں اور ملک قوم مسلسل ترقی کرتے رہے۔ اسلام کا نظام زکوٰۃ صرف اسی صورت میں مفید و کارآمد نتائج پیدا کر سکتا ہے جب مندرجہ بالا اسلامی قانون معیشت کے تحت اسلام کا اجتماعی نظام معیشت قائم ہو۔

معاشی غلامی کے حل میں پاکستان کے باقی مسائل کا حل موجود ہے پاکستان کا استحکام و بقا اور سب سے بڑھ کر نظریہ پاکستان اور اسلام کے اپنے مستقبل کا فیصلہ پاکستان میں معاشی غلامی کے مسئلے کے حل پر منحصر ہے۔



# ملا صدرا

## ایکے بزرگے ایرانی فلسفے کا تعارف

محمد عبد الحق - نیلوا ادارہ تحقیقاتِ اسلامیہ

پچھلے صفحات میں بتایا گیا ہے کہ جو تمام چیزوں سے اہم ہے۔ ہندو اسطو نے منطقی طبقہ بندی کرتے ہوئے جو مقولات عشر (TEN CATEGORIES) کا ذکر کیا وہ سب ماہیات سے متعلق ہیں۔ یا اقسام ماہیات ہیں۔ وجود ان سب سے برتر ہوتے ہوئے ان سب کے ساتھ بھی ہے کیونکہ وہ ہر چیز کے ہونے کا سبب و باعث (RAISON D'ETRE) ہے۔

وحدت وجود و تشکیک وجود  
اوپر گزرجکا ہے وجود میں ہے اور ماہیت ایک امر اعتباری و عرضی ہے۔ پس وجود ہی تمام چیزوں کی حقیقت ہے۔ ملا صدرا کے نزدیک وجود اور وحدت متماثل (IDENTICAL) ہیں۔ یعنی ہر دو ایک حقیقت ہیں۔ جہاں وجود ہے وہاں وحدت کا ہونا بھی ضروری ہے۔ پس خلاصہ یہ ہے کہ وجود و وحدت لازم و ملزوم ہیں۔ اب نتیجہ یہ ہوا کہ وجود ایک حقیقت واحد ہے لیکن موجودات کثرت (MULTIPLICITY) ہیں۔ یعنی موجودات ماہیات کے لحاظ سے متعدد و کثرت ہیں لیکن وجود کی حیثیت سے ایک حقیقت واحد میں منسلک ہیں۔ یہ عبارت دیگر کثرت کے پردہ میں وحدت مخفی ہے یعنی وحدت وجود (UNITY OF BEING) کثرت موجودات کے پردہ میں پوشیدہ ہے۔ تشکیک وجود کا یہ مطلب ہے کہ وجود اگرچہ ایک حقیقت واحد ہے لیکن مختلف مراتب (GRADATIONS) کا حامل ہے یعنی بعض مرتبہ اقویٰ بعض قویٰ اور بعض ضعیف۔ اور بعض اضعف بعض متقدم و بعض متأخر۔ مثلاً وجود عقل وجود مہیویٰ سے مقدم ہے۔ یا جیسے آفتاب کی روشنی۔ چاند کی روشنی اور شمع کی روشنی کی حقیقت ایک ہی ہے فرق صرف آئنا ہے۔

۱۔ ملا صدرا - اسفار - جلد دوم - ص - ۸۲

۲۔ ملا صدرا - اسفار - جلد اول - ۳۵ - ۳۶ - ۳۷ -

کہ ایک تیز اور طاقتور ہے اور دوسری کمزور اور مدہم۔ اسی طرح ایک انسان کا وجود، ایک درخت کا وجود اور ایک پتھر کا وجود میں جیت الوجود ایک ہی حقیقت ہے۔ البتہ اگر ان میں فرق ہے تو صرف یہ کہ ایک کامل ہے اور دوسرا ناقص۔ مختصر یہ کہ وجود خداوند حقیقت وجود ہے اور تمام موجودات کے وجود کا منشاء مرکز ہے جو بنی نسبت سے مرکز کے نزدیک تر ہوگا اسی نسبت سے قوی تر ہوگا۔ جیسے عقل کا وجود قوی ہوگا اور جوں جوں مرکز سے دوری ہوتی جائیگی اس کے ضعف میں اضافہ ہوتا جائیگا۔ چنانچہ ہیولی جن کا وجود آخری درجہ تنزلی میں ہے ضعیف ترین وجود ہے۔

یہاں ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ وحدت وجود اور تشبیہ (PANTHEISM) ایک نہیں ہیں۔ تشبیہ کا مطلب یہ ہے کہ ہر چیز خدا ہے یا خدا کا جزو ہے۔ حالانکہ وحدت وجود (UNITY OF BEING) سے مراد یہ ہے کہ موجودات خدا نہیں۔ تاہم ان کا وجود خدا سے جدا و آزاد بھی نہیں ہے یعنی ہر لحظہ میں بقاء وجود موجودات خدا پر موقوف ہے۔ اوپر گزر چکا ہے کہ کوئی مثال خدا کو سمجھنے کیلئے کافی نہیں ہے۔ کیسے ممکنہ شے لیکن پھر بھی تقریب ذہنی کے لئے ایک مثال پیش کی جاتی ہے۔ وجود موجودات مثل شعاع آفتاب ہے جیسا کہ وجود شعاع ہر لحظہ آفتاب پر موقوف ہے ویسا ہی موجودات کا وجود بھی خداوند پر موقوف ہے اور جس طرح شعاع آفتاب نہیں اسی طرح موجودات بھی خدا نہیں۔ اور جس طرح شعاع کا وجود کبھی آفتاب سے جدا نہیں ہو سکتا ویسے ہی موجودات کا وجود کبھی خداوند سے آزاد و متعلق و بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ پس آفتاب سے یہی مثال کاملہ کافی نہیں ہے کیونکہ آفتاب مخلوق سے۔ اور خدا کی شانیں (آیات) میں سے ایک شانی (آیت) ہے جس میں کوئی خود مختاری نہیں ہے۔ یعنی آفتاب کوئی ایسی طاقت نہیں ہے جو شعاعوں کو نہ چھوڑے نہ بند کرے۔ لیکن خداوند کامل و مطلق ہے وہ جانتے تو موجد۔ اتنا بلند و والا۔ یا نہیں ختم را اس جیہ رو آن تاب میں ہے۔ ان بیاض مذہبکم و ان یخس حدہ۔ اور

لہذا یہ اس لئے کہ ہر شے خدا کا جزو ہے۔

اور ہر شے خدا کا جزو ہے۔ اور ہر شے خدا کا جزو ہے۔

اور ہر شے خدا کا جزو ہے۔ اور ہر شے خدا کا جزو ہے۔

اور ہر شے خدا کا جزو ہے۔ اور ہر شے خدا کا جزو ہے۔

اور ہر شے خدا کا جزو ہے۔ اور ہر شے خدا کا جزو ہے۔

العبادت دیگر وجود موجودات وجود خداوند کی ایک شعاع یا ظہور یا تجلی یا پرتو ہے۔ جیسا کہ  
وہی فرماتے ہیں :-

من وتو عارض ذات وجودیم      مشک ہائے مرآت شہودیم  
اسی مفہوم کو ایک عربی شاعر نے اسی طرح ادا کیا ہے :-

کل ما فی الکلون وہم او خیال - او عکس فی المرایا او ظلال

قطہ نظر سے وجود موجودات ایک حد تک پاک و نیم ملکوتی (QUASI - DIVINE) ہے لیکن وجود  
وند کے سامنے بجز فقر و احتیاج و عجز کے ان کی کوئی مستقل حیثیت نہیں۔ اب ہم سمجھ سکتے ہیں کہ ماہیت  
ہے نہ موجود ہیں نہ معدوم، یعنی کوئی شے ہی نہیں۔ محض وجود موجودات کے تعین (DETERMINATION)  
روئی پس ماہیت ہمیں بظاہر نظر آنے والی شکلوں کی وہ حدود (LIMITS) ہیں جنہیں نہ ہم سے جدا  
سکتا ہے۔ نہ وہ بذاتہ موجود ہیں اور نہ معدوم۔ پس ماہیت کا حال ابہام آمیز ہے۔ ایک شعر ہے :-  
وجود انور کمال خویش ساریست      تعینہا امور اعتبار لیست

جو وہیں ہے ہر چیز کی حقیقت ہے لہذا وہ ہر جگہ (IMMANENT) حاضر ہے چونکہ خداوند حقیقت وجود ہے لہذا خدا ہر جگہ  
رومی ہر جگہ قیاساً و مطلقاً ہے اور ہر امر واقعہ میں وہی تو ازل و انصاف قائم و برقرار رکھتا ہے۔ قرآن  
میں :- "وہو الذی فی السما والہ و فی الارض والہ"۔ ولولا دفع اللہ الناس بعضهم بعضاً  
سدت الارض۔ "یابا ہی ہم خداوند ہر چیز سے منزہ و برتر (TRANSCENDENT) بھی ہے۔

اب ایک اہم بات یہ ہے کہ ماہیت ایک امر عرضی ہے اور وجود اصل ہے اور ہر چیز کی حقیقت ہے  
ہماری نظر میں صرف ماہیت ہی جلوہ گر ہوتی ہے اور وجود ہماری نظر سے غائب رہتا ہے۔ تو معلوم  
حقیقت وجود غیر مادی یا امر مابعد الطبیعیہ (METAPHYSICAL) ہے۔ اس نقطہ نظر سے وجود  
راز (ہیتر یا رمز) ہے۔ اور اس سے نتیجہ یہ نکلا کہ خداوند تعالیٰ سرالاسرار و غیب الغیوب ہے۔ اسی  
فرمانے کہا :- ما عرفناک حق معرفتک (ای خداوند ہم آپ کو جیسا کہ آپ کے پہچاننے کا حق ہے  
پہچان سکے یہی وجہ ہے کہ جس قدر معرفت خداوند زیادہ ہوتی جاتی ہے حیرت و پریشانی میں اور بھی اضافہ

۱۔ ملاحظہ فرمائیے - اسفار - جلد اول - ص ۴۸ -

قرآن - الزخرف - ۸۴ - البقرة - ۲۵۱

۲۔ ملاحظہ فرمائیے - الرسائل - اکبر العارفین - ص ۲۹۹ -

تا جاتا ہے۔ اور انسان کو اپنے ناقص علم کا مکمل احساس ہوتا ہے ۷

اے بزرگِ خیال و قیاس دکانِ دوہم : دہر چہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم (سعدی)

نہ اشارت می پذیرد نہ عیاں : نہ لکھی زو نام دارد نہ نشان ( )

۸ ملاحظہ فرمائیے بھی دیگر عرفاء کی طرح موجودات کو وجود خداوند کی تجلی (THEOPHANY) اور ظہور سے

تعبیر کیا۔ اور تمام موجودات کو ایک وجود واحد میں منسلک اور اس کا ظہور (MANIFESTATION) بنایا ہے

راہِ شمال بھانے کی کوشش کی ہے کہ جس طرح شعاغ کالنے سے آفتاب میں بظاہر کوئی نقص و تغیر نہیں ہوتا

اسی طرح موجودات کو وجود عطا کرنے سے ذات خداوند میں کسی طرح کا نقص و تبدل نہیں ہوتا پس کثرت

لہو و وحدت وجود کے منافی (NAGATION) نہیں ہے۔ جیسے ایک فکر و خیال (IDEA) کا مختلف الفاظ

کے ذریعہ ظہور ہو سکتا ہے اور الفاظ میں تغیر و تبدل سے بھی آپ اسی مفہوم و تصور کو ادا کر سکتے ہیں

بظاہر لکھے ہوئے الفاظ کثرت پر دلالت کرتے ہیں لیکن مفہوم و تصویر میں وحدت ہی رہتی ہے۔ دیکھتے

تو ایک حقیقت واحد ہونے کے باوجود بھی مختلف درجات میں متفاوت ہوتا ہے۔ نور کا بعض درجہ

قوی اور ضعیف ہے۔ لیکن نور کا ہر مرتبہ اس کی حقیقت اصلی اور مفہوم میں متفق اور نور کی اس تعریف میں شامل

ہے۔ اظہار بالذات والمظہر للغير (یعنی نور بالذات ظاہر ہوتا اور غیر چیز کو ظاہر کرنے کا سبب ہوتا ہے)

تعریف تمام مختلف مراتب نور پر صادق آتی ہے۔ پس کثرت موجودات، وجود واحد کے مراتب مختلف ہیں

یعنی ہر ایک مرحلہ میں وجود واحد کا ظہور ایک خاص شان یا ایک مخصوص صورت کے ساتھ ہوا ہے پس تمام

مراحل کو ایک وجود واحد کی شؤون و تجلیات کہا جاسکتا ہے ۹

”ہر لحظہ شبکی بستی عیارِ در آید“

پس اس مادی و جسمانی عالم میں کثرت و تعدد وجودات اس لئے نمایاں ہیں کہ وہ سب ماہیات کے ساتھ وابستہ و

آمیختہ ہیں۔ اور وہ ماہیات و درجہ موجودات کے مقید و محدود ہونے کی نشانی ہے پس وجود انسان۔ وجود

حیوان۔ وجود نبات و وجود جمادات سب ایک وجود واحد میں بالتفاوت درجات مشترک و منسلک ہیں لیکن

ماہیات کے ساتھ وابستہ ہونے کی وجہ سے منکثر و متعدد ہو گئے ہیں۔ حافظ نے خوب کہا ہے :-

۹۔ جو اوصافِ فلسفہ عالی یا حکمت صدر المتألمین - جلد اول - ص - ۱۴ - ۱۵ -

۱۵ - ایضاً - ص - ۱۴ - ۱۵

ایک ہی نقشِ مخالفت کہ نمود یک فروغِ رخِ ساقی است کہ در جامِ افتاد  
 آشفقتِ او موجبِ جمعیت ماست چوں چنین است پس آشفقتِ ترش باید کرد  
 سن نقطہ نظر سے موجودات وجودِ خداوندی کے نور کا ایک ظہور ہے یا اسی نور سے نمود ہے جیسے اللہ  
 فرمایا۔ والشرق الاارض بنور ربہا میں شدت وحدت نور الہی ہمارے لئے ایک حجاب  
 رکھے ہم تو اتنے ناواں ہیں کہ آفتاب کی طرف نظر نہیں ڈال سکتے اس کی تندہی ہماری آنکھوں کو اندھا  
 پس اسی پر قیاس کر کے ہم نورِ خداوند کا کچھ اندازہ لگا سکتے ہیں۔ ایک شاعر نے خوب فرمایا۔  
 ”از فرطِ ظہور گشت مخفی ۛ در عینِ خفا نمود اظہار“

بسیا کہ اُدھر گزر چکا خداوندی حقیقت میں سرالاسرار و غیب الغیوب ہے اور یہاں ہم دیکھتے  
 خداوندی حقیقت ظاہر ہے اس کے سامنے موجودات کی کوئی حقیقت نہیں موجودات دریا کی  
 طرح ہیں۔ جوتھوڑی دیر کے لئے سر بلند ہوتی پھر مٹ جاتی ہیں۔ ان کا کوئی ذاتی متعلق وجود نہیں۔  
 خداوند نے فرمایا: ”هو الاول والاخر والظاهر والباطن“

روحِ خداوند وجودِ مطلق ہے۔ وہ زمان و مکان سے برتر ہے۔ وہ ہر آن میں، ہر جگہ میں حاضر  
 میں کہہ سکتے کہ وہ کسی معین جگہ میں ہے۔ کیونکہ وہ ہر تعین سے منزہ و مبرا ہے۔ پس نتیجہ یہ ہوا کہ  
 اسے ساتھ اور ہم سے بہت ہی نزدیک ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ ”ونحن اقرب الیہ  
 السریة“ لیکن ہمیں اس قربتِ خداوندی کا کوئی شعور و احساس نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے  
 حور و احساس کی رسائی فقط ماہیت تک ہے۔ ہم ماہیت سے بہت زیادہ مانوس ہو کر اسی کو حقیقت  
 اور کثرت میں ڈوب کر اپنے وحدت وجودی و شعور وجودی (ONTOLOGICAL) سے غافل ہو گئے [اس غفلت  
 اسباب ہیں۔ یہاں ان کے بیان کی گنجائش نہیں ہے] ایک شاعر نے خوب کہا ہے!

- قرآن مجید - الزمر - ۶۹

- قرآن مجید - الحديد - ۳

- قرآن مجید - ق - ۱۶

دوست نزدیک تر از من بلین است      دین عجب تر کہ من از وی دورم

اوپر ہم نے محض ذہنی تقرب کے لئے اللہ تعالیٰ کی بے مثال ذات کو اپنے گرد و پیش کی اشیاء سے سمجھانے کا کوشش کی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کسی مثال سے سمجھایا نہیں جاسکتا، اتنا ضرور ہے کہ موجودات میں ہر چیز اپنے ناقص ذریعہ سے خداوند کے کمال و تجید پر گواہی دے رہی ہے۔ اس حیثیت سے ہر چیز خداوند کی نشانی (SIGN & SYMBOL) ہے اسی لئے قرآن کریم نے انسان کو اولوالالباب، اولوالابصار سے خطاب کر کے انہیں دعوت دی کہ وہ کائنات کی ہر مخلوق، آسمان، زمین، آفتاب، چاند، نالے، درخت، دریا، کوہ وغیرہ میں فکر و تدبیر کریں۔ کیونکہ یہ سب اپنے خالق کے گواہ ہیں۔ ملا صدرا کہتے ہیں کہ اسی وجہ سے اس دنیا کو عالم الشہادۃ کہا جاتا ہے۔ کیونکہ یہاں ہر چیز عالم غیب (METAPHYSICAL WORLD) کے وجود پر گواہی دیتی ہے۔ پس ملا صدرا کے نزدیک دنیا ایک بڑی کتاب ہے اور قرآن ایک چھوٹی کتاب ہے۔ قرآن کے ہر جملہ کو آیت کہا جاتا ہے۔ آیت کے دو معنی ہیں۔ ایک معنی جملہ یا بیت (VERSE) اور دوسرے معنی نشانی (SYMBOL) ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح قرآن کی ہر آیت خداوند کی ایک نشانی ہے۔ اسی طرح دنیا کی ہر چیز وجود خداوند پر گواہی دیتی ہے۔ آئندہ وجود کے بارے میں مزید گفتگو کی جائے گی۔

(مُسلل)



# نواعتِ ازال کے بعض پہلو

دیپلف خالد ~~~~~ ترجمہ شیخ نذیر حسین

احمد امین کی ذات میں جدید اعتراض مصر میں نقطہ عروج کو پہنچ گیا تھا لیکن وہ اعتراض کی شہرہ نثر ترجمان بن کر جو کہتے ہیں<sup>۱</sup>، ہندوستان کے مسلم مصلحین بھی وہی کہتے چلے آئے تھے شاید اس پر ہو کہ وہ پہلے ایک مضمون میں "ہمارے ہندوستانی بھائیوں" کو زبردست خراج تحسین ادا کرتے جنہوں نے قدیم اسلامی علوم میں جدید مغربی سائنس کو سمونے کا طریقہ اختیار کیا تھا (انہوں نے) سر سید احمد خان، سید امیر علی اور سر محمد اقبال نہ صرف جدید و قدیم علوم، مسلم ثقافت پر پی تہذیب کے درمیان سنگم کی حیثیت رکھتے تھے بلکہ وہ ان علوم کے سلسلے کی گم شدہ کرطیاں تھیں۔ چونکہ یہ اکابر قدیم اور جدید علوم میں مہارت تامہ رکھتے تھے اس لئے احمد امین ان کی کوششوں کو ہتھ پتے ہیں۔ انہیں اعتراف ہے کہ انھوں نے مصریوں کے لئے ایک نیک مثال قائم کر دی ہے۔ اپنے مذکورہ نمونہ کے بعد وہ ہر موقع پر ان کے خیالات کی اشاعت میں لگے رہتے ہیں۔ اس تاثر کے نشانات نہ صرف سلسلہ تاریخ اسلام بلکہ ان مقالات میں بھی ملتے ہیں جو وہ الرسالہ اور الثقافت جیسے بلند پایہ مآثر میں لکھا کرتے تھے۔ اب یہ مقالات کتابی صورت میں "فیض الخاطر" کے نام سے شائع ہو چکے ہیں۔

۱۔ ڈاکٹر بیٹ کے مقالہ "ایران میں مابعد الطبیعیات کا نشو و نما" اور سید امیر علی کی سپرٹ آف کافجر الاسلام میں اور سر محمد انجمن کے انگریزی مضامین اور شاہ ولی اللہ کی حجتہ اللہ البالذہ الاسلام میں حوالہ دیجئے ہیں۔ (ظہر الاسلام جلد ثانی ص ۸۳)۔ آخر میں اقبال کی الہیات اسلامیہ

لی تشکیل جدید کا عربی ترجمہ اُن کی انجمن، لجنۃ التالیف والترجمہ والنشر نے شائع کیا ۱۲۵۵ھ۔ گولڈ سیہر کی طرح احمد امین بھی اردو سے نا آشنا تھے اس لئے وہ نئے معتزلیوں کی مذہبی جماعت کے افکار سے بے خبر رہے جس کی نمائندگی مولانا شبلی نعمانی اور دوسرے اصحاب کرتے تھے۔ احمد امین نے جدید اعتزال کی ثقافتی تحریک کی حیثیت سے جو پُرجوش و کالت کی اس کا منبع معلومات سید امیر علی کی تصانیف ہیں۔ سر سید احمد خان اور ان کے نائب مولوی چراغ علی تو صرف معتزلی خیالات کی اشاعت میں لگے رہتے تھے جبکہ سید امیر علی اپنے علم کے مطابق اعتزال کو اس کے تاریخی پس منظر کے ساتھ بیان کرتے تھے۔ اعتزال کے بانی واصل بن عطا کے بارے میں سید امیر علی لکھتے ہیں۔

”دو صدیوں تک معتزلی مکتب فکر مسلمانوں کے ذہنوں پر حکمراں رہا اور روشن خیال خلفاء کی حمایت و تائید سے اس نے مسلمانوں کی قومی اور عملی زندگی میں جان دی جس کا مشاہدہ اس سے قبل نہ ہوا تھا۔“

معتزلی خیالات تیزی سے اسلامی سلطنت کے پڑھے لکھے لوگوں میں پھیل گئے۔ اس کے بعد ان خیالات نے اندلس پہنچ کر وہاں کے مدارس و مکاتب پر اپنا قبضہ جمالیا۔ منصور اور اس کے جانشین عقلیت پسندی کی ہمت افزائی کیا کرتے تھے لیکن معتزلی عقائد سے وابستگی کا کھلم کھلا اظہار بھی نہیں کرتے تھے۔

مامون الرشید جو بجا طور پر ایشیا کا خلیفہ اعظم کہلانے کا مستحق ہے، فخر سے خود کو معتزلی افکار کا حلقہ بگوش کہا کرتا تھا۔ اس کے لڑکوں معتزم اور واثق نے سارے عالم میں عقلی روح پھونکنے کی کوشش کی۔ ان کے دورِ حکومت میں عقلیت کو وہ عروج حاصل ہوا جو ابھی تک موجودہ یورپی ممالک کو بھی حاصل نہیں ہوا۔“

قدیم خیالات کے مبلغین تو سید امیر علی کے بیان کردہ تاریخی پس منظر کو پڑھ کر کانپ اٹھیں گے جبکہ وہ خلیفہ متوکل کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں:-

”متوکل شہزادی، ظالم اور عقل باختہ تھا۔ اس کے دماغ میں سودا سما یا کہ وہ معتزلہ کے مخالفین سے اتحاد کر کے نفع میں رہے گا اور عوام میں مقبولیت حاصل کر کے پُرجوش مذہبی دیوانوں کے لئے

خلیفہ بن جائے گا۔ اس نے فرمان جاری کیا کہ ترقی کے دعوے داروں کو سرکاری دفاتر سے نکال دیا  
 (اس کے بعد) دارالعلوم بند کر دیئے گئے، ادب، سائنس اور فلسفہ شجرہ ممنوعہ قرار دیئے  
 اور عقلیت پسندوں کو بغداد سے مار کر بھاگادیا گیا۔ اس نے حضرت علیؓ اور ان کے صاحبزادگان  
 بر منہدم کرادیئے۔ اب متعصب فقہاء، اسلام کے ترجمان اور حکومت کے معاملات پر قابض تھے۔  
 ولد سیہر کا یہ کہنا صحیح ہے کہ سید امیر علی نے اعتزال کی جو مدح سرائی کی ہے وہ کسی حد تک مبالغہ آمیز  
 حمد امین کا کمال یہ ہے کہ وہ مذکورہ بالا بیان کی صداقت کو تسلیم کرتے ہوئے سارے مجتہد کو  
 حقائق کی روشنی میں پرکھتے ہیں۔ ان کے علم و فضل کے بلند معیار کے معترف نہ صرف مسلم دانشور  
 مستشرقین بھی ان کی مدح و توصیف میں رطب اللسان نظر آتے ہیں اے اس کے علاوہ احمد امین نے  
 اس بات پر زور نہیں دیا کہ اسلام بنیادی طور پر عربی مسم کا ہے جو بقول گولد سیہر جدید مصر کی  
 حی تحریک کا امتیازی نشان رہا ہے۔ ان کے فکر و نظر کی وسعت کا بہترین اندازہ مشہور مصری  
 مورخ ڈاکٹر طحہ حسین نے فجر الاسلام کے مقدمہ میں اس طرح لگایا ہے۔ ”مجھے معلوم نہیں کہ عربی  
 لاکوئی مورخ ڈاکٹر احمد امین کی طرح عربوں اور ہندوستانیوں یا عربوں اور ایرانیوں میں ثقافتی رشتہ  
 رکھنے میں کامیاب رہا ہو“ ۵۲ ان کی اس روش کا یہ نتیجہ نکلا کہ وہ بہ نسبت جامعہ مصریہ کے  
 اساتذہ کے جو عرب قومیت کے نشے میں مرشار تھے، ہندوستانی مسلمانوں کے نئے معجزیوں کے  
 سے زیادہ متاثر ہوئے۔ احمد امین خلفائے راشدین کے زریں عہد کے اسلام کی طرف بازگشت یا  
 کے احیاء کی دعوت نہیں دیتے بلکہ ان کے فکر و نظر پر عباسی عہد ہی چھایا رہتا ہے۔ وہ اپنی تاریخی  
 بنف میں جب معتزلہ کے عروج کی داستان رقم کرتے ہیں تو ان کا رہوارِ قلم خوب جولانیاں دکھاتا  
 ۔ گولد سیہر کے الفاظ میں: ”ان سے پہلے مصری نشاۃ ثانیہ پر وہابی ثقافت کی چھاپ لگی ہوئی تھی“ ۵۳  
 ، احمد امین نے اپنا دامن اس سے بچائے رکھا۔

۱۹۱۲ء میں قاہرہ سے استاد جمال الدین قاسمی کی تاریخ الجہمیۃ والمعتزلة چھپ کر شائع  
 ہوئی۔ بعد ازاں ۱۹۲۵ء میں کر علی کی کتاب القديم والحديث شائع ہوئی ۵۴ جس میں ایک باب  
 ہر جزائری کے قلم سے اعتزال پر ہے لیکن احمد امین جیسے ازہری عالم کے لئے فجر الاسلام میں متکلمین  
 بارے میں کوئی درجن بھر صفحات لکھ دینا ایک انقلابی اقدام کی حیثیت رکھتا تھا۔ اس کے بعد

ضمی الاسلام شائع ہوئی۔ اس کی تیسری جلد کے ایک تہائی حصے میں انھوں نے معتزلی افکار سے بحث کی ہے، علم کلام کی عہد بعد ترقیوں پر روشنی ڈالی ہے، اعتزال کے اصولِ خمسہ کی تشریح کی ہے، معتزلی مفکروں کا تعارف کرایا ہے، اور کلامِ پاک کے قدیم اور حادث ہونے پر جو فکری نزاع برپا ہوئی تھی اس پر خوب بحث و تحقیق کی ہے۔ صدیوں سے یہ خیالات گرے مُردے سمجھے جاتے تھے۔ اب ان کی نافذانہ تحلیل الحاد سے کم نہ تھی۔ اس کے باوجود انھوں نے جن نتائج کا استخراج کیا ہے وہ دوسری حیثیت سے جرات مندانہ ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:-

”مجھے کامل یقین ہے کہ مامون، واثق اور احمد بن ابی دوا اور اپنی آراء کے اظہار میں مخلص تھے۔ وہ جو کچھ کہتے تھے، اُسی کو سچ جانتے تھے اور میں بھی ان سے متفق ہوں کہ وہ سچ ہی تھا لیکن مجھے اس سے اختلاف ہے کہ تمام لوگوں کو حبلہ خائف سے آگاہ کر دیا جائے۔“ ۵۵

معتزلی افکار کی جو تشریح و تعبیر احمد امین نے کی ہے، اس کے ابتکار پر زور دیتے ہوئے غوبیغ کا سپاغ کا خیال ہے کہ اس میں ایک ادیب کی کردار نگاری کا رنگ بھی پایا جاتا ہے ۵۶۔ احمد امین نے اعتزال کے سربراہانہ نمائندوں مثلاً علان، نظام اور جاحظ کے کردار نیز معتزلی ذہنیت کا جو خاک کھینچا ہے، اس میں یہ جھلک صاف طور پر نظر آتی ہے۔ جب سے قدامت پسند علماء نے معتزلیوں پر فسق حاصل کی ہے، آج تک کسی نے ان کے افکار و خیالات کو ایسی تفصیل، غیر جانبداری اور ہمدردی سے بیان نہیں کیا ۵۷۔ اس کے باوجود معتزلہ کے بارے میں ان کا رویہ کچھ مبہم سا نظر آتا ہے وہ معتزلہ کی اس لئے تعریف و توصیف کرتے ہیں کہ وہ اسلام کی مدافعت کیا کرتے تھے لیکن وہ دوسری طرف یہ بھی کہتے ہیں کہ انھوں نے اپنی فکری آزادی پر ایک پابندی لگالی تھی اور وہ تھی وحی الہی کی قائم کردہ حدود اور وجود باری تعالیٰ کا پیشگی اقرار۔ وہ لکھتے ہیں: ”متکلم کا حال وفادار وکیل کا سا ہے، جسے اپنے مقدمے کی صداقت پر یقین ہوتا ہے اور وہ اُس کے دفاع اور وکالت کے لئے اُٹھ کھڑا ہوتا ہے، دلائل و براہین سے اپنے دعویٰ کو مضبوط کرتا، اور اپنے مزعومات کو صحیح ثابت کرتا ہے۔“ ۵۸

فلسفی کا حال متکلم سے جدا ہے۔ اگر وہ پس منظر اور ماحول کے موثرات سے آزاد نہ بھی ہو، تب بھی اُس کی تحقیق کی بنیاد معروضی ہوتی ہے اور وہ اپنے معتقدات سے بے نیاز ہو کر بے باکانہ نتائج کا اعلان کر دیتا ہے اور اس کا حال منصف مزاج جج کا سا ہوتا ہے ۵۹۔ معتزلہ کے اسی موقف

میں کو ایک علمی اور مثالی مسلمان کی جھلک نظر آتی ہے۔ وہ ضعی الاسلام میں لکھتے ہیں:-  
 خنز لہ نے عقل مطلق سے کام لے کر تمام مسائل پر بحث کی، ان کا دائرہ فکر و نظر کسی ایک چیز  
 دہ تھا اور نہ وہ فکر و نظر کی تنگ نائے کو مانے کے لئے تیار تھے۔<sup>۶۳</sup>

س ربط کو ثابت کرنے کے لئے وہ لکھتے ہیں کہ یہ متکلمین ہی تھے جنہوں نے یونانی فلسفہ کو علوم  
 میں داخل کیا لیکن اس کے بعد وہ ان کے درمیان حد فاصل کھینچتے ہوئے لکھتے ہیں کہ علم کلام  
 فلسفہ سے جدا گانہ ہے۔ علم کلام کا نشو و نما خود بخود اسلام میں نفع اور بلاغت کی طرح  
 جبکہ فلسفہ یونان سے بنا بنایا حاصل کیا گیا تھا۔ ہم فلسفہ کو اس لئے علوم اسلامیہ میں داخل  
 سکتے ہیں کہ مسلمان اس کی تشریح و تعبیر کرتے چلے آئے ہیں۔

ہم علم کلام کو اسلامی علوم میں شامل کر سکتے ہیں۔ اگرچہ اس میں یونانی فلسفہ کے بعض عناصر  
 ش ہے لیکن اس کے باوجود ہم کندی، فارابی اور ابن سینا کی حکمت کو اسلامی نہیں قرار دیتے۔<sup>۶۴</sup>  
 عینکہ بنیادی طور پر ان کو فلسفہ میں غیر محدود سائنسی تحقیقات کا نمونہ نظر آتا ہے۔ ایک طرف  
 ثانی نمونے کو پیش نظر رکھتے ہیں اور اس میں انہیں بیرونی ثقافت کی ایک طرف ثقافت نظر آتی  
 ن کے اصول تقسیم و تطبیع (کانٹ چھانٹ اور پیوند کاری) کے منافی ہے۔ اس لئے وہ غیر محدود  
 ت کے لئے کبھی تو علم کلام کو موزوں سمجھتے ہیں اور کبھی فلسفہ کو اس کے مناسب حال بتاتے ہیں۔ اس  
 نو دور کرنے کے لئے ہم علم کلام کی طرف رجوع کرتے ہیں جس کی راہ سے فلسفہ اسلام میں داخل  
 لیکے جب وہ وحی الہی کی عائد کردہ پابندیوں کا بار بار حوالہ دیتے ہیں تو ان کے بیانات میں  
 قص نظر آتا ہے۔<sup>۶۵</sup>

”حریت افکار“ کے لئے ضروری ہے کہ اُس پر بیرونی علم کا غلبہ نہ ہو لیکن علوم و فنون کی اس  
 ن میں ضروری ہے کہ مسلمانوں کی انفرادیت قائم رہے اور اس انفرادیت کا تصور اس کے بغیر  
 نہیں کہ قرآن پاک کلی طور پر اللہ کا کلام ہے۔

ایک جگہ لکھتے ہیں ”معتزلہ اپنی بحثوں میں بار بار قرآنی آیات کا حوالہ دیتے ہیں۔ ان کے دلائل  
 سار قرآن پاک پر تھانہ کہ یونان کی حکمت پر۔ اصل میں علم کلام دونوں کا مجموعہ ہے لیکن فلسفہ  
 ن علم کلام مسلمانوں کی شخصیت کا زیادہ شاندار مظہر ہے۔“

فلاسفہ نے فلسفہ کی تعمیر اعتراف کے کھنڈوں پر کی تھی لیکن ان کو اسلام سے اسی وقت سروکار ہوتا جب وہ مذہب اور فلسفہ میں تطابق و توافق پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:-

”مسلمان فلاسفہ اسلامی دنیا میں یونانی علوم و فنون کے وفد کی حیثیت رکھتے تھے۔ وہ قومی زندگی کے دھارے سے الگ تھلگ رہ کر زندگی بسر کرتے، ہاں اگر جدل و مناظرہ ہوتا تو وہ ضرور دخل انداز ہوتے۔ ان کے برخلاف معتزلہ اقتدار کے خواہاں تھے، وہ نہ صرف قوم کی صلاح چاہتے تھے بلکہ اس کے رہنما بن کر رہنا چاہتے تھے۔ وہ کسی گوشے میں الگ تھلگ پڑے رہنے پر نالغ نہ تھے۔“ ۶۹

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اخلاقی وجوہ کی بنا پر احمد امین معتزلہ کو فلاسفہ پر ترجیح دیتے تھے وہ اپنے نبی مصلح بھی سمجھتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ قوم کی اصلاح کے لئے مصلحین کی جماعت کا وجود بھی قوم کے لئے ضروری ہے۔ دوسری جگہ لکھتے ہیں:-

”مجھے اس امر سے اتفاق نہیں کہ فلاسفہ نے معتزلہ کا کام سنبھال لیا تھا۔ درحقیقت فلاسفہ نے محدثین کے دائرہ اقتدار میں دخل نہیں دیا۔ فلاسفہ اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتے تھے کہ اس نے ان کو محدثین کے اثر سے محفوظ رکھا۔ ان (فلاسفہ) کی یہی آرزو تھی کہ مابعد الطبیعی مسائل میں غور و فکر کرنے کے بعد انہیں جو سرور حاصل ہوتا ہے وہ ابد الابد تک قائم رہے۔“ ۷۰

اس لحاظ سے معتزلہ کی مثال مسلمانوں کو نشاۃ ثانیہ کے لئے رواں دواں رکھتی ہے۔ صبحی الاسلام میں انھوں نے لکھا ہے:-

”مذہبی دار و گیر کے بعد معتزلیوں کا ستارہ اقبال گردش میں آگیا اور مسلمان ایک ہزار برس تک قدامت پسند علماء کے زیر اقتدار رہے۔ علماء کا اقتدار مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ تک قائم رہا اس نشاۃ ثانیہ میں ہمیں اعتراف کی بعض خصوصیات نظر آتی ہیں۔ اس میں شک بھی ہے اور تجربہ بھی، جس کے نظام اور محافظ داعی تھے۔ اس بیداری میں عقل کی کار فرمائی ہے، حریت فکر پر اعتماد ہے اور بحث و تمحیص اور تحقیق و تدقیق کا احترام بھی ہے۔ اس کی بدولت انسان میں خود شناسی اور خود نگری پیدا ہوئی ہے جس کے حصول کے لئے معتزلہ ساری عمر لڑتے رہے اور آخر کار فنا ہو گئے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ معتزلی تعلیمات کا سرچشمہ اسلامی تعلیمات تھیں جبکہ موجودہ بیداری کی بنیاد عقل محض پر ہے، اس کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں بلکہ وہ مذہب کی بالادستی سے آزاد ہے۔“ ۷۱

تشریح کا انسانی شخصیت کی تعبیر میں بڑا ماتھ ہے۔ انھوں نے خدا کا نیا تصور پیدا کر کے انسان کو بحالت دلائی۔ ان کا بلند تصور سادہ مزاج محدثین کے تصور سے اعلیٰ تھا جو تجسیم کے قائل بقیدہ جبر پر اعتقاد رکھتے تھے۔ ان کا خدا عدل و انصاف کے لئے کسی قید کا پابند نہ تھا۔ اس کی وجہ ان مجبور محض بن کر جنوں اور ولیوں کی شفاعت ڈھونڈا کرتے تھے کہ جبکہ معتزلہ کو ذات الی میں محبت و انصاف کی شان نظر آتی تھی۔ اس نئے عقیدے نے مسلمانوں میں تحقیق و تفتیش بھونک دی محققین کی اس جماعت میں احمد امین، علامہ اقبالؒ کے بعد نظام و جاحظ کو سامنے دیکھتے ہیں کہ معتزلہ کے متعلق ان کے فکری افق کا اندازہ المعتزلہ والمحدثون بتکار والتقلید کی متبادل اصطلاحات کے استعمال سے لگایا جاسکتا ہے کہ اعتزال اور کے بارے میں انھوں نے جو امید باندھی تھی، اس کی صدائے بازگشت ان کی تحریروں میں جاتی ہے۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں :-

معتزلہ نے دینی تفکر کا جذبہ ابھارا اور مسلمانوں میں تحقیق و تجسس کا شوق پیدا کر کے ان کا مسائل کی طرف موڑ دیا جس کی طرف کسی نے بھی توجہ نہ کی تھی۔ انھوں نے علم کلام، طبیعات، ایسات میں نئے نئے مسائل پیدا کئے۔<sup>۷۶</sup>

انھوں نے جس علمی روح کی اہمیت پر زور دیا تھا اس کی تصویر کشی سید امیر علی نے ذیل کے میں کی ہے :-

قمتاز علماء مشاہیر اطباء، سربراہان ریاضی دان اور مؤرخین، گویا تمام علمی دنیا بشمول خلفاء کی اوکار کے حلقہ بگوش تھے۔<sup>۷۷</sup>

یقیناً اس فخر و مباہات کے لئے معقول وجہ ہیں۔ معتزلی پس منظر علمی روح کے لئے مشعل راہ کے مداح مسلمان ہی نہیں غیر مسلم بھی ہیں۔ پروفیسر غوری پائینٹ (RUDI PARET) جنہوں نے ال ہی میں قرآن پاک کا جرمن زبان میں ترجمہ کیا ہے، اپنے ایک مقالہ بعنوان ”نظام ایک تجربہ والے کی حیثیت سے“ معتزلہ کو ان الفاظ میں خراج تحسین ادا کرتے ہیں۔

”پہلی ہی نظر میں پتہ چلتا ہے کہ یہ کارنامہ اپنے علمی طریقے کی وجہ سے بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ اس کا موازنہ قرون وسطیٰ کے حیواناتی لٹریچر کے اقتباسات سے کیا جائے تو ہمارا یہ خیال مبدل یقین

ہو جائے گا۔“

البرٹوس مگنوس (ALBERTUS MAGNUS) سے نظام کا موازنہ کرتے ہوئے لکھتا ہے:

”طبعی علوم میں وہ نظریہ سائنس ہی نہیں بلکہ اس کی معلومات مبنی بر مشاہدہ ہیں بخلاف اس کے

نظام فطرت کا فلسفی اور دینیاتی مفکر ہے۔“<sup>۷۸</sup>

اسی طرح آئن سٹائن اور ہولیس کے افکار کے مطالعہ کا یہ مطلب نہیں کہ ہم نے کسی مسلم

شخصیت کے افکار سے (تعارفی) رشتہ توڑ لیا ہے۔ احمد امین نے صحنی الاسلام میں معتزلہ اور

محدثین کی امن پسندانہ مسابقت کا ذکر کیا ہے لیکن ایک دوسرے مضمون میں انھوں نے فریقین

کے مناقشات کی ایک طرفہ تصویر کھینچی ہے صحنی الاسلام کی تالیف سے انہیں جو شہرت حاصل ہوئی

تھی اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ وہ فریقین کی خصوصیات کا تذکرہ بڑی خوبی سے کرتے ہیں لیکن یہ مضمون

سرسری سا ہے اور اس کا معتزلہ نہ دفاع کچھ کھپکا سا نظر آتا ہے۔ وہ ثابت کرتے ہیں کہ مغربی (یورپی)

سائنس معتزلہ کی ایجاد ہے، اگر معتزلی مکتب فکر معدوم نہ ہو جاتا تو مغرب بھی مستعار لباس پہن

کر (عملی دنیا میں) شان و شوکت سے جلوہ نما نہ ہوتا اور مسلمان ہی موجودہ دنیا کے معلم اور سربراہ ہوتے

لیکن یہ سطحیت عارضی ہے اور بحیثیت مجموعی ان کے افکار کی نمائندہ نہیں۔ قدرتی بات ہے کہ

احمد امین جیسا ماہر تعلیم جو اپنے مشن کے جذبے سے سرشار ہے، اس کو یہ ترقیاتی کارنامے اس کی آرزوؤں

کے مقابلے میں غیر اہم نظر آتے ہیں۔ ان میں صبر اور بے قراری کی جو آمیزش ان کے دوستوں کو نظر آتی

ہے، وہ ان کی کامیابیوں کی ذمہ دار ہے تھے انھوں نے اسلامی تاریخ پر جو قابل ستائش سلسلہ سپرد

قلم کیا ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کو معتزلہ کے علمی کارناموں کی صحیح تصویر دکھائی جاسکے لیکن انھوں

نے اسی پر بس نہیں کیا۔ ان کو شدت سے احساس ہو چلا تھا کہ معتزلہ کا انجام دردناک ہوا تھا، اس کا

سامنا کرنے کے لئے تاریخ کا غیر جانبدارانہ اور مسلسل بیان نا کافی ہو گا۔ وہ ایک مضمون میں رقم طراز ہیں:

”مغربی تہذیب کے اطوار اپنانے کے بعد مسلمان اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کے بجائے اغیار کی نقل و

تقلید میں لگے ہوئے ہیں۔ اس سے اُن میں احساس کمتری پیدا ہو گیا ہے۔“<sup>۷۹</sup>

طالب علموں کو احساس کمتری سے نجات دلانا ایک استاد کے لئے جو مفتی محمد عبدہ اور مصطفیٰ

عبدالرازق کا ذہنی شاگرد تھا، منفعت بخش کاروبار تھا<sup>۸۰</sup> عباسی عہد کا مثالی نمونہ دور افتادہ تھا۔



ی کو کم کرنے کی ضرورت کا احساس کرتے ہوئے انھوں نے اکابر معتزلہ کی بہترین نگارشات کی  
 بکالام اپنے ذمے لیا۔ اعتزال کے دفاع کو مصیوط کرنے کے لئے انھوں نے شاندار مثال قائم کی یعنی  
 نے معتزلہ کے ساحر ادیب البوحیان توحیدی (متوفی ۴۱۴ھ) کی ان مالیغات کو زندہ کرنے کا ارادہ  
 نہیں بدلتے لوگ بھلا چکے تھے۔ احمد امین کے شوق اور ان تھک محنت کی بدولت ہمیں البوحیان  
 کی کتاب الامناع والموانئ (جلد ۳-۴۴-۱۹۳۹ء) الهوامل والشوامل (۱۹۵۱ء) اور  
 اثر والذخائر (۱۹۵۳ء) کے عمدہ ایڈیشن دستیاب ہوئے ہیں۔ الهوامل والشوامل توحیدی اور ابن  
 ربیعہ (متوفی ۴۲۱ھ) کے سوالات وجوابات پر مشتمل ہے اگرچہ اس میں مؤخر الذکر کا حصہ طوالت اور  
 غیانہ مباحث ہر دو اعتبار سے زیادہ ہے تاہم اس کو شائع کرتے وقت احمد امین کے ذہن  
 جیدی ہی تھے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ احمد امین زبان، ادب اور فکر کے لحاظ سے توحیدی ہی کو  
 بن مصنفوں میں شمار کرتے تھے لہٰذا توحیدی انسانِ کامل کے نظریہ سے بھی مسحور تھا اس لئے وہ  
 مسائل کو انسان دوستی کی نظر سے دیکھتا ہے مسلمانوں کو موجودہ زمانے کی طاقتوں کا سامنا کرنا ہے۔  
 ردی کی پہچان کے اس بحرانی دور میں اعتزال جیسی بے مثال ثقافتی تحریک کا بہتر نمائندہ توحیدی  
 سو کوئی اور نہیں ہو سکتا۔ توحیدی کی نگارشات اس زریں عہد کی یادگار ہیں جبکہ اعتزال کا آفتاب  
 نصف النہار پر تھا۔ اس کے باوجود اس کی نصائیف میں عقائد کا توافق نظر نہیں آتا۔ معتزلہ کا  
 اصولوں پر اتفاق تھا لیکن ان میں وہ فکری وحدت و یکسانی نظر نہیں آتی جو ان کے مکتب فکر  
 متوقع ہو سکتی ہے۔ دیگر معتزلی اکابر کی طرح توحیدی کی کتابیں جامع علوم الدینیہ نہیں ہیں  
 سلام کی صداقت کو اختصار کی صورت میں پیش کرنے کا کام معتزلہ کے بعد امام غزالی نے سرانجام  
 ان کے کارنامے کا مقابلہ (عیسائی دنیا میں) تھامس اکوینس (THOMAS AQUINAS) (۱۲۲۵-  
 ۱۲۷۴ء) کے عملی نتائج سے اہل کیا جاسکتا ہے۔ جس طرح امام غزالی نے آخری عمر میں تصوف کو اپنا لیا تھا  
 امین نے بھی بڑھاپے میں ان کی اقتداء کی لیکن اس کے بعد جلد ہی نہ صرف ذاتی حیثیت سے بلکہ مجموعی طور پر  
 الاعتزال کو زوال آگیا۔ اب جو علماء البیغ نادر یا ابوزہرہ زبیر المذہب الاسلامیہ کی طرح  
 ال میں تحقیق کرتے ہیں تو اس میں ذاتی لگن کے بجائے محض علمی شوق کارفرما ہوتا ہے۔ جب حیرت  
 نے اسلامی ممالک میں مذہبی روایات کی زنجیروں کو توڑ دیا تو اعتزال سے ثقافتی استفادہ کرنے میں

کچھ زیادہ کشش نہیں رہی۔ جن مسلم ممالک میں سیکولر دستور نافذ ہے وہاں اعتزال اپنی افادیت کھو بیٹھا ہے لیکن جہاں سیکولر نظام حکومت عوام کو ایک آنکھ نہیں بھانا اور لوگ اسلامی قانون کے سخت اور صبر آزما لیکن غیر واضح راستے پر چل پڑے ہیں وہاں اعتزال کا فیض جاری رہے گا جب تک کہ عباسی دور کی تصانیف بے کار نہیں ہو جاتی یا ان کے بتائے ہوئے حل کے مقابلے میں بہتر حل نہیں پیش کیا جاسکتا۔ اس زمانے کی آمد تک جدید اعتزال کا دور دورہ رہے گا اور اس کی وجہ سے شیعہ حریت فروزاں رہے گی۔ اس پہلو کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم ایک طرح سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ جہاں اعتزال کی اہمیت ہوگی وہاں حریت فکر معدوم ہوگی یا اس کی مخالفت ہوگی۔ اس امر کی نشان دہی زہدی جابر اللہ نے اپنی کتاب المعتزلہ میں اچھی طرح کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں :

”یورپ میں اگر کہیں حرکت رجعیہ حرکت فکریہ پر غالب آجاتی (جس طرح اسلام میں حرکت رجعیہ معتزلہ پر غالب آگئی تھی) تو یورپ کی باعظمت مدینیت جس پر آج ساری دنیا فخر کر رہی ہے اور جس کی علو منزلت سے کوئی ناواقف نہیں اور جسے سابقہ مدنیات پر برتری حاصل ہے، عالم وجود ہی میں نہ آئی“ ۸۴

دوسری جگہ لکھتے ہیں :-

”ہم سنی ہیں اس لئے معتزلہ کے بہت سے اقوال و آراء سے ہمیں اتفاق نہیں ہے، نہ ان کی فلسفیانہ موثکافیوں اور سوفسطائیت کا پہلو لئے ہوئے نکتہ سنجیوں سے متفق ہیں لیکن ایک ایسی چیز ہے جو ہمیں اپنی طرف کھینچتی ہے، جس کے اعتراف و تحسین میں اپنے تئیں مجبور پاتے ہیں، کھلے دل سے اس کی عظمت کے آگے سر جھکا دیتے ہیں اور جس کی طرف لوگوں کو دعوت دیتے ہیں، وہ چیز ہے معتزلہ کی روح اور ان کا جذبہ۔ وہ روح جسے بلاد اہل سنت سے دس نکالا ملا اور شیعہ ممالک میں پناہ ملی لیکن اس کے بعد وہ گھٹی گھٹی سی رہی۔ وہ روح جس میں جرأت تھی، جو بے باک تھی، جو فلسفے کی دلدادہ تھی، جو راہ اعتدال پر شروع میں گامزن رہی، جو تجدید کی متلاشی اور عقل کے محبوب شرف کی علمبردار تھی، جس نے اصول وحدانیت کو شائے تجسیم سے پاک کیا۔ یہی روح ہے جس کی ہمیں ضرورت ہے، جس کا زندہ کرنا وقت کی پکار ہے تاکہ ہم میں ایک نئی قوت پیدا ہو جائے ہم ایک نئے جذبے اور نئی آرزو سے ہم کنار ہو جائیں تاکہ بہت سی ان مشکلات سے عہدہ برآ ہو سکیں

عصر جدید نے پیدا کیا ہے“ ۸۵

معتزلہ کی کارکردگی پر احمد امین نے یہ فیصلہ سنایا ہے :

۱ میری رائے میں معتزلہ کا خاتمہ مسلمانوں کے لئے بہت بڑی مصیبت تھا لیکن یہ مصیبت وہ ہاتھوں لائے تھے۔“ ۸۶

اقبال نے اپنے ایک لیکچر بعنوان ”سپرٹ آف اسلام کلچر“ میں اسی خیال کو دہرایا ہے ۸۷ ان کا ان دیندار مسلمانوں کے اندیشے کا منظر ہے جو توسط (اعتدال) کا راستہ اختیار کرنا چاہتے۔ مسلمان تنگ نظر مصلحین اور انتہا پسند دنیا دار رہنماؤں کے پیچھے لگ کر یک رخ نہ اختیار کر لیں۔ اس کا ذکر پہلے آچکا ہے کہ موجودہ مسلم مصلحین کا مجمع الکمال (خیالات و افکار کے اعتبار سے) ول کے معتزلیوں سے مشابہت رکھتا ہے۔ انھوں نے معتدل خیالات کے مسلمانوں کو یک جا کی دعوت دی جبکہ وہ ایک طرف سے نیم تعلیم یافتہ ظاہریوں اور دوسری طرف ترقی یافتہ نر اور قرامطہ کے نرغے میں آچکے تھے۔ اس نظریے کے پیش نظر ہندی مسلمانوں کے روشن خیال نے معتزلہ کا جو نام استعمال کیا ہے وہ اتنا غیر تاریخی اور گمراہ کن نہیں جتنا کہ مسٹر ڈکنن بی میکڈانلڈ کرتے ہیں لیکن ساتھ ہی ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ نئے معتزلہ اسم بامسمیٰ تھے۔

باقی

## حواشی و حوالہ جات

ظہر الاسلام جلد دوم

DIE RICHTUNGEN DER ISLAMISCHEN KORANAUSSLEGUNG, P 323.

کاسپارغ CASPAR.

حلقہ مفقودہ کے عنوان سے فیض الخاطر جلد اول ص ۳۳-۳۴ میں احمد امین لکھتے ہیں: اگر آپ اقبال کا مطالعہ کریں تو دیکھیں گے کہ وہ کانت کے فلسفہ پر اظہار خیال کرتے ہیں، تو رہایت گہری بحث کرتے ہیں۔ غزالی کا ذکر کرتے ہیں تو وقت نظر سے اس کے فلسفہ پر نقد و تبصرہ کرتے ہیں۔ اسلام اور نصرانیت کا مقابلہ کرتے ہیں تو ان مذاہب سے گہری واقفیت کا ثبوت دیتے

ہیں۔ الماؤی شاعر گوئے کے کلام کی ایسی نقدی و تحلیل کرتے ہیں کہ آدمی حیران رہ جاتا ہے۔ معتزلہ اور ارباب تصوف کا تذکرہ کرتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے افکار اور خیالات کی گہرائیوں میں اتر چکے ہیں اور جس طرح ایک یورپین اپنی قوم کے لذیذ اور میٹھے فلسفہ پر بحث کرتا ہے اسی طرح اقبال بھی ان فرقوں کی تعلیمات پر نہایت تفصیلی اور رسیلی بحث کرتے ہیں۔

سر سید احمد خان اور سید امیر علی کے حالات انھوں نے زعماء الاصلاح میں لکھے ہیں (زعماء الاسلام کا ترجمہ اس مضمون کے مترجم کے قلم سے شائع ہو چکا ہے)

۴۴ احمد امین لجنة التأليف والترجمة والنشر کے ۱۹۱۴ء سے لے کر ۱۹۵۴ء تک صدر رہے اور الثقافة کی بھی ادارت کرتے رہے۔

۴۵ تجلید التفکیر الدینی فی الاسلام ترجمہ محمود عباس (طبع قاہرہ ۱۹۵۵ء)

۴۶ رسالہ تہذیب الاخلاق سر سید احمد خان اور مولوی چراغ کے انتہام سے نکلتا تھا مگر الذکر کی کتاب سلطنت عثمانیہ اور دوسرے مسلم ممالک میں مجوزہ سیاسی، قانون اور اجتماعی اصلاحات (طبع بمبئی ۱۸۸۳ء) بھی ملاحظہ ہو۔

۴۷ سپرٹ آف اسلام (۱۸۶۹ء) ص ۶۱۰ - ۴۸ ایضاً ص ۶۲۰ - ۴۹ ایضاً ص ۶۴۶

۵۰ DIE RICHTUNGEN. 310-17

۵۱ برگسٹر اسر اور شادے نے احمد امین کو فخر الاسلام اور ضحی الاسلام لکھنے پر پی۔ایچ۔ ڈی کی ڈگری دلوائی تھی۔

۵۲ ضحی الاسلام ص ۵ - ۵۳ DIE RICHTUNGEN, 321

۵۴ القدیم والحديث (قاہرہ ۱۹۲۵ء)

۵۵ L. GARDET OP. Cit, 47

۵۶ کاسپاغ ص ۱۵۳ و ۱۵۸ ۵۷ ضحی الاسلام جلد ثالث ص ۱۹۴

۵۸ کاسپاغ حوالہ سابقہ ص ۱۸۲ ۵۹ ایضاً

۶۰ فیض الخاطر، جلد اول ص ۱۵۵ ۶۱ ضحی الاسلام جلد ثالث ص ۱۸

۶۲ ایضاً ص ۱۸ ۶۳ ایضاً ص ۶۸

- ۶۱ ایضاً ص ۲۰
- ۶۵ فیض الخاطر جلد ثالث ص ۱۱۹
- ۶۶ ابتکار فیض الخاطر جلد پنجم ص ۱۵۶
- ۶۷ صنی الاسلام جلد ثالث ص ۱۹۶ و ۲۰۳
- ۶۸ فیض الخاطر جلد چہارم ص ۲۸۸
- ۶۹ WALTHER BRAUNE, P: 109
- ۷۰ صنی الاسلام جلد ثالث ص ۲۰۵
- ۷۱ ایضاً ص ۲۰۷
- ۷۲ ایضاً ص ۱۹۱-۷۳
- RECONSTRUCTION, P: 128
- ۷۴ فیض الخاطر جلد نہم ص ۱۲
- ۷۵ ایضاً جلد نہم ص ۲۰۰
- ۷۶ صنی الاسلام جلد ثالث ص ۹۴ : فیض الخاطر جلد پنجم ص ۱۵۵
- ۷۷ ایضاً ص ۶۱۰
- ۷۸ DER ISLAM (1928) P: 228-223
- ۷۹ فیض الخاطر جلد نہم ص ۲۰۰
- ۸۰ احمد امین کلمہ و کلام الامدفاع (طبع قاہرہ ۱۹۵۵ء)
- ۸۱ فیض الخاطر جلد نہم ص ۲۰۱
- ۸۲ حیات
- ۸۳ محمد ابرکون عربوں کی انسان دوستی طبع سڈیا اسلامیکا نمبر ۱۴ ص ۷۵-۷۴
- ۸۴ ایضاً ۲۶۶
- ۸۵ ایضاً ۲۶۳
- ۸۶ صنی الاسلام جلد ثالث ص ۲۰۷
- RECONSTRUCTION, P: 149.
- ۸۷ میکڈانلڈ حوالہ سابقہ ص ۱۹۶
- ۸۸ کاسپاغ حوالہ سابقہ ص ۱۳۳



# رسالہ فی خواص المثلث من جہۃ العمود

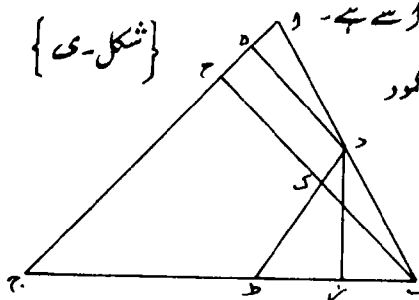
از امام ابن الہیثم ◻ ترجمہ و تخریج سید فضل احمد شمس، فیلو ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد

۸

ہم پھر ایک مثلث لیتے ہیں۔  $\Delta ABC$  ایک مختلف الاضلاع مثلث ہے۔ اس کے کسی ایک ضلع پر ایک نقطہ فرض کرتے ہیں۔ [فرض کر لیجئے کہ ہم نے ضلع  $AB$  پر نقطہ  $D$  کا انتخاب کیا ہے] اور اس نقطے سے [علی الترتیب اضلاع  $AC$  اور  $BC$  پر] عمود  $DE$  اور  $DF$  نکالتے ہیں اور [نقطہ  $B$  سے ضلع  $AC$  پر] عمود  $BH$  بھی کھینچتے ہیں۔ نیز خط  $AD$  کے متوازی [ایک خط]  $DK$  طے نکالتے ہیں [اس طرح کہ نقطہ  $K$  خطوط  $BC$  اور  $AB$  کے نقطہ اتصال ہے اور نقطہ  $K$  خطوط  $BC$  اور  $AB$  کا نقطہ انقطاع ہے]

[اب خط  $BH$  (بڑھایا ہوا، اگر ضروری ہو) پر ایک ایسا نقطہ فرض کرتے ہیں کہ]

بک کی نسبت  $KN$  سے ویسی ہی ہو جیسی کہ  $B$  کو  $J$  سے ہے۔  
ہمارا دعویٰ ہے کہ عمودین  $DE$  اور  $DF$  کا مجموعہ برابر ہے عمود  $BH$  کے۔  
{ شکل - ی }



ثبوت: [چونکہ مثلثات  $\Delta BDE$  اور  $\Delta BDF$  متشابه ہیں، لہذا  $\frac{BD}{BK} = \frac{DE}{DK}$  کی نسبت طے دے دی ہے جو کہ  $\frac{BD}{BK} = \frac{DE}{DK}$  ہے۔ اور [جیسا کہ فرض کر چکے ہیں]  $\frac{BD}{BK} = \frac{DE}{DK}$  سے وہی نسبت ہے جو  $\Delta BDE$  کو  $\Delta BDF$  سے ہے۔

پس، جو نسبت  $\Delta BDE$  کو  $\Delta BDF$  سے ہے وہی  $\Delta BDE$  کو  $\Delta BDF$  سے ہے۔  
اب [مثلث  $\Delta BDE$  میں  $DN$ ۔  $B$  پر عمود ہے اور  $BK$ ۔  $D$  پر عمود ہے لہذا ایک پہلے مثلث [ثباتی کے مطابق]  $\Delta BDE$  کی نسبت طے دے دی ہے جو  $\Delta BDE$  کو  $\Delta BDF$  سے ہے۔

لہذا، عمودوں برابر ہے عمود {ک ن} کے۔

اور، چونکہ دہ اور ک ح متوازی خطوط کے درمیان ہیں، لہذا

{دہ} برابر ہے ک ح کے

پس، عمودین دہ اور دہ کا مجموعہ برابر ہے عمود ن ح کے۔

(د ذلت ما اردنا بیا منہ)

## ۹

مثلاً مختلف الاضلاع کو پھر لیتے ہیں۔ فرض کیا کہ  $\Delta$  ب ج ایک ایسی مثلث ہے۔ اس میں ہم ایک خط فرض کر لیتے ہیں اور اس سے [علی الترتیب اضلاع  $\Delta$  ب۔  $\Delta$  ج اور  $\Delta$  ج پر] عمود دہ۔ دہ ردح نکالتے ہیں۔ خط ب ج کے متوازی ایک خط  $\Delta$  م نقطہ د سے گزرتے ہیں [اس طرح کہ نقطہ ل ط  $\Delta$  ب پر اور نقطہ م خط  $\Delta$  ج پر ہو]۔ اور ایک عمود  $\Delta$  ط ک (نقطہ ل سے ب ج پر اس طرح) نکالتے ہیں، (کہ نقطہ ط خطوط  $\Delta$  ط ک اور ل  $\Delta$  م کا نقطہ اتصال ہو)۔

اب (خط  $\Delta$  ل) بڑھایا جاوے، اگر ضروری ہو، پر ایک ایسا نقطہ ن فرض کرتے ہیں کہ  $\Delta$  ل کی نسبت ن سے وہی ہو جو ب ج کو ج ل سے ہے۔

ہمارا دعویٰ ہے کہ عمود دہ۔ دہ اور دہ کا مجموعہ برابر ہے

د ن ک کے۔ ۳۷

ت: ل  $\Delta$  کی نسبت ل  $\Delta$  سے وہی ہے جو ب ج کو ج ل سے ہے

سے ہے (کیونکہ مثلثات  $\Delta$  ب ج اور ل  $\Delta$  م متشابه ہیں)، اور

ب ج کی نسبت ج ل سے وہی ہے جو ل ط کو ط ن سے ہے (جیسا کہ فرض کر چکے ہیں)

پس،  $\Delta$  ل کی نسبت ط ن سے وہی ہے جو ل  $\Delta$  م کو م ل سے ہے۔

اور عمودین دہ اور دہ کا مجموعہ برابر ہے عمود ن ط کے (جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے)۔ اور ۳۸

عمود دہ برابر ہے عمود ط ک کے (کیونکہ دونوں متوازی خطوط کے درمیان عمود ہیں)

پس، عمود دہ۔ دہ اور دہ کا مجموعہ برابر ہے عمود ن ک کے ۳۸

اس ثبوت کا اطلاق تمام قائمہ الزاویہ، حادۃ الزاویہ اور منفرجۃ الزاویہ مختلف الاضلاع اور متساوی الاضلاع

ششوں پر ہوتا ہے۔ ۳۷ (وذلك ما اردنا ان نبين)

(تمت المقالة في اعمدة المثلثات)

۴ ۵

والله الحمد والصلوات على نبيه محمد وآله -

میں اس (مقالے) کی کتابت سے موصول عروسہ میں صفر ۱۳۲۰-۲۱ (ھ) میں فارغ ہوا۔  
(نقل نویس)

## حواشی وحوالہ جات

۳۷۔ یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے۔ فی الحال یہ کہنا نامکن ہے کہ واقعی ابن البہشم نے وہ غلطی کی جس کا دعویٰ نوٹ ۳۹ میں ہے یا یہ کہ یہ مسئلہ سرے ہی سے کچھ اور تھا۔ صرف یہ کہہ سکتا ہوں کہ کوشش بسیار کے باوجود اس مسئلہ کو کوئی اور شکل نہیں دے پایا، نیز یہ کہ اگر کسی غلطی کے باعث ابن البہشم کا مسئلہ کچھ کا کچھ ہو گیا ہے تو وہ ایسی غلطی ہے جو دعویٰ، ثبوت اور شکل سے میں موجود ہے!

یہ امر کہ دعویٰ صحیح نہیں ہے، اس کا ثبوت یہ ہے۔

(۱) فرض کر لیں کہ مثلث حاد الزاویہ (ACUTE - ANGLED) ہے:

نیز (دی ہوئی شکل میں) مان لیں کہ زاویہ ب ۱ ج۔ ۲۵، زاویہ ا ب ج ۵۴م او  
زاویہ ا ج ب ۹۰ ہیں۔

ثابت یہ کرنا ہے کہ دہ۔ دثر اور دح کا مجموعہ د ک کے برابر نہیں ہے۔ گویا یہ ثابت  
کرنا ہے کہ دہ اور دثر کا مجموعہ د ط کے برابر نہیں ہے۔

ثبوت: (ط: ط ت :: ل م: م ا) (جیسا کہ مسئلہ میں فرض کیا گیا ہے)

(ا ب، ل م: م ا :: جیب ڈ: جیب ٹ)

$$\frac{\text{جیب } ۵۴}{\text{جیب } ۲۵} = \frac{\text{ل م}}{\text{م ا}}$$

$$\left( \frac{1 + \sqrt{3}}{2} \right) = \frac{\text{ل م}}{\text{م ا}}, \quad \frac{1 + \sqrt{3}}{\frac{2}{\sqrt{3}}} = \frac{\text{ل م}}{\text{م ا}}$$



لہذا،  $\text{وط} : \text{طن} :: ۲ : (۱ + \sqrt{۳})$

یعنی،  $\text{طن} = \frac{۲}{۱ + \sqrt{۳}} \text{وط}$

(اب، دہ = دل جیب ل)

یعنی دہ = دل جیب ۴۵

یعنی دہ =  $\frac{۱}{۲}$  دل -

اسی طرح دز = دم  $\frac{۱}{۲}$ ، اور  $\text{وط} = \text{ل ط}$

پس، دہ + دز =  $\frac{۱}{۲}$  دل +  $\frac{۱}{۲}$  دم (

اب اگر  $\text{طن} = \text{دہ} + \text{دز}$ ، ہو تو

$$\frac{۲}{۱ + \sqrt{۳}} \text{ل م} = \frac{۱}{۲} \text{دل} + \frac{۱}{۲} \text{دم ہوگا۔ یعنی}$$

$$۲\sqrt{۳} (۲\text{دل} + \text{دل} + \text{دط}) + (۱ - ۲\sqrt{۳}) \text{ط م} = -۲ \text{دط ہوگا۔}$$

جو ناممکن ہے۔ کیونکہ (۱ - ۲√۳) مثبت ہے اور اس طرح دائیں طرف کی کیت مثبت

ہے جبکہ بائیں جانب منفی کیت ہے۔

پس ثابت ہوا کہ  $\text{طن}$  برابر نہیں ہے دہ اور دز کے مجموعہ کے۔

اس طرح یہ بھی ثابت ہو گیا کہ یہ مسئلہ ہر حاد الزاویہ مثلث کے لئے صحیح نہیں ہے۔

(۱) فرض کریں کہ مثلث قائم الزاویہ ہے:

نیز (دی ہوئی شکل میں) مان لیں کہ زاویہ ب و ج قائم ہے، زاویہ و ب ج ۳۰ ہے اور

زاویہ و ج ب ۶۰ ہے۔

اب،  $\text{ل م} : \text{م} :: ۱ : ۲$

$$\therefore \text{طن} = \frac{۱}{۲} \text{وط}، \text{ل ط} = \frac{۱}{۲} \text{ل ط}، \text{اور دہ} + \text{دز} = \frac{\text{دل} + ۳\text{دم}}{۲}$$

چنانچہ اگر  $\text{طن} = \text{دہ} + \text{دز}$ ، تو

$$\frac{۱}{۲} \text{ل ط} = \frac{\text{دل} + ۳\text{دم}}{۲} \text{ ہوگا، یعنی}$$

دل = - ۳ دط ہوگا، جو کہ ناممکن ہے۔

پس یہ مسئلہ ہر قائم الزاویہ مثلث کے لئے بھی صحیح نہیں ہے۔

(iii) فرض کریں کہ مثلث منفرجہ الزاویہ ہے :

نیز ردی ہوئی شکل میں (مان لیں کہ زاویہ ب و ج ۱۰۵°، زاویہ ا ب ج ۴۵°، اور زاویہ ا ج ب ۳۰° ہے۔

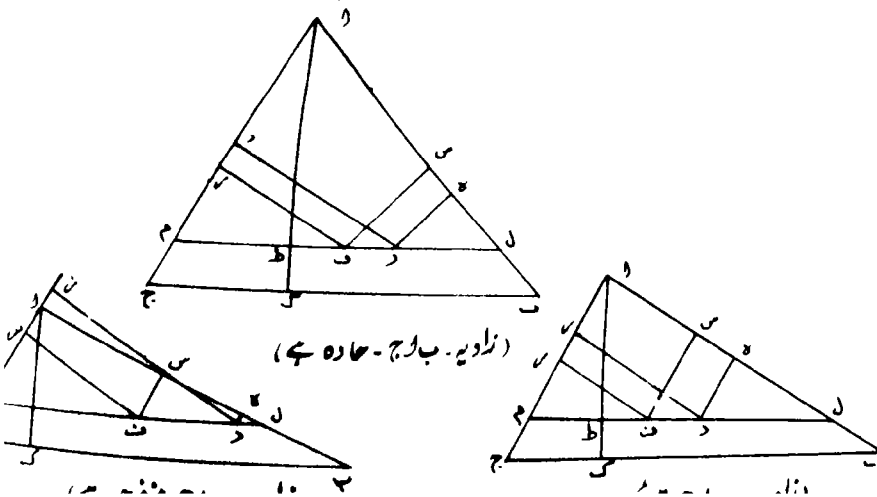
ا ب، ل م، م ا، ۱ : ۲ : ۳ یعنی وہی تناسب ہے جو اور اوپر فرض کی ہوئی مثلث حادۃ الزاویہ میں تھا۔ لہذا وہی نتیجہ یہاں بھی برآمد ہوگا۔

پس یہ بات ثابت ہوئی کہ ہر منفرجہ الزاویہ مثلث کے لئے یہ مسئلہ صحیح نہیں ہے۔

اب ایک دوسرے طور پر یہ بات ثابت کی جاسکتی ہے کہ یہ مسئلہ کسی بھی مختلف الاضلاع مثلث کے لئے صحیح نہیں ہے۔

موجودہ مسئلہ میں نقطہ د مثلث میں کوئی سا بھی ایک نقطہ ہے۔ یعنی دعویٰ یہ ہے کہ مثلث میں کسی بھی نقطہ کو نقطہ تسلیم کر سکتے ہیں۔ لہذا اگر خط ل م پر ایک دوسرے نقطہ کو لے لیں (فرض کریں کہ یہ نقطہ ف ہے) اور اس نقطہ سے ف خ - ف ر - اور ف س عمود اضلاع ب ج - و ج اور ا ب پر علی الترتیب گرائیں تو ابن الہیثم کے دعویٰ کے مطابق ان تینوں عمودوں ف خ - ف ر اور ف س کے مجموعہ کو نک کے برابر ہونا چاہیے۔ اس طرح ف خ + ف ر + ف س کو ر د ح + د ن ر + د ا کے برابر ہونا چاہیے۔ گویا چونکہ ف خ برابر ہے د ح کے، (ف ر + ف س) کو ر د ز + د ا کے برابر ہونا چاہیے۔

(۱) فرض کریں زاویے ا ب ج اور ا ج ب حادہ ہیں :



اب فرض کرتے ہیں کہ  $(ف د + ف س) = (وز + د\epsilon)$ ۔

تو  $(ف م + جیب زاویہ ج) + (فل \times جیب زاویہ ب) = (دم \times جیب ج) + (دل \times جیب ب)$

$$[FM \sin \hat{J} + FL \sin \hat{B}] = [DM \sin \hat{J} + DL \sin \hat{B}]$$

یعنی  $ف م \times جیب ج + دل \times جیب ب = دم \times جیب ج + ف ل \times جیب ب$   
 دل، جیب ب۔

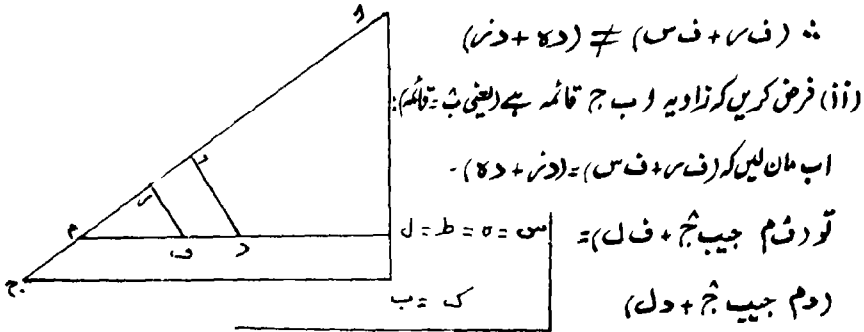
یعنی  $ف م \times جیب ب = ف ل \times جیب ج$ ۔

یعنی  $جیب ب = جیب ج$

یعنی (چونکہ دونوں ب اور ج حادہ ہیں)  $ب = ج$

لیکن یہ ناممکن ہے کیونکہ ہم فرض کر چکے ہیں کہ  $ب \neq ج$ ، یعنی یہ کہ مثلث کے کوئی دو زاویے برابر نہیں۔

لہذا، ہمارا مفروضہ  $(ف س + ف ر) = (وز + د\epsilon)$  صحیح نہیں ہو سکتا۔



یعنی  $(ف م \times جیب ج + دل) = (دم \times جیب ج + ف ل \times جیب ب)$ ۔

یعنی  $ف م \times جیب ج = ف ل \times جیب ب$

یعنی  $جیب ج = جیب ب$

یعنی  $ج = ب$

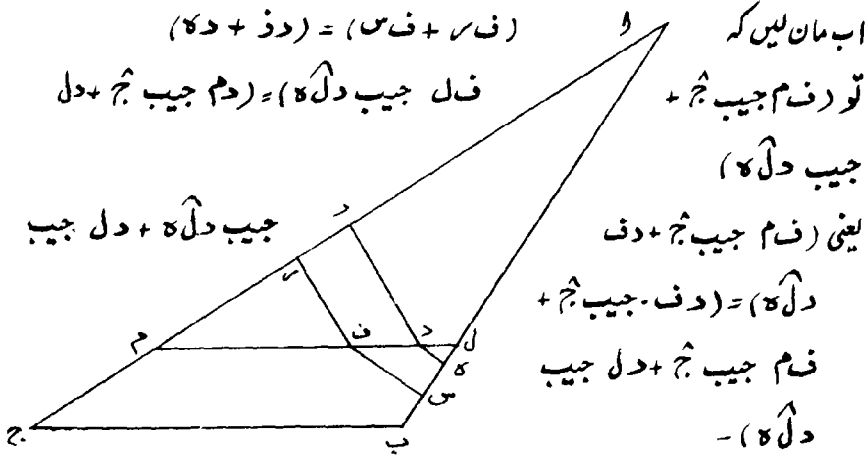
لیکن یہ ناممکن ہے کیونکہ ایک (اقطری) مثلث میں دو زاویے قائمہ نہیں ہو سکتے۔

لہذا، ہمارا مفروضہ  $(ف س + ف ر) = (وز + د\epsilon)$  صحیح نہیں ہو سکتا۔

$\therefore (ف س + ف ر) \neq (وز + د\epsilon)$

(iii) فرض کریں کہ زاویہ  $\angle B$  منفرج ہے؛

ایسی صورت میں  $\angle A$  اور  $\angle C$  خط  $AD$  کے بڑھائے ہوئے حصہ پر عمود ہوں گے (نقاط  $A$  اور  $B$  کے درمیان یا اس سے بھی آگے بڑھائے ہوئے حصہ پر۔ اس طرح کہ نقاط  $A$  اور  $C$  نقاط  $A$  اور  $B$  کے درمیان پڑنے کے بجائے مثلث سے باہر واقع ہوں۔ نیز زاویہ  $\angle A$  برابر ہوگا زاویوں  $\angle B$  اور  $\angle C$  کے مجموعہ کے۔ (بعض حالتوں میں نقطہ  $C$  یا  $X$  یا دونوں مثلث سے باہر ہوں گے۔)



یعنی  $\angle A = \angle B + \angle C$ ۔

یعنی - جیب  $\angle A = \text{جیب } \angle B + \text{جیب } \angle C$ ۔

یعنی - یا تو  $\angle A = \angle B$  یا  $\angle A = 120^\circ - \angle B = 60^\circ$

لیکن یہ ناممکن ہے کیونکہ نہ تو  $\angle A = \angle B$  برابر ہو سکتا ہے  $\angle B$  کے (واضح رہے کہ  $\angle A = 60^\circ$ )

۱ +  $\angle B$ ، اور نہ ہی دوسری صورت یعنی  $\angle A = 120^\circ - \angle B = 60^\circ$  ممکن ہے۔

(کیونکہ اقلیدسی مثلث میں کوئی دو زاویے دو قائمہ یعنی  $180^\circ$  سے ہمیشہ کم ہوتے ہیں)۔

لہذا ہمارا مفروضہ کہ  $\angle A = \angle B + \angle C$  (درازا  $\angle A$ ) صحیح نہیں ہو سکتا۔

$\therefore \angle A = \angle B + \angle C$  (درازا  $\angle A$ )

یہ ظاہر ہے کہ زاویہ  $\angle B$  یا تو حادہ ہے یا قائمہ ہے یا منفرج۔

لہذا یہ بات ثابت ہوئی کہ زاویہ  $\angle B$  خواہ حادہ ہو، قائمہ ہو یا منفرج ہو

(ف س + ف س) کسی صورت بھی (د نر + دہ) کے برابر نہیں ہو سکتا۔

لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ (اگر بغرض محال) کسی خاص نقطہ د کے لئے کسی خاص مثلث مختلف الاضلاع کے لئے یہ مسئلہ صحیح ہو بھی تو یہ مسئلہ اُسی مثلث کے دوسرے نقاط کے لئے صحیح نہیں ہے۔ یعنی یہ کہ یہ مسئلہ کسی بھی مختلف الاضلاع مثلث کے لئے صحیح نہیں ہے۔

۳۸۔ یہ مساوات صحیح نہیں ہے۔ دیکھئے نوٹ ۲۷ و ۲۹۔

۳۹۔ اس سے قبل کے مسئلہ میں جو بات ثابت ہوئی تھی وہ صرف یہ تھی کہ اگر اُس ضلع کو قاعدہ فرض کر لیں جس پر نقطہ د کو چنا گیا ہے اور قاعدے کے کسی زاویہ (فرض کر لیں ب) سے مخالف ضلع پر عمود گرائیں، اور جس ضلع پر عمود گرایا ہے اس کے متوازی نقطہ د سے خط کھینچیں اس طرح کہ (فرض کر لیں) نقطہ ک اس متوازی خط اور اُس عمود کا نقطہ اتصال ہو۔ اور ن ک ایک ایسا خط متصور کر لیں جس کی نسبت خط ب ک سے وہی ہو جو کہ تیسرے ضلع (یعنی قاعدہ) اور وہ ضلع جس پر ب سے عمود گرایا گیا ہے کو چھوڑ کر جو ضلع رہ جاتا ہے) کو دوسرے ضلع (یعنی وہ ضلع جس پر ب سے عمود گرایا گیا ہے) سے ہے۔ نیز دوسرے ضلع پر وہ نقطہ جہاں پر عمود گرتا ہے، نقطہ ح فرض کر لیں۔ تو دعویٰ یہ ہو سکتا ہے کہ نقطہ د سے دوسرے اور تیسرے ضلعوں پر گرائے گئے عمودوں کا مجموعہ ن ح کے برابر ہے۔

اس مسئلہ میں یہ خیال رکھنا ضروری ہے کہ ن ح صرف قاعدے کے زاویہ (کے راس) سے متقابل ضلع پر گرنے والے عمود بڑھایا ہوا، اگر ضروری ہو، کا حصہ ہے، قاعدے کے متقابل زاویے (کے راس) سے قاعدے پر گرنے والے عمود کا حصہ نہیں ہے۔

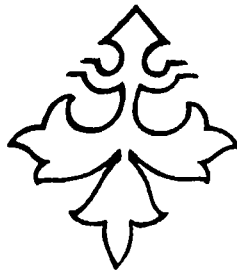
کیونکہ نقطہ ک کی تعریف ہی یہ ہے کہ یہ نقطہ القطار ہے قاعدے کے زاویہ کے راس سے متقابل ضلع پر گرنے والے عمود، اور دوسرے ضلع کے اس متوازی خط کا جو کہ نقطہ د سے تیسرے ضلع کو جاتا ہے۔

موجودہ مسئلہ میں ابن البیہم نے اس امر کو ملحوظ خاطر نہیں رکھا ہے۔ بلکہ انہوں نے یہ تصور کر لیا ہے کہ ن ح کی تعریف اُس سے زیادہ عمومی (GENERAL) ہے جتنی کہ میں نے اوپر دی ہے۔ انہوں نے اپنے آٹھویں مسئلہ کے متعلق یہ خیال کیا کہ خواہ کسی بھی ضلع پر متقابل زاویے کے

راس سے عمود کیوں نہ گزرائیں۔ ح کی تعریف حسب سابق ممکن ہوگی۔ لیکن جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے یہ خیال غلط ہے۔

غالباً ابن الہیثم نے ”قاعدہ“ کے دونوں زاویوں کے لئے مسئلہ - ۸ کو صحیح پایا تو انہوں نے تینوں زاویوں (کے اس) سے گزرنے والے عمودوں کے لئے اُس مسئلہ کو صحیح فرض کر لیا۔  
۴۰۔ یہ تو ثابت کیا جا چکا کہ مختلف الاضلاع مثلثوں کے لئے یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے، لہذا ابن الہیثم کا یہ دعویٰ کہ ہر قسم کی مختلف الاضلاع و متساوی الاضلاع مثلثوں پر اس ثبوت کا اطلاق ہو سکتا ہے صحیح نہیں ہے۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اس دعویٰ کا دوسرا ٹکڑا (یعنی اس ثبوت کا اطلاق متساوی الاضلاع مثلثوں پر) صحیح ہے!

مثلث متساوی الاضلاع میں چونکہ تینوں ضلع برابر ہوتے ہیں لہذا کسی ایک ضلع کی نسبت دوسرے ضلع سے اکائی (UNIT) کے برابر ہے اور اس طرح ۱ ط برابر ہوگا ۱ ط کے، نیز چونکہ ۱ ط برابر ہے (دہ + دہر) کے، ۱ ط بھی اس مجموعہ کے برابر ہوگا۔  
(تاہم یہ خیال صحیح نہیں ہوگا کہ ابن الہیثم نے یہ مسئلہ متساوی الاضلاع مثلثوں کے لئے ہی پیش کیا تھا۔ یہ مسئلہ اُن کے آٹھویں مسئلہ کے فوراً بعد آیا ہے اور اس مسئلہ میں آٹھویں مسئلے سے مدد بھی لی گئی ہے۔ لہذا ظاہر ہے کہ اس کا تعلق بھی مختلف الاضلاع مثلثوں سے ہے۔)



# فہرست مخطوطات

کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد  
محفوظ

- ح مخطوطہ نمبر ۴۲ داخلہ نمبر ۳۷۸۸
- نام کتاب: تحقیق فی التعلیم فی الترقیۃ والتفخیم - فن تجوید
- تقطیع:  $\frac{4 \times 8}{4 \times 4}$  سطر فی صفحہ ۱۷ حجم ۵ ورق
- مصنف: برہان الدین ولقی الدین ابواسحاق ابو محمد ابراہیم بن عمر بن ابراہیم بن خلیل الجعفری
- المخلی المعروف بابن البرآح شیخ المخلیل المتولد ۶۴۰ المتوفی ۷۳۲ھ
- کاتب: داؤد بن سلیمان الخزرباوی (مصری) المالکی
- سن کتابت: ۳، رمضان ۱۱۲۴ھ خط نسخ
- کاغذ: دستی قطنی مسحوق مصری
- زبان: عربی نظم
- اس منظومہ کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے
- بحمد اللہ ابندی باری البدی نعم مزایا بترہ الحمد والشری
- اور آخری شعر یہ ہے
- محمد المہدی والال وحبہ وتابعہم ملاح صبح واسفرا
- یہ نسخہ یوم و دو شنبہ ۳، رمضان ۱۱۲۴ھ کا لکھا ہوا ہے جس نسخہ سے یہ نقل کیا گیا ہے اس پر
- ارت درج ہے:

وجد بطرة الاصل مرتوم قبل بالاصل نصح بحمد الله وعونه وحسن توفيقه  
في عشرة بقيت من شوال سنة احدى وثمان مائة على يد ابراهيم بن سليمان

اور یہ بھی لکھا ہوا ہے :

و وجد ايضا وكان الفراغ من قرأتها على شيخنا سيف الملة والحق والدين ابى بكر  
ايدى مندى الشليلر بابن الجندى رحمه الله ليوم الخميس الثالث والعشرون من ذى الحجة  
ثلاثة وسبعين وتسعمائة عن مولانا اجازة رحمة الله عليهم جميعهم اجمعين۔  
سرورق پر ایک دوسری تحریر یہ ملتی ہے :

فی نوبة الفقير لله تعالى جلال الدين الكتبى ٢٠٠٠ محمد المحام ١٢٠٠ من الهجرة النبوية  
کاتب نے آخر میں اپنا نام داؤد بن سیمان الخرباوی دمصری، المالکی لکھا ہے۔ اور وقت  
ع کتابت یہ لکھا ہے :

وكان الفراغ من نسخها بعید الظلم من يوم الاثنين المبارك ثالث شهر رمضان  
ظلم من شهر سنة اربع وعشرين ومائة والى من الهجرة النبوية على صاحبها  
تسليم الصلوة والسلام۔

فن تجوید وقرأت میں ایک اہم مسئلہ تفخیم وترقیق کا بھی ہے یعنی کس جگہ کس حرف کو موٹا اور  
داز میں ادا کیا جانا ضروری ہے۔ اور کس جگہ ہلکی آواز میں ادا کیا جانا ضروری ہے۔ مثلاً س، ا، ج  
وح ہو تو عموماً موٹا آواز میں ادا کی جاتی ہے۔ اور جب مکسور یا ساکن ہو تو عموماً رقیق یعنی ہلکی آواز  
میں ادا کی جاتی ہے۔ اسی طرح لام اسم ذات "اللہ" میں ہمیشہ بالتفخیم ادا کیا جاتا ہے۔ اور لام تعلیل  
بفعل پر واقع ہو تو بہت ہلکی آواز میں ادا کیا جاتا ہے۔

غرض یہ کہ تفخیم وترقیق کا مسئلہ فن تجوید کے اہم مسائل میں سے ایک مسئلہ ہے۔ اس منظومہ کے  
مصنف نے ایک قصیدہ الفیہ کے ذریعہ اس مسئلہ کو قرآن مجید کی متعدد مثالوں کے ساتھ سمجھایا ہے  
یعنی تفخیم کی حقیقت بتائی ہے۔ علماء قرأت کے اختلافات کا ذکر کیا ہے۔ اور بڑی روان نظم  
اس پورے مسئلے کو اس طرح پیش کر دیا ہے کہ ایک طالب علم تھوڑی محنت سے اس نظم کو یاد  
کرتا ہے۔ اشعار کی جملہ تعداد ۱۲۵ ہے۔

مصنف جن کا پورا نام اوپر ذکر کیا جا چکا ہے۔ آٹھویں صدی ہجری کے مشاہیر علماء میں سے ہیں۔  
ت کے کناسے ایک گاؤں میں ۶۴۰ھ میں پیدا ہوئے اور بانوے برس کی عمر میں شہر خلیل میں ۷۳۶ھ



۱. پائی۔ انھوں نے بغداد، دمشق وغیرہ میں تعلیم حاصل کی اور مختلف مقامات پر مقیم رہے۔ بالآخر  
۲ میں آئے اور چالیس سال یہاں مقیم رہنے کے بعد ۳۲۲ھ میں یہیں وفات پائی۔  
۳. کا شمار ان مصنفین میں ہوتا ہے جنہوں نے سو یا اس کے قریب کتابیں لکھیں۔ ان کی بعض  
۴ ہم ہیں۔ لیکن زیادہ تر کتب مختصر رسائل کی صورت میں ہیں۔ کچھ ان کی اپنی نظموں کی شروح ہیں۔  
۵ رے مصنفین کی فن تجوید پر لکھی ہوئی کتابوں کی شروح یا ان پر حواشی ہیں۔ ان کی ایک منظوم  
۶ تدمیث التذکیر "جرمنی میں ۱۹۱۰ء میں چھپی تھی۔ ان کا دیوان "دیوان الجعبری" کے  
۷ ۱۳۲۱ھ میں قاہرہ میں طبع ہوا۔

۸ ان نے فن تجوید کے علاوہ علم حدیث اور تذکرہ رفاۃ پر بھی کتابیں لکھی ہیں۔ ان کا تفصیلی  
۹ ابن حجر عسقلانی نے اپنی کتاب "در الکامنة فی اعیان المائۃ الثامنۃ" ج ۵ ص ۵۵ طبع حیدرآباد  
۱۰ سبکی تاج الدین نے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ج ۶ ص ۸۲ طبع قاہرہ ۱۳۲۲ھ میں کیا ہے۔  
۱۱ ان تک ہمارے علم کا تعلق ہے۔ زیرِ نظر منظوم تحقیقِ التعلیم کتابی شکل میں طبع نہیں ہوا ہے۔  
۱۲ کسی مجموعہ میں یہ اشعار طبع ہو چکے ہوں۔ لیکن الگ کہیں نظر نہیں آیا۔  
۱۳ سے کتب خانہ میں پایا جانے والا نسخہ مکمل اور عمدہ حالت میں موجود ہے۔ باسانی پڑھا جا  
۱۴ اور اس قابل ہے کہ اسے طبع کر دیا جائے۔ شاید تصحیح و طباعت کے مرحلے میں دوسرے  
۱۵ ضرورت درپیش نہ ہو۔

\*\*\*\*\*

داخلہ نمبر ۸۸ ۳۷

خطوط نمبر ۲۲

کتاب: الثبوت فی ضبط الفاظ القنوت - فن حدیث

طبع: ۸/۴ × ۶/۴ حجم: ۶ صفحات سطر فی صفحہ ۱۷

نصف: حجتہ الاسلام حافظ جلال الدین السیوطی المتوفی ۹۱۱ھ

تب: داؤد بن اسماعیل النخبتاوی المالکی

ط: نسخ کاغذ دستی قطنی، مسحوق، مصری۔

شنائی: احنطی، عنوان سرخ رنگ زبان عربی نثر

آغاز :

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم -

اختتام :

وهذا آخر رسالة الثبوت في ضبط الفاظ القنوت للمحافظ جلال الدين السيوطي  
ن بركاته في الدنيا والآخرة ونفعني والمسلمين والدي و اخواني ومن قرأ في  
الرسالة ودعا لي ولهم بالمغفرة ببركته وبركة علومه و الفاسه الطاهرة بنه  
وكرمه وقد نجز تعديتها لنفسه ولعن الله تعالى ان يملكها افرع عبد الله اليه  
دا بن سليمان الحزيناوي عفي عنه .

مصنف کے بہت سے رسائل میں سے یہ ایک عربی نثر میں مختصر رسالہ ہے جس میں انھوں نے  
قنوت کے الفاظ کی تحقیق کی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بلفظ جو دعائیں مروی  
ان میں سب سے اونچا مرتبہ تشہد کو حاصل ہے، اور دوسرا درجہ دعائے قنوت کا ہے۔ بقیہ  
ایں تیسرے درجے میں شمار ہوتی ہیں۔ اس لئے علماء نے تشہد اور قنوت کے الفاظ کی  
ایات کو ضبط کیا اور ان کی ترتیب و تلفظ کی تحقیق کی ہے۔

اس موضوع پر ہر زمانہ میں علماء نے کافی توجہ دی اور زیر نظر رسالہ اس سلسلہ کی ایک کڑی  
ہے۔ بہت دن ہوئے یہ رسالہ مصنف کے مجموعہ رسائل میں طبع ہوا تھا۔ مگر اب نایاب ہے۔  
اس نے دوبارہ طباعت مفید ہوگی۔



# اخبار

## غیر ملکی دانش وروں کا ادارہ تحقیقات اسلامی میں ورود

ترکی اور امریکہ سے 'عالمی امن' کے مذاکرے میں شمولیت کرنے والے معروف دانش ور اگست کو ادارہ تحقیقات اسلامی میں تشریف لائے۔ یہ انقرہ یونیورسٹی کے پروفیسر ارکام زگلان (ORHAN DUZGUNES) اور پروفیسر جمہور فرمان (JUMHUR FERMAN) رکو لمبیا یونیورسٹی کے پروفیسر ہارڈرڈ برگیم (HOWARD WRIGGIM) تھے۔ ان کے راہ سندھ یونیورسٹی کے ڈاکٹر نیاز الحق خان اور کراچی یونیورسٹی کے ڈاکٹر منظور الدین احمد ہی تشریف لائے تھے۔

جناب ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی ڈائریکٹر ادارہ نے معزز پروفیسروں کو خوش آمدید کہا۔ آپ نے معزز مہمانوں کے سامنے ادارے کے کئی منصوبوں (PROJECTS) کی وضاحت فرمائی۔ اور اس کے دانش ور جن موضوعات پر اس وقت کام کر رہے ہیں ان پر روشنی ڈالی۔ مہمانوں کو ادارے کے مختلف حصے بھی دکھائے گئے۔

بعد ازاں معزز مہمانوں کی خدمت میں ادارے کی مطبوعات کا ایک ایک سیٹ پیش لیا گیا۔

## قرآنی تصویرِ خلافت — مذاکرہ کا انعقاد

۲۴ اگست ہفتہ کے روز ادارہ تحقیقات اسلامی نے "قرآنی تصویرِ خلافت" کے موضوع پر یہاں ایک مذاکرہ منعقد کرایا۔ سیون اور ایلان سے آنے والے دانش وروں نے بھی اس میں شرکت کی۔

مذاکرے کا انتاج جناب ڈاکٹر منظور الدین احمد ریڈر پولیٹیکل سائنس کراچی یونیورسٹی (باقی صفحہ ۳۲۰ پر)

انتقاد کے لئے کتاب کے دو نسخے آنا ضروری ہے

## انتقاد

۱۔ بیمہ زندگی : از مفتی پاکستان مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ

و از مولانا محمد ولید حسن صاحب مفتی مدرسہ عربیہ نیو ٹاؤن کراچی

۲۔ پراویڈینٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا مسئلہ : مرتبہ مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ

شائع کردہ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کراچی ۱۳۸۹ھ

دونوں رسالے برائے تبصرہ ماہ رواں میں موصول ہوئے۔ دونوں رسالے نہایت اہم اور فی زمانہ اختلافی مسائل کے حامل ہیں۔ دونوں رسالوں کی اہمیت اور توثیق کے لئے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ کا اہم گرامی کافی ہے۔ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کراچی کا لوگوں کو شکر گزار ہونا چاہیے کہ ایسے ضروری اور اہم مسائل کی طرف مجلس نے توجہ کی اور علمائے امت کی طرف سے عوام کی رہنمائی کا فریضہ ایک گونہ ادا کرنے کی کوشش کی۔ یہ رسالے درحقیقت دو استفتاء کے جواب میں لکھے گئے ہیں۔

پہلا رسالہ مولانا محمد اسحاق سندیلوی کنوینر مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ کے سوالنامہ متعلق ”انشورنس“ کے جواب میں معرض تحریر میں آیا ہے۔ سوالنامے میں بیمہ کی حقیقت، بیمہ کمپنی کے مقصد، بیمہ کی تینوں قسموں — (الف) زندگی کا بیمہ (ب) املاک کا بیمہ (ج) ذمہ داری کا بیمہ۔ نیز بیمہ کے مصالح اور مفاسد کی وضاحت کے بعد بارہ سوالات کئے گئے ہیں جن کا لب لباب حسب ذیل ہے :-

۱۔ بیمہ کمپنی کے منافع کی رقم کو ربا کہنا صحیح ہے یا نہیں، کیا ربا کی صورت میں جواز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے؟  
۳۔ بیمہ کے تینوں قسموں کا حکم ایک ہے یا کیا؟

۴۔ معاملہ کی یہ شرط کہ بیمہ شدہ کے ایک خاص مدت میں تلف ہونے پر اتنی رقم اور بعد میں تلف ہونے پر ایک دوسری رقم ادا کی جائے گی اس معاملہ کو قمار کے حدود میں داخل کرتی ہے یا نہیں۔

۵۔ قمار یا غرر کی صورت میں کیا جواز کی کوئی گنجائش ہو سکتی ہے؟

۶۔ بیمہ دار اپنی اصل رقم پر قناعت کرے تو کیا یہ معاملہ جائز ہو سکتا ہے؟

ہے منافع کی رقم کو امداد تبرع اور احسان قرار دینا ممکن ہے یا نہیں؟

۱۔ الحرب کا مسلمان اپنی ملکی کمپنیوں کے ساتھ معاملہ کرے تو کیا جائز ہوگا؟

۲۔ امت کے انشورنس کے کاروبار اور نجی کمپنیوں کے اس معاملے میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟

۳۔ امت کے اس معاملے میں سود کی رقم کو ربا کہیں گے یا نہیں اور یہ معاملہ کیا جائز ہوگا؟

۴۔ کے تحت منافع کی رقم حکومت سے لے کر حکومت کے ٹیکس یا کسی دوسری ٹھہری میں دینا یا بغیر نیت ثواب

ی کو دینا جائز ہوگا یا نہیں نیز انشورنس کی مروجہ شکل میں جواز کے لئے ترمیم ہو سکتی ہے یا نہیں؟

۵۔ سوالنامے کا پہلا جواب مخدوم و محترم مولانا شفیع صاحب کا تحریر کردہ ہے جس کی تصدیق میں چھ مشاہیر

درج ذیل ہیں۔ یہ جواب صفحات ۱۲-۲۲ پر مشتمل ہے۔ دوسرا جواب مفتی ولی حسن ٹوٹی کا تحریر کردہ ہے اور صفحات

۶۴ پر مشتمل ہے۔ آخر میں ایک ضمیمہ میں بی کمپنیوں کی ذمہ داری کی طرف توجہ دلائی گئی ہے تاکہ فتاویٰ کے انتساب

میں کسی قسم کا بیجا تصرف نہ کریں۔

مخدوم و محترم مفتی صاحب کے جواب باصواب کے متعلق کچھ کہنا چھوٹا منہ بڑی بات ہوگی اور سوالوں کے

میں ان کی تحریر ہمارے لئے سند ہے۔

بیتہ نفس مسئلہ کے متعلق بعض حقائق کی وضاحت کم از کم یہ پیچیدہ دان ضروری سمجھتا ہے تاکہ ہر طبقے کے اہل علم کو

نا نصیب ہو اور ممکن ہے کہ بعض اہل علم حضرات ان کے متعلق کچھ مزید راہنمائی فرمائیں:

یہ بات واضح ہے کہ ربا کسی حال میں حلال نہیں ہو سکتا اور قرآن پاک نیز حدیث نبویؐ سے اس کے سارے

اقسام کی حرمت بین طور پر واضح کر دی گئی ہے یہ بات بھی تسلیم شدہ ہے کہ تجارتی کاروبار کے منافع حلال

ہیں اور ربا نہیں۔

پاکستان ایک اسلامی جمہوری حکومت ہے جہاں اور سارے مسلم نیز غیر مسلم ممالک کی طرح مغربی طرز تجارت

مغربی قوانین اور بینک کے قواعد نافذ ہیں۔ اور سارے عالم کے بینک اپنے کاروباری اصول و ضوابط میں

عالمی بینک (ورلڈ بینک) سے پوری طرح منسلک ہیں۔

یہ بات بالکل واضح ہے کہ پاکستان کے اسٹیٹ بینک کے اصول کے ملک کے سارے بینک پابند ہیں نیز

یہاں کے تجارتی اصول یا بینک کے قوانین و ضوابط حکومت سے منظور شدہ ہیں سانحہ ہی یہاں کے بینکوں

اور انشورنس کمپنیوں میں حکومت کا حصہ دو تہائی ہے اور بقیہ حصہ بھی حکومت کی اجازت و اختیار سے حکومت

کے مطابق تصرف میں لایا جاتا ہے۔ کہ اس میں کوئی کلام نہیں کہ حکومت کے منظور شدہ قوانین و اصول کے مطابق سارے بینکوں اور سیمپلینوں کے معاملات تعاون باہمی کی بنیاد پر جاری ہیں اور لوگوں کے حقوق و رقوم کی حفاظت کی ضمانت ان کا اولین فریضہ ہے۔ اگر کسی قسم کی کچھ بدعنوانی پائی جاتی ہے تو یہ چیز کم و بیش حکومت کے تقریباً سارے محکموں اور اداروں میں عام ہے جس کا لحاظ عمومی طور پر نہیں کیا جاسکتا کہ اس کا شمار اتفاقات میں ہوگا۔ یہ بنظمی الگ چیز ہے جس کا اثر نفس قانون پر نہیں پڑتا۔

- یہ حقیقت ہے کہ بینک کے بعض موجودہ طریقے اور ان کے سارے معاملات اسلامی اصول تجارت اور اسلام کے مباح معاملات کے معیار پر پوری طرح پورے نہیں اترتے اور ان کے بعض معاملات اسلام کے سراسر منافی ہیں مثلاً قمار کی بعض منظور شدہ شکلیں اسٹاک ایکسچینج سٹہ وغیرہ یا بینکوں کے قرض کے معاملات جن میں زائد رقم کا لین دین جو بظاہر رہا سمجھا جاتا ہے۔

- اسلام نے بعض ایسے معاملات کو جن میں عادتاً فساد کا شائبہ نہ تھا جیسے بیع سلم ہے مباح قرار دیا ہے منابر میں حکومت کے محدود کئے ہوئے منظور شدہ قوانین کے ماتحت ترقیاتی قرض کے لین دین میں جو حقیقت میں کاروبار کی ایک شکل ہے اور حوالہ ادا کیے کی فراہمی کے لئے یہ معاملہ نہیں کیا جا رہا ہے اور اس معاملے میں فساد معاشرہ کا خوف بھی نہیں ہے کہ یہ مالکی قوانین کے مطابق اور اسلام کے بعض مباح معاملات کے مثل ہے اس قانونی رقم کو ربا کہا جائے گا یا نہیں یہ سوال اس لئے غور طلب ہے کہ عصر جاہلیت کے ربا کے معاملات سے یہ بالکل مختلف ہے اس لحاظ سے کہ جاہلیت کے زمانے میں ایسے معاملات اجتماعی منصوبے نہیں تھے اور ان کا تعلق افراد سے تھا اور وقت و اجل کے مقابل میں زائد رقم دونا کرتے جلتے تھے اور ان کے لئے کوئی قاعدہ قانون مقرر نہ تھا بلکہ سراسر ظلم کے من مائے طریقے تھے۔ آج بھی ایسے معاملات ممنوع ہیں اور حکومت بھی ربا بمعنی USUARY (سود) کو حرام قرار دیتی ہے۔ البتہ آج کل عرف عام میں حکومت کے منظور کردہ فیس یا انٹرسٹ کے مقررہ نرخ کو ترقیاتی قرض کے معاملات میں ناجائز تصور نہیں کیا جاتا کہ یہ حلال اجتماعی طور پر رائج ہیں اور افراد کے ساتھ مخصوص نہیں سارے لوگوں کے لئے عام ہے۔

رسالہ ”پراویڈینٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا مسئلہ“ میں صفحہ ۱۱ کی ابتدا میں مفتی صاحب رقم طراز ہیں: ”اب اگر محکمہ اپنے حاصل کردہ منافع میں سے یا خود اپنی طرف سے اس رقم پر کچھ مزید رقم سود کے نام سے بڑھاتا ہے تو شرعاً وہ سود کی تعریف میں داخل نہیں بلکہ محکمہ کی طرف سے ایک انعام ہے جو ملازم کو دیا جاتا ہے اس لئے

اس کو اپنے استعمال میں لانا جائز ہے غلطی سے اس کا نام ”سود“ رکھ دینا مسئلہ پر اثر انداز نہیں۔ چونکہ حکومت پاکستان کے سرکاری یا منظور شدہ سرکاری محکمے اور بینک سب حکومت کے اسٹیٹ بینک کے ج ہیں اور سب کے معاملات ایک جیسے ہیں اور سب کا تعلق باہمی جاری و ساری ہے اس لئے بینک ہو یا ڈاک خانہ لازمیت کا محکمہ منافع کی قانونی رقم جو دی جاتی ہے یا بطور فیس لی جاتی ہے کیا یہ صحیح نہ ہو گا کہ ہم اس کو بھی ”سود“ ربا“ نہ کہیں بلکہ ”محسن ادا“۔ ”انعام“ یا ”فیس“ یا سیونگ بینک کی شکل میں اپنی رقم کے حصے (سہام و اہمت) کی ”منفعت“ سے تعبیر کریں؟ سیونگ بینک کی رقم کو شرائط بینک کے لحاظ سے نہ قرض کہنا صحیح ہے مانت بلکہ بینک کو غیر معینہ مدت کے لئے اس کا مالک بنانا ہے۔ البتہ قواعد کے موافق یہ رقم عند الطلب واپس جاسکتی ہے جیسا کہ شرکت اور مضاربیت کے معاملوں میں بھی یہ ممکن ہے۔

۔ رسالہ ”بیمہ زندگی“ صفحہ ۴۴ آخری سطریں: ”(ج) تینوں قسم کے بیموں میں جو یہ شرط ہے کہ جو شخص کچھ رقم بیمہ پالیسی کی جمع کرنے کے بعد باقی قسطوں کی ادائیگی بند کر دے اس کی جمع کردہ رقم سوخت ہو جاتی ہے، یہ شرط خلاف شرع اور ناجائز ہے قواعد شرعیہ کی رو سے اس کو تکمیل معاہدہ پر مجبور تو کیا جاسکتا ہے اور عدم تعمیل کی صورت میں کوئی تعزیری سزا بھی دی جاسکتی ہے الخ“

اس عبارت میں جس شرط کا ذکر کیا گیا ہے یہ شرط تقریباً ۱۹۲۶ء کے لگ بھگ بیمہ کمپنیوں کے یہاں رائج، لیکن حکومت پاکستان جیسا کہ قبل بیان کیا جا چکا ہے ساری بیمہ کمپنیوں میں دو تہائی کی سہیم (حصہ دار) ہواؤں کی تہائی پر بھی اپنی نظر رکھتی ہے اس میں حکومت کی مرضی کے خلاف بینک یا کمپنی والے کوئی تصرف نہیں کر سکتے۔ اکل بیمہ کمپنیوں کا ”حکومت پاکستان کا منظور شدہ قانون“ یہ ہے کہ کسی پالیسی کی ادائیگی قبل از وقت روک جائے تو کمپنی صرف دس فی صد وضع کر سکتی ہے اور بقیہ رقم کی واپسی کمپنی پر لازم ہے بنا بریں خلاف شرع ہونے حکم ظاہر نہیں ہوتا۔

۔ رسالہ ”بیمہ زندگی“ صفحہ ۱۶: ”(۷) جائز ہے۔۔۔۔۔۔۔۔ اس عبارت سے صندوق التوفیر یا سیونگ بینک کی صورت کا جواز بھی ظاہر ہوتا ہے۔

۔ رسالہ ”بیمہ زندگی“ صفحہ ۱۶: ”(۸) تبرع اور احسان کی کوئی علامت یہاں موجود نہیں۔۔۔۔۔۔۔۔ چونکہ حکومت نے ساری رعایا کی امداد و اعانت کے لئے بیمہ کمپنیوں کی ضمانت لے لی ہے اور اس وقت ساری ممالک یا عوامی حکومت پاکستان کی سرپرستی اور ذمہ داری پر قائم ہیں اس لئے یہ مفروضہ خلاف واقعہ ہے۔

ان دسوں گزارشات برجن میں حقیقت امر کا اظہار کیا گیا ہے اگر مزید غور کیا جائے تو امید ہے کہ حضرت مفتی صاحب کا جواب مختلف نوعیت کا ہوگا اور ان کے دوسرے رسالے ”پراویڈنٹ فنڈ“ کے حکم کی وضاحت مزید ہو جائے گی۔

اقتصادیات سے باخبر حضرات جن کو انٹرنیشنل بینکنگ سسٹم سے کما حقہ واقفیت ہے اور جن کو اسلامی احکام سے بھی بڑی حد تک تعلق ہے ضرور ان دونوں فتوؤں کے مختلف ہونے پر تعجب کا اظہار کریں گے کیونکہ معاملات کی حد تک دونوں کی اصل میں بڑی یکسانیت ہے اور کاروباری نیز مالی لحاظ سے ایک ہی مرکز سے منسلک ہیں۔ سوالات کی نوعیت کی بنا پر نیز مفروضات مندرجہ کی روشنی میں جواب کا یہ ہونا ایک اذیت ناک بات نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ پاکستان میں اسلامی احکام جاری کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے اور حکومت کو پورا احسا ہے کہ صحیح اسلامی طریقے پر سارے معاملات کے لئے قوانین مرتب کئے جائیں۔

امید ہے کہ دیگر اہل علم حضرات اور خصوصاً علماء کرام اس عظیم مہم میں حکومت سے تعاون کریں گے اور ان معروفات پر غور فرمائیں گے اور صحیح رہنمائی کر کے ممنون و مشکور بنائیں گے۔

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب (محمد صغیر حسن معصومی)

## باقیہ :- اخبار

کے یکپھر سے ہوا۔ بعد ازاں اسلام میں تصور خلافت اور قیام خلافت پر بحث و تحقیق کی گئی۔ ادارہ کے دانشوروں کے علاوہ، ایران کے جناب پروفیسر حمید عنایت اور سیلون کے جناب اے۔ ٹی۔ ایم۔ شور دین (A.T.M. SIVARDEEN) نے بھی بحث میں حصہ لیا۔ جناب پروفیسر عنایت، تھران یونیورسٹی میں قانون کی فیکلٹی کے سرکردہ ممبر ہیں۔ جناب شور دین بھی کولمبو کے مشہور و معروف قانون دان ہیں۔ ہر دو دانشور، ”بین الاقوامی صورتحال اور عالمی امن“ کے موضوع پر اسلام آباد یونیورسٹی میں ہونے والے مذاکرے میں بغرض شمولیت تشریف لائے تھے۔

ہر دو غیر ملکی معزز مہمان جب ادارہ تحقیقات اسلامی میں تشریف لائے۔ تو جناب ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی صاحب ایکٹنگ ڈائریکٹر ادارہ ہذا نے ان کو ادارے کے کئی شعبہ جات دکھائے۔ اور ادارے کے قلیل المیعاد اور طویل المیعاد منصوبوں سے، جس پر ادارے میں اس وقت کام ہو رہا ہے، ان کو واقفیت بہم پہنچائی۔ (انوار صولت)



## ادارہ تحقیقات اسلامی

کی

### دو نئی کتابیں

## (۱) ”کتاب النفس و الروح“ (عربی میں)

مصنف : مسطور مفسر و منجم امام : فخر الدین رازی (الموفی ۶۰۶ھ / ۱۲۰۹ء)  
محقق : ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی - پروفیسر انجارج

یہ نادر الوجود کتاب مسطور مفسر و منجم امام فخر الدین رازی (رح) کی تصنیف ہے۔ یہ کتاب دو حصوں میں منقسم ہے۔ حصہ اول میں علم الاحلاق کے اصول و ضوابط کی بحث کی گئی ہے۔ دوسرے حصہ میں خواہش نفسانی سے متعلق امراض کے علاج سے بحث کی گئی ہے۔

اس کتاب کا ذکر فیف الطول کے سوا کسی وجہ یا حدیث مہربان میں نہیں ملتا۔ براہین کو بھی اس کتاب کے وجود کا علم نہیں۔ نوڈل لائبریری آکسفورڈ کے مخطوطات کے علاوہ اس کتاب کے کسی دوسرے نسخے کا وجود آج تک دریافت نہیں ہوا۔ اس کتاب کے عربی میں ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی - پروفیسر انجارج ادارہ ہدایہ دہلی دہلی ریزی سے انڈکٹ کیا ہے۔ اس کا انگریزی ترجمہ سائے عوہل ہے۔

صفحات — ۲۲۰ قیمت ہندو روپے

## (۲) ”کتاب الاموال“

مؤلف : امام ابو عبد اللہ مسلم بن سلام (رح) (الموفی ۲۶۱ھ / ۸۷۳ء)

مترجم و مقدمہ نگار : عبدالرحمان طاہر سوہی - ریڈر

یہ کتاب امام ابو عبد اللہ کی تالیف ہے۔ مؤلف امام شافعی رح اور امام احمد بن حنبل رح کے ہم عصر اور اسلامی علوم کے ماہر ہیں۔

کتاب کا اردو ترجمہ دو حصوں میں منقسم ہے۔ حصہ اول اسلامی مملکت میں عمر مسکنوں سے لئے جانے والے سرکاری محصولات اور ان کی تفصیل پر مشتمل ہے۔ حصہ دوم مسلمانوں سے وصول ہونے والی مالی واجبات (صدقہ و زکوٰۃ) پر مشتمل ہے۔ ہر دو حصہ پر مقدمہ کے مقدموں کا اضافہ کیا ہے۔

حصہ اول صفحات — ۵۴۴ قیمت ہندو روپے

حصہ دوم صفحات — ۴۰۸ قیمت ہندو روپے

ناظم دہر و اساعب : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع : حورسید الحسن - مطبع : حورسید پرنٹرز اسلام آباد

بائس : اعجاز احمد ریزی - ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد (پاکستان)

Monthly **FIKR-O-NAZAR** IslamabadISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

## مجموعہ قوانین اسلام

کی

## تیسری جلد شائع ہو گئی

مجموعہ قوانین اسلام مؤلفہ برنل الرحمٰن کی پہلی دو جلدوں میں 'نوحہ'، 'مہر'، 'طلائی'، 'عدالتی نعرے'، 'طہار'، 'انلاء'، 'لعان اور عذت سے متعلق قوانین اسلام' کو مدوں شکل میں بیس کیا جا چکا ہے۔ یہ جلد نسب اولاد، حضانت، نفقہ اولاد و آباء و اجداد، ہبہ اور وقف کے اسلامی قوانین پر مشتمل ہے۔

حسب سابق تیسری جلد میں بھی مذکورہ قوانین کو دفع وار شکل میں جدید انداز پر مرتب کر کے مختلف مذاہب فقہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ، شیعہ امامیہ اور ظاہریہ کے نقطہ ہائے نظر سرچ کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ ساتھ ہی ممالک اسلامیہ میں رائج الوقت متعلقہ قوانین کے تفصیلی حوالے بھی شامل ہیں۔ آخر میں نا کسان کی آعلیٰ عدالتوں کے فیصلوں کا ذکر کرتے ہوئے جہاں کہیں قوانین نافذ الوقت میں کوئی نقص، کمی یا خلاف شرع بات محسوس کی گئی ہے اس کی بیان دی کے ساتھ متعلقہ قانون میں برسم باجدید قانون سازی کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔

امید ہے کہ جب یا کسان میں پارلیمانی سطح پر شخصی قانون مسلمانان (مسلم پرسنل لاء) کو مکمل آئینی اور قانونی صورت دینے کے لئے صافہ بند (Codify) کیا جائے گا تو یہ مجموعہ ملک کی وزارت ہائے قانون اور قومی و صوبائی اسمبلیوں کے لئے بہترین راہ نما ثابت ہو گا۔

اسلامی قانون پر کوئی لائبریری اس مجموعہ کے بغیر مکمل نہیں کہلائی جا سکتی۔

حصہ اول ۱۰ روپے

حصہ دوم ۱۵ روپے

حصہ سوم ۱۵ روپے

ملنے کا بند

ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد

پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

ماہنامہ

# فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ



آکھڑہ دین میں ہشتم ماہل کوں

دارۃ تحقیقات اسلامی • اسلام آباد

(پاکستان)

## نظرانے

پچھلے مہینہ کا سب سے اندوہناک حادثہ عالم عرب کے محبوب عوامی لیڈر صدر جمہوریہ عربیہ متحدہ جمال عبدالناصر مرحوم کی اچانک وفات ہے۔ مرحوم نے عربی دنیا کے مختلف مسائل حل کرنے اور عالم اسلام بالخصوص عرب دنیا اور افریقی ممالک کو استعماری طاقتوں سے نجات دلانے کے لئے جو گراف قدر جدوجہد کی وہ حمیدہ عالم پر ثبت رہے گی۔ مسئلہ فلسطین کے جسم مُردہ میں جس طرح انھوں نے رُوح پھونکی عرب دنیا اُن کے اس عظیم احسان کو کبھی فراموش نہ کر سکے گی۔ دنیا میں کچھ لوگ تاریخ بنانے کے لئے آتے ہیں اور جمال عبدالناصر اسی گروہ میں سے تھے اپنے ملک کے عوام کو خوش حالی سے ہمکنار کرنا، ان کی رگ جان سے پیچھے استعمار کی گرفت کو ختم کر دنیا یقیناً خدمت اسلام میں شامل ہے۔ مرحوم نے اپنے عہد میں جس طرح علوم عربیہ و اسلامیہ کی خدمات انجام دیں وہ المجلس الاعلیٰ للشؤون الاسلامیہ کی روز افزوں علمی سرگرمیوں سے واضح ہے۔ ان کے زمانہ میں ریڈیو پر انگریزی کے ذریعہ عربی زبان سکھانے کا عالمگیر سلسلہ جاری ہوا اور اس سلسلہ میں تمام دنیا میں عربی سیکھنے والوں کو نصاب کی کتابیں مفت فراہم کی جاتی ہیں۔

دینی شعور بیدار کرنے کے لئے ریڈیو، اخبارات، ٹیلی ویژن کے طویل پروگراموں کے علاوہ بڑی مقدار میں دینی لٹریچر چھپوا کر مفت تقسیم کیا گیا۔ اس سلسلہ میں "کتاب الشعب" کا مفید سلسلہ تمام عالم اسلامی کے لئے مثالی نمونہ ہے۔ اس پروگرام کے تحت تعمیری دینی مواد

اور مستند علماء دین کی قدیم و ضخیم تالیفات کو چھوٹے چھوٹے اجزاء میں چھاپ کر معمولی معاوضہ پر عوام تک پہنچایا جاتا ہے تاکہ دینی علوم تمام مسلمانوں میں عام ہوں اور قوم کا ہر فرد اپنے اسلاف کے گرانقدر علمی کارناموں اور دینی افکار سے باخبر ہو جائے۔ جامع انداز میں جدید حالات کے تقاضوں کے مطابق مختلف تعلیمی اصلاحات ہوئیں اور اب اسے علوم دینیہ و علوم جدیدہ مثلاً ڈاکٹری، انجینئرنگ، کامرس وغیرہ کی تعلیم کے لئے یونیورسٹی کا درجہ دیا گیا ہے۔

تبلیغ اسلام اور اسلامی تہذیب و ثقافت کو فروغ دینے کے سلسلہ میں مرحوم نے جو مساعی مشکورہ انجام دیں ان میں وقتاً فوقتاً عالمی اسلامی کانفرنسوں کا انعقاد، افریقہ کے مختلف ممالک کے لئے تبلیغ اسلام کے پروگرام کی نشریات، چوبیس گھنٹہ تلاوت قرآن مجید کے پروگراموں کی ریڈیو سے اشاعت قابل ذکر کارنامے ہیں۔

مرحوم کی قیادت میں جمہوریہ عربیہ متحدہ نے اقتصادی، سماجی، صنعتی، زرعی اور تعلیمی اصلاحات و ترقی کے جو مراحل طے کئے وہ یقیناً شاندار مستقبل کے لئے بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ اپنے ملک میں مرحوم کی محبوبیت و مقبولیت کا صرف ۱۹۶۷ء کے واقعے سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے جبکہ انھوں نے اپنا استعفا پیش کیا اور پوری قوم نے نہایت شدت سے انھیں دوبارہ منصب صدارت قبول کر لینے پر مجبور کر دیا۔

اگر یہ واقعہ ہے کہ انسانوں کو ان کی موت کے بعد ان کے آثار اور تاریخی روایات سے پہچانا جاتا ہے تو جمال عبدالناصر رہتی دنیا تک باقی رہنے والے آثار و روایات چھوڑ گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان پر اپنی رحمتوں کی بارش کرے ان کی کوتاہیوں کو معاف فرمائے اور ان کے جانشینوں کو ان کی جاری کردہ عظیم الشان مہم کی تکمیل کی توفیق بخشے کہ ایک عظیم قائد کو خراج عقیدت دینے کا یہی صحیح طریقہ ہے۔

انسانوں کو کامل انسان بنانے، انھیں دنیوی و اخروی سعادت سے ہمکنار کرنے اور ان کی اخلاقی و روحانی تربیت کے لئے اسلام نے ان پر جو فرائض متعین کئے ہیں وہ انسانوں کی تمام ضرورتوں کے لئے پورے ہیں۔ مسلمانوں کو ان ضابطوں کی موجودگی میں نہ

مزید ریاضتوں کی ضرورت ہے نہ جدید جماعتوں اور تنظیموں کی حاجت۔ مسلمانوں میں دینی وحدت و قوت پیدا کرنے کے لئے کتاب اللہ اور مساجد کی موجودگی میں نہ کسی دوسری کتاب کی ضرورت ہے نہ کسی دوسری عمارت کی، کیونکہ اس قسم کے تمام خود ساختہ بدل مسلمانوں میں انزاق و انتشار میں اضافہ کے سوا آج تک کوئی خدمت انجام نہ دے سکے۔

اقامت صلوٰۃ کے لئے مساجد کا نظام، محلہ وار پنچ وقتہ اجتماع، حلفہ وارانہ اپنے معاملات کا انتظام، دینی تعلیمات و تربیت کا بندوبست، ایک معاملہ فہم اور نمازیوں میں سب سے زیادہ عالم قرآن شخص کی زیرامامت و قیادت پیش آمدہ مسائل میں دینی تعلیمات اور زمانہ کے مقتضیات کے مطابق باہمی مشوروں سے اپنی تمدنی، اجتماعی، معاشرتی، سیاسی، اقتصادی اور تعلیمی مشکلات کا حل تلاش کرنا، سر جوڑ کر اصلاح احوال اور اپنے دکھ درد کا علاج کرنا، اخلاقی امراض کے اسداد اور محلہ سے فقر و بے کاری، فحاشی، جہالت اور امراض کی روک تھام کے لئے مسجد کو بنیادی مرکزی حیثیت دینا، اور پوری قوت سے متحد ہو کر ہر غیر دینی قوت کا مقابلہ کرنا، مساجد کی مجلس شوریٰ کا حکومت کے منتظمین سے رابطہ اور خیر و تقویٰ میں پورا پورا تعاون، دینی تعلیم کے ذریعہ گھر، مسجد اور مدرسہ میں ہم آہنگی، خود غرضیوں اور ذاتی مفادات کو چھوڑ کر لوجہ اللہ اخوت و محبت کو مضبوط کرنے کے لئے باہمی تعارف و ائتلاف کے ذریعہ بنیان مرصوص بن جانا اور ذکر اللہ میں مشغول رہنا، یہ وہ چند برکات ہیں جو اللہ کا مقرر کردہ مساجد و صلوٰۃ کا نظام ہمیں بخشا ہے۔

اس نظام صلوٰۃ کا معاشرہ کی تطہیر میں جو مقام ہے وہ ”ان الصلوٰۃ تنہی عن الفحشاء والمنکر“ سے عیاں ہے۔ نظام صلوٰۃ کا معاشرہ کی فلاح و بہبود اور اقتصادی سدھار سے چولی دامن کا ساتھ ہے۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ اکثر مواقع پر کتاب اللہ میں، ”اقام الصلوٰۃ“ کے ساتھ ”اتناء الزکوٰۃ“ مذکور ہے۔ ضرورت مندوں کو افلاس و پریشانی سے نجات دلانا، ان کی حالت بہتر بنا کر معاشرہ کا معیار بلند کرنا، عوام کی صلاحیتوں کو زیادہ سے زیادہ بڑھنے اور پھلنے پھولنے کے مواقع فراہم کرنا ”اتناء الزکوٰۃ“ میں شامل ہے۔ اتناء الزکوٰۃ کو مستحکم بنیاد پر اٹھانے کے لئے اقامت صلوٰۃ لازمی ہے۔

اور اس کی مسجد وہ چھوٹی اکائی ہے جہاں سے مسلمانوں کی اجتماعی اور اقتصادی اصلاح آغاز ہوتا ہے اور اسلامی مملکت میں یہ اصلاحات حکومت اسلامی کی نگرانی میں بنام باقی ہیں۔

محلہ کے محتاجوں اور بے روزگاروں کا شمار، ان کے لئے فراہمی روزگار کا مناسب نظام، معذوروں اور اباہجوں کے لئے وظائف کا اجراء، گاؤں میں کسانوں اور شہر میں دوروں کے مسائل کا شعوری سے عادلانہ حل تلاش کر کے ان کے لئے بہتر سے بہترین حالات برآ کرنا اور ان کی جملہ شکایات کا ازالہ کرنا، انھیں ہر قسم کی نفع بخش ترقیوں میں شریک کرنا ان کے لئے جملہ ممکن سہولتیں فراہم کرنا "اِتياء الزکوٰۃ" کی شرائط میں شامل ہیں، اس طرح صرف ان کی حالت درست ہوگی بلکہ ملک امن و آسودگی اور فراوانی رزق کی برکات سے لامل ہو جائے گا جو ادائی زکوٰۃ کا لازمی نتیجہ ہے۔ خود سوچئے کہ آج ہمارے معاشرہ کی بتری و بد حالی میں نظام صلوٰۃ و زکوٰۃ کے باقی نہ رہنے سے کس قدر مہیانا تک اضافہ پیدا ہو چکا ہے اور کیا مسلمان رہتے ہوئے ہم اس خلاء کو صلوٰۃ و زکوٰۃ کے سوا کسی اور نظام سے پر کر سکتے ہیں؟ ہمارے خیال میں اندریں حالات ایک اسلامی مملکت میں اس امر کی شدید زمین ضرورت ہے کہ علماء دین اور اباب حل و عقد اور اولوالامر پر مشتمل ایک کمیٹی ملک میں نظام صلوٰۃ و زکوٰۃ کو اپنے پورے تقاضوں کے ساتھ نافذ کرنے کے لئے متفقہ طور پر پھ تجاویز پیش کرے اور انھیں بلا تاخیر عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی جائے تاکہ ہمارا معاشرہ منظم و متحد ہو کر جبل اللہ کو مضبوطی سے منہام لے۔

صلوٰۃ و زکوٰۃ کی طرح ایک اور فریضہ، صیام ماہ رمضان ہے۔ یہ عبادت انسانوں کو اپنے مقصد کے حصول کے لئے انتہائی یکسوئی کی تربیت اور ان کی قوت ارادہ کو بے پناہ تقویت دے کر احساس ذمہ داری کو جلا بخشتی ہے۔ بھوک پیاس کو برداشت کرنے کے علاوہ نہ صرف ناجائز خواہشات بلکہ بعض صورتوں میں اپنی جائز خواہشات پر بھی قابو پانے، دوسروں کی تکلیفوں کا بذات خود تجربہ کرنے اور دکھ درد میں اپنے بھائیوں کا ساتھ دینے پر آمادہ کرتی ہے، احکام الہی پر تعمیل کی راہ میں تمام مشکلات اور مشقتیں پامردی

سے برداشت کرنے اور راہِ خدا میں بے دریغ ہر قسم کی قربانی دینے کا عادی بنائی ہے۔ ہم یہ تصور ہی نہیں کر سکتے کہ جو قوم ماہِ رمضان میں روزے رکھتی ہو وہ کسی بڑے سے بڑے مقصد کو حاصل کرنے میں اخلاقی پستی، بے گھبری یا کمزوری کا اظہار بھی کر سکتی ہے۔

ماہِ رمضان نزولِ قرآن مجید کا مبارک مہینہ ہے۔ وہ قرآن مجید جو انسانوں کے لئے مکمل دینی ضابطہ اور ان کی ہدایت کے لئے واضح تعلیمات پر مشتمل ہے۔ یہ مہینہ قرآن مجید کی یاد منانے کا مہینہ ہے۔ اس مہینہ میں مسلمانوں کو کتاب اللہ پر اپنا ایمان تازہ کرنے، اور اس کی تلاوت کا حق ادا کرنے کا عہد کرنا چاہیئے۔ اگر اس مہینہ سے کتاب اللہ کو سمجھ کر پڑھنے اور اس کے احکام پر عمل کرنے کی ابتدا کر دی جائے تو ہر سال رمضان میں اس رفتار کو تیز کر کے پورے معاشرہ کو اسلامی تعلیمات سے براہِ راست آگاہ کیا جاسکتا ہے۔

انتخابات سر پر آگئے ہیں۔ اس موقع پر عوام، سیاسی جماعتوں اور ان کے لیڈروں کو اپنی ذمہ داریوں کا پورا پورا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ اس نازک مرحلہ پر اسلامی حکومت کی ذمہ داریاں بہت بڑھ جاتی ہیں۔ عوام اسلامی سیاسی تربیت کے بغیر انتخابات کی آزمائش میں حصہ لے رہے ہیں۔ ضروری تھا کہ اس وقت مختلف سیاسی جماعتیں اپنی حدود میں رہتے ہوئے عوام کے سامنے اپنے منشورات پیش کر دیتیں، اور عوام کو نشر و اشاعت کے تمام وسائل سے یہ بات ذہن نشین کرا دی جانی کہ کسی جماعت کی حصیتوں سے نہیں بلکہ اس کے اصولوں سے پہچاننے کی کوشش کی جائے۔ سیاسی جماعتوں کا فرض تھا کہ وہ اپنے مخالفین کے منشورات پر تنقید کرنیں اور ذاتیات پر نہ اُترتیں۔ سیاسی جماعتوں کی کثرت کے لئے اگر کوئی وجہ جواز ہے تو صرف یہی کہ ہر جماعت خود کو زیادہ سے زیادہ قوم کی فلاح و بہبود اور عوام کے مفاد کا ضامن قرار دیتی ہے۔ لیکن اگر یہی عوام کی خیر خواہی کا دم بھرنے والی جماعتیں قوم کو اپنی خود غرضیوں کا شکار بنا کر عوام میں انتشار اور باہمی نفرت پھیلانے لگیں، ایک دوسری کی تکفیر کر کے عوام کے جذبات میں اشتغال پیدا کرنے لگیں، ایک دوسری کے خلاف جھوٹے الزامات تراشنے لگیں تو پھر امن و سلامتی برقرار رکھنا مشکل ہو جائے گا، اور تمام جماعتیں تجویٰ واقف ہیں کہ اس انتشار سے سوائے دشمن کے کسی کو فائدہ نہیں پہنچے گا۔





# خواجہ رشید الدین فضل اللہ ہمدانی

اسلامی علوم و فنون کی سرپرستی کے آئینے میں

• ڈاکٹر محمد ریاض

خواجہ رشید الدین فضل اللہ ہمدانی (متوفی ۱۸، ہجری - ۱۳۱۸ عیسوی) کی کئی حیثیتیں ہیں۔ وہ حاذق طبیب، ایک بیدار مغز اور روشن ضمیر مورخ، ایک لائق وزیر اور سب سے بڑھ کر اسلامی علوم و فنون کے زبردست سرپرست تھے، مگر ان کے کارنامے ابھی تک پڑھ خفا ہیں، اس مختصر مقالے میں ہم ان کی علم پروری کا ایک خاکہ پیش کریں گے۔

رشید الدین الطیب، "فضل اللہ بن عماد الدین ابوالخیر بن علی" جنہیں آئندہ ہم "خواجہ" کہیں یہودی الاصل تھے۔ ان کے والد نے بڑھاپے میں اور خود خواجہ نے تیس سال کی عمر میں دین قبول کیا۔ اس وقت تک انہوں نے اپنے زمانے کے متداول علوم و فنون میں تبحر حاصل کرنا "طب" میں تو وہ تخصص سے بہرہ مند تھے، وزارت کا عہدہ جلیلہ سنبھالنے کے بعد بھی وہ "ب" ہی کہلاتے تھے۔ انہیں اس پیشے سے طبعی مناسبت تھی۔ ان کے اکثر خطوط میں مرقوم ہے

طیب الوزیر

خواجہ سلطان اباقا خان مغولی البغلی نے، جس کا تعلق بغداد کے طبیب رجبی سلطان نازاں زابن ارغون مغولی نے انہیں طبیب کیے، اور انہیں صوبہ سرحد رکھ رکھا تھا۔ نازاں خاں ایک فاضل و تھا اور خواجہ سے مختلف موضوعات پر تبادلہ خیال کیا کرتا۔ آخر ۶۹۹ ہجری میں اس نے اہم قبول کر لیا۔ وہ پہلا مسلمان منگولی یا البغلی سلطان تھا، اس نے لفظ "عمود" کو اپنے نام کا و بنایا۔ سلطان محمود نازاں خاں (متوفی ۷۰۳، ہجری) نے ہی (۶۹۹ ہجری میں) خواجہ کو اپنا وزیر رکھا تھا۔ اگرچہ اباقا خان بھی ان کا قدر داں تھا، مگر سلطان محمود نازاں نے خواجہ کے مادی و دنیوی مراتب میں اضافہ فرمایا۔ خواجہ، سلطان محمد خدا بندہ اولجاٹو (۷۰۳ - ۷۱۶، ہجری) کے عہد

میں بھی مقتدر اور سیاہ و سفید کے مالک تھے۔ سلطان ابو سعید خان (۷۱۶-۷۲۶ ہجری) کے عہد میں اقتدار کے طالبوں نے خواجہ پر طرح طرح کے اتہامات لگائے مگر سلطان کو عمقاً کوئی ایسی بات نظر نہ آئی جس کی بنا پر وہ خواجہ سے باز پرس کر سکتا۔ اس پر غالفوں نے ۷۱۸ ہجری میں اس سرِ ابا خیر شخص پر خنجر کا وار کیا جس سے خواجہ جانبر نہ ہو سکے۔ جلال الدین محمد عینی نے ان کی تاریخِ وفات میں فرمایا تھا :

رشید ملک و دین چوں رحلی کرد بعقبی نوشت منشی تاریخ او کہ "طاب ثراہ"  
اور جیسا کہ بیان ہوگا، خواجہ نظام الملک طوسی (ابو علی حسن بن علی بن اسحاق مقتول ۷۸۵ ہجری) کے بعد ایران و عرب کو ایسا لائق وزیر غالباً نصیب نہیں ہوا۔ خواجہ کا مزار سلطانیہ نزد تبریز میں ہے

### آثار و کتب

خواجہ خود عالم اور علماء و فضلاء کے قدردان تھے۔ ان کی متعدد تالیفات میں "جامع التواریخ رشیدی" (سن تالیف ۷۱۰ ہجری) بہت معروف اور مستند کتاب ہے۔ اس کتاب کی بنا پر خواجہ کو پہلا "عالمی مورخ" مانا جاتا ہے۔ مانچسٹر یونیورسٹی کے ایک پروفیسر جان اینڈریو بائل نے اس سلسلے میں ۲۹ اپریل ۱۹۶۹ء کو کراچی میں ایک مبسوط مقالہ بھی پڑھا تھا۔ پروفیسر بار تھولڈس نے بھی وثوق سے لکھا ہے کہ قرون وسطیٰ تک کم از کم ایسی کوئی کتاب ایشیا یا یورپ میں نہیں لکھی گئی جس میں عالمی تاریخ کے بارے میں اس قدر متنوع اور ہمہ گیر معلومات فراہم کی گئی ہوں۔ یہ کتاب تین اور بقول بعض چار جلدوں پر مشتمل تھی۔

پہلی جلد کی دو فضلیں ہیں جن میں مغلوں (منگولیوں) کی مفصل تاریخ لکھی گئی ہے (اسے تاریخِ مازانی بھی کہتے ہیں) دوسری جلد تاریخِ عالم اور بین الاقوامی اہمیت کی حامل ہے۔ بعض جغرافیائی معلومات

1. JOHN ANDREW BOYLE.

2. TURKISTAN DOWN TO THE MANGOL INVASION

3. ASPECTS OF ALTAIC CIVILISATION P.46. EDITED BY

DENIS SINOR , P. 200.

ہیں مگر خود تاریخی اطلاعات حیرت انگیز ہیں۔ مولف نے اپنے ماخذ و مراجع کا بھی ذکر کر دیا ہے۔ اس ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ تاریخ اسلام کو مفصل تر لکھا گیا ہے۔ تیسری جلد کا معتد بہ حصہ ضائع ہو۔ جو بچا وہ صور قالم اور جغرافیائی بحثوں پر حاوی ہے۔ چوتھی جلد کا غالباً واحد مخطوطہ استنبول کے سرانے ب خانے میں موجود ہے۔ اس جلد کا نام ”شعب پنجگانہ“ ہے اور اس میں دنیا کے اکثر حکمران خاندانوں کا نسب اور مدت حکومت درج ہے۔ یہ کتاب ابھی تمام نہیں چھپی۔ صرف پہلی جلد اجزا کی صورت میں چلی ہے، دوسری، تیسری اور چوتھی جلدیں تہران میں زیر طباعت ہیں۔ پہلی جلد بھی یکجا چھپنے لگی ہے۔

جامع التواریخ رشیدی، مکمل صورت میں کئی ہزار صفحات پر مشتمل ہے۔ ایسی کتاب کا لکھنا کوئی لی کام نہ تھا۔ اور اسی لئے خواجہ نے دوسرے علماء و فضلاء سے اس سلسلہ میں مدد لی ہے۔ طرز تحریر واضح ہے کہ اس کتاب کا ایک مصنف نہیں ہو سکتا۔ اس سلسلے میں ”تاریخ اوجاٹو“ کے مصنف فاسم کاشانی کا بیان دلچسپ ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ”جامع التواریخ رشیدی“ کا بیشتر حصہ اس نے لکھا اور یہ کہ خواجہ نے اسے معاوضہ دینے کا وعدہ کیا تھا مگر اس سے کسی قدر بھگڑ گیا۔ اس بات کی کسی اور نید نہیں کی۔ ممکن ہے کہ جامع التواریخ رشیدی کا کچھ حصہ اس نے لکھا ہو۔ مگر تاریخ اوجاٹو بھی دوم کتاب کا مصنف جامع التواریخ رشیدی کے معتد بہ حصے کا مولف کیسے ہو سکتا ہے ؟

خواجہ کے مکتوبات کی ایک جلد کو ڈاکٹر مولوی محمد شفیع مرحوم نے ۱۹۴۷ء میں ”منشآت رشیدی“ م سے لاہور سے شائع کیا تھا۔ خواجہ کی ایک دوسری کتاب ”الاحیاء والاموات“ کا کچھ حصہ ضائع ہو گیا باقیماندہ ۱۹۵۵ء میں تہران سے شائع ہو گیا ہے۔ ان کی تین تالیفات مخطوطات کی صورت میں وہیں، مفتاح التفاسیر، الرسالة السلطانیہ اور السوالیہ والجوابیہ۔ پہلی کتاب قرآن مجید کی تفسیر۔ دوسری مغلوں کے کارناموں اور تیسری شاہی مکتوبات پر مشتمل ہے (عربی)۔

، مغلوں کی اصل، چنگیز خان، اتحاد چنگیز اور بعد کے منگولوں پر جداگانہ ابواب ہیں ۵۰ مخطوطہ کتب خانہ ی۔ تہران یونیورسٹی نمبر ۲۲ تا ۲۴ ۵۶ اس کتاب میں فن معماری، زراعت اور علم الحیوانات سے بحث ہے۔ التوضیحات فی بحث التصوف و مطالعہ الحقائق، مسائل الاحکام خواجہ کی عربی کتب کے نام میں جو اتم الحروف کو بھی لکھیں۔

میں بھی مقتدر اور سپاہ و سفید کے مالک تھے۔ سلطان ابوسعید خان (۷۱۶-۷۲۶ ہجری) کے عہد میں اقتدار کے طالبوں نے خواجہ پر طرح طرح کے اتہامات لگائے مگر سلطان کو محققاً کوئی ایسی بات نظر نہ آئی جس کی بنا پر وہ خواجہ سے باز پرس کر سکتا۔ اس پر مخالفوں نے ۷۱۸ ہجری میں اس سراپا خیر شخص پر خنجر کا وار کیا جس سے خواجہ جانبر نہ ہو سکے۔ جلال الدین محمد عتیقی نے ان کی تاریخِ وفات میں فرمایا تھا :

رشید ملک و دین چوں رحیل کرد عقبی نوشت منشی تاریخ او کہ "طاب ثراہ"

اور جیسا کہ بیان ہوگا، خواجہ نظام الملک طوسی (ابو علی حسن بن علی بن اسحاق مقتول ۷۸۵ ہجری) کے بعد ایران و عرب کو ایسا لائق وزیر غالباً نصیب نہیں ہوا۔ خواجہ کا مزار سلطانیہ نزد تبریز میں ہے

### آثار و کتب

خواجہ خود عالم اور علماء و فضلاء کے قدردان تھے۔ ان کی متعدد تالیفات میں "جامع التواریخ رشیدی" (سن تالیف ۷۱۰ ہجری) بہت معروف اور مستند کتاب ہے۔ اس کتاب کی بنا پر خواجہ کو پہلا "عالمی مورخ" مانا جاتا ہے۔ مانچسٹر یونیورسٹی کے ایک پروفیسر جان اینڈریو بویل نے اس سلسلے میں ۲۹ اپریل ۱۹۶۹ء کو کراچی میں ایک مبسوط مقالہ بھی پڑھا تھا۔ پروفیسر بارہتھولڈ نے بھی وثوق سے لکھا ہے کہ قرون وسطیٰ تک کم از کم ایسی کوئی کتاب ایشیا یا یورپ میں نہیں لکھی گئی جس میں عالمی تاریخ کے بارے میں اس قدر متنوع اور ہمہ گیر معلومات فراہم کی گئی ہوں۔ یہ کتاب تین اور بقول بعض چار جلدوں پر مشتمل تھی۔

پہلی جلد کی دو فصلیں ہیں جن میں مغلوں (منگولیوں) کی مفصل تاریخ لکھی گئی ہے (اسے تاریخِ غازی بھی کہتے ہیں)، دوسری جلد تاریخِ عالم اور بین الاقوامی اہمیت کی حامل ہے۔ بعض جغرافیائی معلومات

1. JOHN ANDREW BOYLE.

2. TURKISTAN DOWN TO THE MANGOL INVASION

3. ASPECTS OF ALTAIC CIVILISATION P.46. EDITED BY

DENIS SINOR , P. 200-

نا کافی ہیں مگر خود تاریخی اطلاعات حیرت انگیز ہیں۔ مولف نے اپنے ماخذ و مراجع کا بھی ذکر کر دیا ہے۔ اس جلد کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ تاریخ اسلام کو مفصل تر لکھا گیا ہے۔ تیسری جلد کا معتد بہ حصہ ضائع ہو گیا اور جو بچا وہ صور قایم اور جغرافیائی بحثوں پر حاوی ہے۔ چوتھی جلد کا غالباً واحد محفوظہ مستنول کے 'سرا' نامی کتب خانے میں موجود ہے۔ اس جلد کا نام "شعب پنجگانہ" ہے اور اس میں دنیا کے اکثر حکمران خاندانوں کا شجرہ نسب اور مذتب حکومت درج ہے۔ یہ کتاب ابھی ناماً نہیں چھپی۔ صرف پہلی جلد اجراء کی صورت میں چھپ چکی ہے، دوسری، تیسری اور چوتھی جلدیں تہران میں زیر طاعت ہیں۔ پہلی جلد بھی یکجا چھپنے والی ہے۔

"جامع التواریخ رشیدی" مکمل صورت میں کئی ہزار صفحات پر مشتمل ہے۔ ایسی کتاب کا لکھنا کوئی معمولی کام نہ تھا۔ اور اسی لئے خواجہ نے دوسرے علماء و فضلاء سے اس سلسلے میں مدد لی ہے۔ طرز تحریر سے بھی واضح ہے کہ اس کتاب کا ایک مصنف نہیں ہو سکتا۔ اس سلسلے میں "تاریخ ادبائے تہانہ" کے مصنف ابوالقاسم کاشانی کا بیان دلچسپ ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "جامع التواریخ رشیدی" کا بیشتر حصہ اس نے لکھا ہے اور یہ کہ خواجہ نے اسے معاوضہ دینے کا وعدہ کیا تھا مگر ان سے کسی قدر پھر گیا۔ اس بات کی کسی اور نے تائید نہیں کی۔ ممکن ہے کہ جامع التواریخ رشیدی کا کچھ حصہ اس نے لکھا ہو۔ مگر تاریخ ادبائے تہانہ جیسی درجہ دوم کتاب کا مصنف جامع التواریخ رشیدی کے معتد بہ حصے کا مولف کیسے ہو سکتا ہے؟

خواجہ کے مکتوبات کی ایک جلد کو ڈاکٹر مولوی محمد شفیع مرحوم نے ۱۹۴۷ء میں "منشآت رشیدی" کے نام سے لاہور سے شائع کیا تھا۔ خواجہ کی ایک دوسری کتاب "الاحیاء والآثار" کا کچھ حصہ ضائع ہو گیا اور باقیماندہ ۱۹۵۵ء میں تہران سے شائع ہو گیا ہے۔ ان کی تین تالیفات مخطوطات کی صورت میں موجود ہیں، مفتاح التفاسیر، الرسالة السلطانیہ اور السوالیہ والجوابیہ۔ پہلی کتاب قرآن مجید کی تفسیر ہے۔ دوسری مغلوں کے کارناموں اور تیسری شاہی مکتوبات پر مشتمل ہے (عربی)۔

۱۔ مغلوں کی اصل، چنگیز خان، اتحاد چنگیز اور بعد کے منگولوں پر جداگانہ ابواب ہیں ۵۵ مخطوط بکت خانہ مرکزی۔ تہران یونیورسٹی نمبر ۲ تا ۴ ۲۴۴ ۵۔ اس کتاب میں فن معمار، زراعت اور علم الحيوانات سے بحث ہے۔ ۶۔ التوضیحات فی بحث التصوف و وظائف المتقین، مسائل الاحکام خواجہ کی عربی کتب کے نام میں جو اتم الحروف کو بھی مل نہیں سکیں۔

## اجہ کی علم پوری اور علماء سے رابطہ

۱۔ خواجہ کو علماء سے بڑا تعلق تھا۔ اسے ان کی دوستی پر فخر تھا۔ اپنے ہمکاروں میں خواجہ کے گہرے  
 سم صرف ایک وزیر خواجہ تاج الدین علی شاہ (م ۷۳۴، ہجری) کے ساتھ تھے اور وہ بھی اس کی علم  
 رستی کی بنا پر اس کے مقابلے میں جو خطوط علماء کے نام خواجہ کے منشآت میں ملتے ہیں، انہیں پڑھ  
 ر تعجب ہوتا ہے کہ بایں ہمہ اقتدار وہ علماء کے کس قدر احترام گزار تھے۔ اس سلسلے میں شیخ نجم الدین  
 وکبر زکوب تبریزی (م ۱۲، ہجری) اور خواجہ صدر الدین ترکہ اصفہانی کے نام خواجہ کے خطوط قابل  
 ملاحظہ ہیں۔ ترکہ اصفہانی نے اپنی معروف کتاب کنوز الاسباح فی معرفۃ الارواح کو خواجہ کے نام مکتوب  
 با اور اس کی ایک جلد پیش کی۔ خواجہ نے مولف کو ازراہ قدر دانی بیس ہزار اشرفیاں، ایک گھوڑا مع  
 بن، چند پوشینی لباس، قیمتی جواہرات نیز غلے کے پانچ سو خروا بھیجوائے اور لکھا: اگرچہ میں کما حقہ آپ  
 قدر دانی نہیں کر سکا، مگر آپ بد دل نہ ہوں اور اپنے علمی کاموں کو جاری رکھیں۔ اس ایک مثال  
 سے خواجہ کی فیاضی، دریا دلی اور علم دوستی کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

## ر سکا میں اور اوقاف

خواجہ بڑی جاگیروں اور اوقاف کے مالک تھے۔ سلطان اباقا خان نے خواجہ کو تین مقامات پر  
 جاگیریں دے رکھی تھیں۔ آذربائیجان میں مختلف پھلوں خاص کر انگور کے بہت سے باغات، اناطولیہ  
 مازر خیز زمین کے متعدد قطعات اور عراق کے جنوبی حصے میں کچھور کے کئی باغات۔ مگر وہ ان سے علمی  
 رینی کام لیتے یا ضرورت مندوں کی خدمت کرتے تھے۔ نہ صرف یہ بلکہ وہ اپنی تنخواہ کا ایک بڑا حصہ بھی  
 رفاہی کاموں میں صرف کر دیتے تھے۔ اسلام آدمی میں یہی انقلاب لاتا ہے کہ وہ اپنی شخصی ملک کو  
 امانت الہی سمجھ کر اللہ کے بتائے ہوئے مصارف میں استعمال کرتا ہے (۱۵)

بندہ مومن امین، حق مالک است (اقبال)

سلطان محمود غازاں خان نے بڑے ذوق و شوق سے اسلام قبول کیا تھا۔ خواجہ اس کے جوش  
 ایمانی کو اجمار نے میں لگے رہتے اور علمی و ادبی سرپرستی کے مشورے دیتے۔ سلطان غازاں نے

میں ”شام غازاں“ یا شنب غازاں کے نام سے ایک قطعہ زمین منتخب کیا اور اپنا مزار وہاں بنانے عیت کی خواجہ نے مشورہ دیا کہ اس مقام کے ارد گرد اوقاف کے طور پر کچھ عمارتیں بنائی جائیں۔ مان نے اس بات کو پسند کیا۔ وہاں ایک دارالکتب، ایک دارالقانون اور ایک رصد خانہ قائم کیا گیا۔ یہ ان اوقاف کے ناظم اعلیٰ تھے۔ انہوں نے دو مدارس قائم کئے، ایک میں فقہ حنفی اور دوسرے فقہ شافعی کی تدریس ہوتی تھی۔ یہاں پر متعدد مسجدیں بھی بنائی گئیں۔

شہر تبریز کے نواح میں سلطان خدا بندہ نے ایک شہر سلطانیہ کے نام سے آباد کیا تھا۔ خواجہ نے درہ دیا کہ یہاں ایران و عرب کے علماء کو جمع کیا جائے۔ ان علماء کے مشوروں کی روشنی میں دین کے امور حل کئے جائیں۔ یہ مجلس برپا ہوئی اور اس میں چار سو علماء نے شرکت کی۔ مشہور عارف برسی علی ہمدانیؒ (م ۸۶۷ھ) کے والد سید شہاب الدین، حاکم ہمدان نے بھی اس مجلس میں شرکت تھی۔

سلطان خدا بندہ نے شہر سلطانیہ کے ارد گرد اوقاف کا جال بچھا دیا۔ جن کی سالانہ آمدنی دس ہ اشرفی تھی۔ خواجہ نے اس آمدنی کو بڑی احتیاط اور دیانتداری سے خرچ کروایا۔ اسی آمدنی سے ان ایک اعلیٰ درس گاہ قائم ہوئی، علامہ شمس الدین محمد آملی (م ۵۳۰ھ ہجری) نے اپنی تالیف ”نفائس فنون فی عرائس العیون“ (فارسی) میں اس درس گاہ کی بڑی تعریف کی ہے اس مؤلف نے خواجہ اوقاف کا ذکر بھی تفصیل سے کیا ہے۔

### بح رشیدی

”ربع“ کا وائسرائے یا ہمان خانے کو کہتے ہیں۔ ”ربع رشیدی“ خواجہ کے ذاتی اوقاف کو کہا جاتا ہے یہ مقام شہر تبریز اور مذکورہ سلطانیہ کے نزدیک تھا اور اس کے کھنڈرات اب تک باقی ہیں۔ ربع رشیدی نامی اس محلے کا قیام خواجہ کے بڑے کارناموں میں سے ایک ہے۔ اس کی تعمیر پر ساٹھ ہزار دینار خرچ ہوئے تھے ”نفائس الفنون...“ کے مطابق یہاں کی درس گاہ میں دس استاد، بیس معبد اور سو تحقیق موز طالب علم تھے۔ باطنی تربیت کی خاطر ایک خانقاہ تھی جس میں چار صوفی، بیس سالکوں کو تربیت دیتے تھے

یہ صوفی "استاد" کے مرتبے پر محسوب کئے تھے۔ مساجد کی خاطر آٹھ قرائن مجید کے حافظ اور اتنے ہی مؤذن مستقل طور پر "ربع" میں رہتے تھے۔ ان تمام افراد کی آسائش کے لئے بڑی عمدہ "قیام گاہ" موجود تھی خورد و نوش کا لوگوں کا اپنا انتظام تھا، استاد کو پندرہ سو دینار ماہانہ اور معید کو اس سے نصف تنخواہ ملتی تھی (معلم خانقاہ بھی استاد کے مساوی مانا جاتا تھا) باقی افراد کو ایک سو بیس دینار ماہانہ کا وظیفہ ملتا تھا۔ اس زمانے کی ارزانی کے پیش نظر، یہ سب لوگ مرفہ الحال اور فکرِ معاش سے بے نیاز تھے۔

"ربع رشیدی" کا وقف نامہ خواجہ نے مرتب کیا تھا اور یہ ان کے درشنا کے پاس اب تک محفوظ ہے اس دستاویز کی رو سے ربع رشیدی کے کتب خانے میں ساٹھ ہزار کتابیں تھیں اور باقاعدہ دارالمطالعہ قائم تھا۔ یہاں چوبیس کارواں سرا، پندرہ سو دوکانیں اور تیس ہزار گھر تھے۔ وہاں ایک کمال (دارالضرب) تھی رنگ سازی اور کاغذ بنانے کے کارخانے تھے دو بڑی مساجد تھیں۔ کارواں سرا اس طرح بنائے گئے تھے کہ سردی یا گرمی دونوں صورتوں میں مسافروں کو سہولت حاصل ہو، ہسپتال، بیت الخلاء اور مطبخ (یعنی روٹی پکانے کی جگہ۔ اس زمانے سے اب تک ایران اور عراق عجم میں روٹی پکی پکانی ملتی ہے اور گھروں میں اس کا اہتمام نہیں کیا جاتا) نیز بیت الخیرات موجود تھے۔ بیت الخیرات سے بے نواؤں کی مدد کی جاتی تھی۔

ہسپتال یا دارالشفایں دو طرح کے طبیب ہوتے تھے۔ ایک وہ تھے جو شب و روز ۸-۸ گھنٹے کام کرتے تھے۔ اس طرح تین شفتوں میں چوبیس گھنٹے یہ اطباء ہاں موجود رہتے تھے کچھ ایسے طبیب بھی تھے جو چند گھنٹے کے لئے ملازم رکھے جاتے تھے۔ ان میں سے بیشتر تدریس کرتے تھے (طبی نظام تدریس کا ذکر آ رہا ہے) ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ خواجہ نے دوسرے ممالک سے بھی اطباء منگوائے۔ ان کی تنخواہیں ایسے ہی تھیں جیسے کہ آج کل غیر ملکوں کو دیتے ہیں۔ یعنی تقریباً دو گنی۔ ان اطباء کو رہائش کی بھی خصوصی سہولتیں میسر تھیں۔ ایسے اطباء مصر اور یمن سے مدعو کئے گئے تھے۔ خواجہ نے دیگر فنون پر بھی خاص توجہ مبذول کر رکھی تھی مثلاً فنِ خطاطی، خطاطوں سے خواجہ کی دلچسپی اس وجہ سے بھی تھی کہ وہ اپنی کتابوں کے مخطوطات ملک کے گوشہ گوشہ میں پھیلاتے تھے۔ ایک اور اہتمام یہ کرتے کہ اپنی فارسی کتابوں کو عربی میں اور عربی کتب کو فارسی میں ترجمہ کرواتے۔ دیگر فنون میں نقاشی، زرگری اور معماری ان کی خاص توجہ کا مرکز تھے اور ان تمام فنون کے ماہر ربع رشیدی میں موجود تھے۔



ع رشیدی میں ہائمانی کا خاص اہتمام تھا اور کاشت کاری کی خاطر تربیت دی جاتی تھی  
تھے میں جو باغات تھے ان پر ۱۰ غلام اتنی ہی کنیزیں (ان ہی غلاموں کی بیویاں) مامور رہا  
نہانی کو ترقی دینے کے لئے باقاعدہ تربیتی کورس مقرر تھے۔ زراعت کا معیار باند کرنے کے لئے  
نگوانے، اسے تقسیم کر دانے، سبزیاں اور بہتر میوؤں کی پیداوار کی کوشش جاری تھی اور  
مدی ہجری، چودھویں صدی عیسوی میں ایسی کوشش کرنا جو زرعی تحقیق سے متعلق ہو کوئی معمولی بات

طیب اور اطباء پر خاص توجہ رکھنا خواجہ کا معمول تھا۔ طب کا تربیتی کورس پانچ سال کا تھا۔  
نظری اور عملی امتحان لئے جاتے۔ ادویہ سازی کے لئے جڑی بوٹی کی خاطر ماہرین فن کا انتخاب  
اور خواجہ خود اس کام کی نگرانی کرتے کہ آیا زیر تربیت طلباء جڑی بوٹیوں کے درست  
اور ادویہ بنانے پر قادر ہیں یا نہیں؟ اس ضمن میں ذہین طلباء کو نقد انعامات دیئے جاتے  
ہا اس پر مستزاد تھے۔ خواجہ نے دوسرے ممالک کے ساتھ ہزار طلباء کو وظائف دے رکھے تھے  
ت بھی کم حیرت انگیز نہیں ہے۔ اوپر ربیع رشیدی کے شفا خانوں کا ذکر ہو گیا۔ ربیع رشیدی میں  
نامتبعین اطباء کو شخصی کاروبار چلانے کی اجازت نہ تھی البتہ اگر ضرورت پڑنے پر ان سے گھٹتے  
دہ کام لیا جائے، تو زائد معاوضہ دیا جاتا تھا۔ شفا خانوں کے دو شعبے تھے۔ ایک بے نواؤں کی  
میں پیر اور جمعرات کو مفت دوا دی جاتی تھی۔ اسی دن ربیع رشیدی میں کام کرنے والے سڑکی  
بھی مفت دوا ملتی تھی۔ باقی دنوں میں عند الضرورت وہ دوسرے شعبے سے دوا لینے کے مجاز  
س دوسرے شعبے میں علاج معالجے کی خاطر صاحبان استطاعت سے حق الخدمت لیا جاتا اور  
اثاثہ اوقاف میں جمع کرا دیا جاتا تھا۔

خواجہ کی دوسرے ممالک کے اطباء و علماء سے خط و کتابت تھی۔ وہ نئی دواؤں کے اثرات  
جبر۔ دوسرے ممالک کے کئی عاقل اطباء کو خواجہ نے نقد انعامات اور تحائف بھیجے ہیں ایسے  
میں قریطہ کے چھ اور تیونس نیز طرابلس کے چار چار حاذق طبیب شامل ہیں جنہیں منشیات  
ی کی رو سے ہدایا بھیجے گئے تھے۔

## ممتنع اوقاف

خواجہ کے اوقاف ربیع رشیدی تک محدود نہ تھے۔ انہوں نے اپنے مولد مہدان اور پھر بصرہ میں بڑے بڑے اوقاف کا اعلان فرمایا۔ اوقاف کا کام مقامی اعیان و اکابر کے سپرد تھا۔ خواجہ کی تقلید میں متعدد امراء نے اپنی جائیدادیں وقف کر دیں یا خواجہ کے اوقاف میں دل کھول کے فیس دیں۔ انجمنیانی پروفیسر اے۔ جی براؤن (م۔ ۱۹۲۶ء) نے ۱۹۲۱ء میں طب العرب (طب الاسلامی) کے موضوع پر جو لکچر دیئے تھے، ان میں چوتھے لکچر میں خواجہ کی طب دوستی اور خداقت کی تہنیر کی کوششوں کے بارے میں خوب روشنی ڈالی ہے اللہ

خواجہ قابلِ اعتماد اطباء کو اوقاف سونپ دیتے تھے۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ لوگ اپنی صوابدید سے کام لے کر بے نوازی کی مدد کریں اور ایسی سہولتوں میں اضافہ کر سکیں جس سے لوگوں کے تمام حالات میں بہتری ہو۔ ایسے اطباء میں ایک معروف نام محمود بن الیاس کا ہے۔ خواجہ نے شیراز کا ایک موقوفہ ہسپتال اس دلسوز حکیم کے سپرد کر دیا۔ محمود بن الیاس نے اوقاف کے صحیح استعمال سے اس ہسپتال کو وسعت دی اور شیراز کی کافی آبادی کا یہاں پر مفت علاج ہوتا رہا۔ یزد میں ایسا ہی ایک ہسپتال ایک یزدی طبیب کے سپرد کیا گیا تھا۔

## مدرسہ ہائے سیار

”سیار مدرسہ“ کی اصطلاح خواجہ نے استعمال کی ہے۔ ”تاریخ و صفات“<sup>۱۲</sup> کے مطابق، سلطان خداوند ایسے مدارس سے خوب استفادہ کرتا تھا۔ اس کی کیفیت یہ تھی کہ جب سلطان کو کہیں جانا ہوتا تو علماء کی ایک جماعت کو ساتھ لے لیتا۔ ان کا انتخاب عموماً خواجہ کرتا تھا۔ جہاں پہنچتا، سلطان کے حکم سے مقامی علماء کو بلوایا جاتا اور ان علماء سے جو سلطان کی معیت میں ہوتے ان کا تبادلہ فکر و نظر کروایا جاتا۔ یہ کوئی مناظرہ نہ تھا

اللہ ان تقاریر کا اردو ترجمہ دوسری بار حکیم سیر واسطی صاحب کھوشی کے ساتھ، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور نے حال ہی میں شائع کیا ہے۔<sup>۱۳</sup> مطبوعہ تہران صفر ۱۴۰۵۔ ۵۴۳۔ کتاب کا نام تجزیۃ الامصار و ترجیۃ الامصار ہے اور مؤلف شہاب الدین عبداللہ شیرازی (م ۱۸۷۱ء) ہیں۔ مؤلف کے لقب ”وصاف المحضرۃ“ کی مناسبت سے کتاب کا نام ”تاریخ و صفات“ پڑ گیا ہے۔

فن کی ترقی کی کوششوں کی ایک کڑی تھی۔ خواجہ نے اس کام کو "المدرستہ السیاریہ" کا نام دے  
 س کام سے بڑا فائدہ ہوا۔ علما و فضلا ایک دوسرے سے متعارف۔ اختلافات کی جگہ دوستی اور ہم آہنگی  
 ایک علمی و دینی فضا پیدا ہو گئی۔ کبھی کبھی علما کے اجتماعات دارالحکومت سلطانہ میں منعقد کروائے جاتے  
 بحث و تمحیص میں سلطان مع دُزار اور خواجہ کے شریک ہوتا تھا۔ اس جدت کا بہرہ بھی خواجہ کے  
 تھا۔ ۳۱

### ۱۔ اولاد کی علم دوستی

جہ کو خدائے لم یزل نے بڑی باسعادت اولاد عنایت فرمائی تھی۔ ان سے چودہ بیٹوں میں آٹھ بڑے  
 بدوں پر فائز تھے۔ ان سعادت مندوں نے اپنے باپ کی پیروی کی اور اپنے اختیارات سے کوئی  
 تنقادہ نہیں کیا۔ تمام معاصر مورخ ان کی نیکو کاری، دریا دلی، فیاضی اور علوم و فنون کی سرپرستی  
 ے میں متفق ہیں۔ ان میں حاکم ایشیائے کوچک سلطان خواجہ جلال الدین، خواجہ سعد الدین، حاکم  
 خواجہ غیاث الدین امیر دربار خاص طور پر معروف ہیں خواجہ غیاث الدین نے تبریز کے نواح میں علما  
 کی خاطر ایک سستی بنوائی تھی جسے آج تک "غیاث" (البرز عوامی لبریری) میں "قیاس" کہا جاتا ہے۔ ۳۲  
 یدی کے کچھ فاصلے پر اس سستی کے کھنڈرات دیکھے جاسکتے ہیں۔ ۳۳



راجہ کی دیگر جدتوں میں کتب خانے میں کام کرنے کی خاطر تربیت دلانا، استادوں کی تربیت، ریفر مشن کو رسالہ کی  
 تجدید تربیت، پورے وقت یا جس وقت پر ملازموں کا تعین وغیرہ شامل ہے۔ ۳۴  
 "الجنات" ۱، ۳۵، ۳۶ اگر نقشہ پر نظر ڈالیں تو یہ مقام تبریز کے مشہور میں اور میں  
 سلسلہ خیال کے درمیان واقع نظر آتا ہے۔

# یورپ پر اسلامی تمدن و ثقافت کے اثرات

== محمد احمد غازی ==

”اسلام ایک ابرکرم تھا اور سطح خاک کے ایک ایک چپہر پر برسا لیکن فیض یقیناً استعداد پہنچا، جس خاک میں جس قدر زیادہ قابلیت تھی اسی قدر زیادہ فیض یاب ہوئی۔ عرب، ایران، افغانستان، ہند، ترکستان، تاتار، مصر، شام، روم، اندلس، یونان، عتقلیہ، سب اس کے حلقہ میں آئے لیکن قبول اثر میں سب یکساں نہ تھے۔ فرق مراتب تھا اور فرق مراتب کی حیثیت بھی مختلف تھیں“۔ ہر قوم اور ہر مقام نے اسلام سے اثر قبول کیا، بعض نے کم بعض نے زیادہ، کئی ممالک اس حد تک اسلام کے زیر اثر آئے کہ اپنی اصلیت بھول کر پوری طرح اسلامی رنگ میں رنگ گئے جیسے عراق، شام، مصر، ترکی وغیرہ، بعض دوسرے علاقوں نے اس حد تک تو اثر قبول نہیں کیا تاہم انھوں نے اسلام اور اس کی تہذیب کے صرف وہ پہلو جو ان کے مخصوص مزاج، عادات و اطوار اور تہذیب و تمدن کے لئے قابل قبول ہو سکتے تھے، قبول کر لئے۔

زیر نظر مضمون میں ہم ان اثرات، رجحانات اور میلانات کا ایک مختصر سا جائزہ لینا چاہتے ہیں جو یورپ نے اپنی تمدنی اور ثقافتی زندگی میں اسلام اور مسلمانوں سے اخذ کئے۔

[illegible]

و ضبط یا تنظیم سے بے بہرہ تھے۔ یورپی نشاۃ ثانیہ سے قبل یورپ میں کوئی ایسا بادشاہ نہ گزرا تھا، جو لضاف اور قیام امن میں اپنی ذمہ داریوں اور اپنے فرائض منصبی سے واقف ہو۔ وہاں کے باشندے کے ہر شعبے میں وحشت و بدویت سے زیادہ قریب تھے۔ یورپ بھر میں جہالت عام تھی۔ ادہام و لوگوں کے دلوں اور ذہنوں پر چھائے ہوئے تھے۔ بیماریاں اور وباں عام تھیں لیکن ان کے علاج مقامات مقدسہ کی زیارت کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔ علم طب، ناکارہ سمجھ کر ترک کر دیا گیا تھا۔ کسی جگہ وبا پڑتی تو صحت و صفائی، علاج و معالجہ اور دیکھ بھال اور تیمارداری کی طرف توجہ دینے کے بجائے وہ بارور بہان اور علماء و مشائخ کی ہدایات کے مطابق عجیب و غریب اور لالہ یعنی رسوم ادا کرتے، تعلیم و رہنمائی و تمدن سے متعلق یہ اثرات صرف نچلے طبقے ہی پر حاوی نہ تھے بلکہ اونچے طبقے ہی پر حاوی بلکہ اونچے طبقے کے امراء، جاگیردار، حکام، پادریوں اور نوابوں کی بھی کم و بیش یہی کیفیت تھی۔ بڑے فائدہ اور رہنمائی پڑھ تھے۔ انگریزوں کا بادشاہ شاہ جان جس نے انگلستان کی دستوری تاریخ کا ترین منشور اعظم *MAGNA CARTA* جاری کیا بالکل ان پڑھ تھا اور اپنے دستخط بھی نہ تھا چنانچہ اس نے منشور اعظم بھی اپنی مہر لگا کر جاری کیا تھا۔ یورپ کے بادشاہوں، امراء اور دوسرے وں کا مقصد زندگی محض کھانا پینا، شراب نوشی، جنگ جوئی، شکار و حسن پرستی تھا۔ وہ لوگ فطرۃً نہایت ندخو اور درشت مزاج ہوتے تھے۔ ظلم، تعدی، سرکشی اور بربریت میں حد سے بڑھ جاتے تھے۔ جنگوں میں یورپ کی متحدہ افواج کا سپہ سالار اعلیٰ رچرڈ جو یورپی تاریخ و ادب میں شیر دل *LION-HEAR* کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے اور یورپ میں شجاعت کی مثال سمجھا جاتا ہے نہایت درخونخواری کی حد تک ظالم تھا۔ اس نے دو ہزار پانچ سو بے گناہ مسلمانوں کو صرف مسلمان ہونے کے میں قتل کر ڈالا۔ یورپ کے فاتحین اپنی مفتوحہ اقوام کے نہ صرف مردوں بلکہ عورتوں تک کی آنکھیں لیتے تھے ناکیں کاٹ لیتے تھے۔ اس قسم کی سنگدلی اور بربریت یورپ میں کم و بیش پندرھویں ہشتی تک قائم رہی۔

انگلستان کی سرزمین میں ساتویں صدی سے دسویں صدی تک تمدن زندگی کے بالکل ابتدائی آثار پیدا تھے، یہ سرزمین بالکل مہول الحال اور بے مایہ علاقہ تھا جس کا دوسرے ملکوں سے کوئی تعلق، ربط اور میل جول نہ تھا۔ انگلستانی باشندے نیپنی زمینوں میں پتھروں اور کھچپیوں کے مکانات بناتے

اور اوپر سے مٹی تھوپ دیتے، بیشتر یہ مکانات تنگ و تاریک اور غیر ہوادار ہوتے تھے۔ قبیلہ کا سردار اپنے جملہ متعلقین کے ساتھ جھونپڑیوں میں زندگی بسر کرتا تھا۔

تقریباً پندرھویں صدی شمسی تک تہذیب و تمدن کے اعتبار سے یورپ کی کم و بیش یہی حالت رہی پندرھویں صدی میں طباعت کی ایجاد کے بعد ہی یورپ نے جہالت کے گرطھے سے نکلنا شروع کیا۔ قزوینی نے لکھا ہے کہ بعض مسلمان تاجر غیر کی تلاش میں شلتوق (موجودہ ڈنمارک میں ایک مقام) تک گئے تھے۔ وہاں کے باشندوں کے بارے میں ان کا بیان ہے کہ وہ بالکل وحشی ہیں، ننگے رہتے ہیں اور چمڑے کے ٹکڑوں سے ستر لپٹنی کر لیتے ہیں۔ مشہور فرانسیسی مؤرخ موسیو گستاو لی بان نے اپنی کتاب تمدن عرب (ترجمہ مولوی سید علی بلگرامی) میں یورپ کی تمدنی پستی اور مسلمانوں کی برتری کا اعتراف کیا ہے۔ وہ کہتا ہے: ”اگر ہم یورپ کی نویں صدی عیسوی کی حالت کو جب کہ مسلمانوں کا تمدن اندلس میں اعلیٰ درجہ کی ترقی پر تھا دیکھیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ ہمارے علمی مراکز بڑے بڑے بے ڈھنگے قید خانے تھے جہاں ہمارے امراء اپنی نیم وحشی حالت میں رہتے تھے اور اس پر فخر کرتے تھے کہ انہیں لکھنا پڑھنا نہیں آتا۔ عیسائیوں میں سب سے زیادہ باعلم وہ بیچارے جاہل راہب تھے جو اپنے وقت کو خالصتاً ہوں کے کتب خانوں سے یونان و روم کی پرانی تصانیف کو نکال کر ان کو پھیلنے اور ان چرمی ورقوں پر اپنی مہمل مذہبی تصانیف لکھنے میں صرف کرتے تھے“

### یورپ کے اسے تاریکے دور میں مسلمانوں کے تمدنی حالات

ساتویں اور آٹھویں صدی شمسی سے لے کر چودھویں صدی شمسی تک کی ہفت صد سالہ مدت اسلامی تہذیب و تمدن کی توسیع و ترقی کا دور ہے۔ اس مدت میں مسلمانوں نے بہت سی اقوام کو فتح کیا اور ان پر اس شدت سے اپنا تمدنی اثر ڈالا جس کی مثال تاریخ عالم میں نہیں مل سکتی۔ مسلمانوں نے مصر، شام، ایران، شمالی افریقہ اور اندلس وغیرہ کے مفتوحین سے باہمی شادیاں کیں۔ یہ ایک ایسا افتخار اور اعزاز تھا جو ان کے باشندوں کو اپنے سلطنت فاختبین کے ماتحتوں کو بھی نصیب نہیں ہوا تھا، اسلام نے ان لوگوں کو نہ صرف سیاسی آزادی سے بہرہ ور کیا بلکہ انہیں ذہنی و فکری آزادی سے بھی مالا مال کر دیا۔ اسلام نے وہ عنہم اصرہم والا غلال الی کانت علیہم کی انقلاب آفرین تعلیم کے ذریعہ انسانی ذہن پادریوں، مذہبی اجارہ داروں اور چابریوں کی گرفت سے آزاد کر دیا۔ ان مفتوحہ ممالک کے پشتپا علم، باشندوں پر مبنی انسانی زندگی کو اپنی مقصدی صورت میں بسر کرنے کا بھی حوصلہ دیا تھا۔

بخنتی ہوئی آزادی نے حیرت انگیز اثر کیا۔ دین، سائنس، ادب اور دیگر علوم و فنون میں آج تک ان کے کارنامے تاریخ کے صفحات کی زینت ہیں۔

اس زمانے کی اسلامی یونیورسٹیاں اپنے جامع نصاب تعلیم، غیر متعصبانہ طرز عمل، اور ہمہ گیر اشاعت علوم کے باعث دنیائے علوم و فنون کی مسلمہ مراجع تھیں۔ جرمن پروفیسر جوزف ہیبل نے اپنی کتاب *DIE CULTUR DER URABER* میں ان جامعات کے بارے میں لکھا ہے "ان یونیورسٹیوں میں دینی تعلیم کو سب سے بڑا مرتبہ حاصل تھا، کیونکہ اسی دین نے پہلے پہل کسب علوم کی راہیں کھولی تھیں۔ معارف قرآن، علوم حدیث اور علوم فقہ کو ان درس گاہوں میں امتیازی درجہ حاصل تھا..... اسلامی یونیورسٹیوں نے دوسرے دنیوی علوم کو تقاربت سے نہ دیکھا اور نہ انہیں ناقابل التفات قرار دے کر رد کیا، بلکہ ان علوم کو اپنی مقدس درس گاہوں یعنی مسجدوں میں جو دینیات کے لئے مخصوص تھیں جگہ دی...." ۳۔

ان اسلامی جامعات کے اساتذہ اپنے متعلقہ علوم و فنون میں ماہر اور تقریباً دیگر مروجہ علوم و فنون سے باخبر ہوتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور کے بہت سے مسلمان علماء، امام غزالی، رازی، ابن سینا، فارابی، ابن خلدون، محی الدین ابن عربی، ابن حزم، ابن تیمیہ، ابن رشد، عمر خیام وغیرہ اپنے زمانے کے تقریباً تمام مروجہ علوم کے ماہر تھے، چنانچہ آج ہمیں فلسفہ، تاریخ، سیاسیات، عمرانیات، معاشیات، ریاضی، طب، فلکیات، مابعد الطبیعیہ، تصوف، تفسیر، حدیث، فقہ، قانون اور دوسرے بہت سے علوم میں ان علماء کی مستقل تصانیف اور نظریات و آراء ملتی ہیں۔ یہ انہی مسلمان معلمین کے علمی ذوق کا فیض ہے کہ آج مغرب گہوارہ علم و فن بن گیا ہے۔ جس وقت عیسائی دنیا علوم قدیمہ کو حضرت عیسیٰؑ کے نام پر بتا کر رہی تھی مسلمان تلامذہ علم میں مصروف تھے اور نئے علمی و فنی انکشافات کر رہے تھے، عیسائیوں نے کتب خانہ اسکندریہ کو جلا ڈالا اور نہ جانے کتنے علماء اور فلاسفہ کو محض علم و فکر کی پاداش میں موت کے گھاٹ اتار دیا۔ پادریوں نے یونانی اور رومی علوم کے ذخائر علانیہ نذر آتش کر ڈالے تھے۔ اس کے عکس مسلمانوں نے علوم کیمیا، طبیعیات، جغرافیہ، طب، فلکیات، تاریخ، سیاسیات، فلسفہ وغیرہ کی ترقی اور ان علوم میں اپنی کوششوں سے جو پیش بہا اضافے کئے ان سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

مسلمانوں نے اپنے دور عروج میں آرٹ کو ترقی کی جن اعلیٰ منازل تک پہنچایا اس کے نمونے آج

فن شناسوں سے داد تحسین وصول کر رہے ہیں دنیا آج تک اس سے بہتر تو کیا اس کی نظیر بھی پیش

کرنے سے قاصر ہے۔ اسلامی فنِ تعمیر پر بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ قرطبہ کی مساجد، الحمراء کے محلات، تادمل، شاہی مسجد، قیروان کے گنبد، بیت المقدس، جامع دمشق اور ان جیسی بے شمار عمارتیں اسلامی طرزِ تعمیر کے جیتے جاگتے نمونے ہیں۔ محمد ماراڈو کوکچھتال اپنے خطبات مدراس *CULTURAL SIDE OF ISLAM* میں لکھتے ہیں: "مساجد، محلات، قلعے، مکاتب، شفاخانے، تفریح گاہیں اور باغات کس چیز کی کمی ہے اور سچ تو یہ ہے کہ اسلامی فنِ تعمیر نے شدید ایمانِ حسن و جمال کے لئے ایک ہمہ گیر، لازوال جنت مہیا کر دی۔ اپنے عروج کے دنوں میں مسلمان حسن و جمال کے دلدادہ تھے۔ نقشہ کی خوبی، ڈیزائن کی عمدگی اور رنگوں کی کشش سمجھی کچھ ان کے پیش نظر تھا۔ بت پرستوں کی طرح صورتیں بنانے کے بجائے انھوں نے حسنِ فطرت پر زیادہ توجہ دی۔ . . . . . سادگی و پرکاری، رنگینی و پختگی، نزاکت و رعنائی اور حسن و شوکت یہی اسلامی فنِ تعمیر کی امتیازی صفات ہیں۔ اس تیرہ خاگردان کو عرب خلفاء ترک سلاطین اور مغل شاہنشاہوں سے بڑھ کر فنِ تعمیر کے مرنے، باغات کے شدیدائی اور مناظر کے دلدادہ کبھی نصیب نہیں ہوئے۔

اسلامی تہذیب کی عظمت کا ایک پہلو یہ بھی رہا کہ اس نے بڑی بڑی تہذیبوں کو بلا کسی جبر واکر کے نہایت سرعت سے اپنے رنگ میں رنگ لیا۔ مصر کو لیجئے جو بظاہر ایک مستقل اور قدیم تہذیب کا مالک تھا لیکن حضرت عمر و ابن العاص رضی اللہ عنہ کی فتح مصر کے ایک سو سال کے اندر اندر یہی ملک اپنی زبان لباس اور تقریباً سات ہزار سالہ قدیم تہذیب کو مہلکا کر ایک نئے مذہب، نئی زبان اور نئی تہذیب میں منتقل ہو گیا۔ یہ حال دوسرے ممالک کا ہے۔ عربوں نے جو ثقافتی اثر مصر پر ڈالا وہی افریقہ، شام، ایران، عراق، ہندوستان، ترکستان وغیرہ سے آگے بھی جا پہنچا جہاں وہ محض گزرے تھے یا تجارت کے لئے پہنچے تھے، جیسے انڈونیشیا، جزائر فلپین، چین وغیرہ، اسلامی تہذیب و تمدن کا یہ رخ بھی بڑا عجیب و غریب ہے کہ جب اس کے اولین حاملین یعنی عرب مسلمان کمزور پڑ گئے تو خود ان کے مفتوحین ایرانیوں، مغلوں اور ترکوں نے اس تہذیب و تمدن کی حفاظت کا بیڑا اٹھالیا اور دنیا میں اس کی اشاعت و سرپرستی کرنے لگے۔

### یورپ میں اسلامی تہذیب پہنچانے والے مراکز

اسلامی تہذیب و تمدن کو یورپ تک پہنچانے والے مراکز تین تھے۔ (۱) اسلامی اندلس (۲) شام اور (۳) اطالیہ و صقلیہ۔ اس میں بڑا حصہ اندلس والوں کا ہے۔ مسلمانوں نے اندلس میں جو مادی و ثقافتی



تیاں کیں اس کا لازمی نتیجہ اندلس کی خوشحالی اور سماجی اطمینان کی صورت میں ظاہر ہوا۔ بعد میں اگرچہ اہل یورپ نے اندلس پر قبضہ کر کے مسلمانوں کو اسپین سے نکال دیا لیکن وہ ان کے تہذیب و تمدن کے آثار کو نکالانہ دے سکے۔ چنانچہ اندلس کی تہذیب و ثقافت نے جو اسلامی تہذیب و ثقافت کی روح سے سرشار تھی یورپ کی زندگی کے ہر گوشہ کو متاثر کرنا شروع کیا۔ اس اثر اندازی کی ایک وجہ تو خود اسلامی تہذیب میں ہمہ گیریت اور ناقصیت کا رجحان تھا، دوسرے عیسائیوں اور مسلمانوں کے مشترکہ معاملات، کاروبار اور معاشرت بھی بڑی مددگار تھی اس اثر اندازی کا ایک سبب بنے، خصوصاً وہ عیسائی جو مسلمانوں کے غلام یا ان کے خادم تھے، آزاد کر یا ملازمت ترک کر کے واپس جاتے تو ان کے نام مسلمانوں جیسے ہو جاتے، ان کا رہن سہن، اٹھنا بیٹھنا، رنگینگو کا طریقہ بالکل مسلمانوں کا سا ہوتا۔ مسلمانوں اور عیسائیوں کا آزادانہ ایک دوسرے سے ملنا جلتا ہوتا اسپین کے مسلمان تاجر خشکی اور سمندر دونوں راستوں سے مختلف یورپی ملکوں میں تجارت کرتے تھے مسلمانوں کا براہِ مدد کردہ مال عیسائی دنیا کے تمام بڑے بڑے شہروں و مین، روم اور ایجنٹز وغیرہ میں بڑے شوق سے خرید جاتا۔ روزمرہ کے اس لین دین اور میل جول کے ذریعے مسلمان تاجر اور سوداگر اپنے عیسائی زبیراؤں کو عرب طور طریق اور اسلامی طرز معاشرت سے آگاہ کرتے رہتے۔ مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان آپس میں شادیوں کے ذریعے بھی انتقالِ ثقافت ہوتا رہتا۔ اندلس کے نہ صرف نچلے طبقے میں بلکہ موسائٹی کے اعلیٰ طبقے کے مسلمانوں، عیسائیوں اور یہودیوں کے ہاں بھی آپس میں شادیاں ہوتی تھیں۔ علمی میدان میں مسلمانوں کے تفوق نے بھی اس تاثیر میں قوت پیدا کی۔ قرطبہ، غرناطہ، طلیطلہ وراثتِ یلیہ کی اسلامی جامعات یورپ کے ازمینہ متوسط میں دنیا کے اہم ترین و مشہور ترین مراکز تعلیم میں شمار ہوتی تھیں جن میں افریقہ، ایشیا اور یورپ کے مختلف ملکوں کے طلبہ تعلیم حاصل کرتے تھے۔ دسویں صدی شمسی میں یہ کیفیت تھی کہ یورپ کے کسی شخص کو جو اعلیٰ تعلیم کا خواہش مند ہو تکمیل کے لئے اندلس کے بغیر چارہ نہ تھا۔ گیارہویں صدی کے اخیر اور بارہویں صدی کے اوائل میں یورپ والوں میں علمی امنگیں بیدار ہونا شروع ہوئیں اور یورپ کے بعض ترقی پسندوں کے دل میں جہالت کی تاریکیوں سے نکلنے کی آرزو پیدا ہوئی۔ چنانچہ انھوں نے اپنے زمانے کی مہذب ترین دنیا کے مسئلہ استادوں (یعنی مسلمانوں) سے رجوع کیا۔ رئیس الاساقفہ ریمانڈ کی سرپرستی میں ایک دارالترجمہ قائم ہوا۔ اور عربی تصانیف کا مختلف یورپی زبانوں میں ترجمہ شروع ہوا، جن مسلمان مصنفین نے

یورپ پر سب سے زیادہ گہرا علمی اثر چھوڑا وہ ابو بکر زکریا الرازی، ابن سینا، الفارابی، ابن رشد الحفیہ، امام غزالی، ابن خلدون، ابن الہیثم، جابر بن حیان، ابن مسکویہ اور ابن باجہ وغیرہ تھے۔ اس زمانہ میں مشرقی اسلامی ممالک اور اسلامی اندلس کے سوا دنیا بھر میں کوئی مقام ایسا نہ تھا جہاں علوم و فنون کا حاصل کرنا ممکن ہو اور علمی اور فنی تحقیقات سے دلچسپی رکھنے والوں کی سہولت کے لئے کتب خانوں کا ہر محترمہ گاہوں و مجلہ کا انتظام موجود ہو۔

اسلامی ثقافت کے اثرات کو یورپ منتقل کرنے کا دوسرا راستہ ملک شام تھا، جہاں سے مسلمانوں کے تجارتی قافلے اور صلیبی جنگوں کے ذریعے یورپ نے مسلمانوں سے بہت کچھ حاصل کیا، صلیبی جنگیں مسلسل دو صدیوں تک جاری رہیں۔ اس دوران اسلامی اور یورپی افواج کو ایک دوسرے کے بالمقابل کی وجہ سے باہمی مفاہمت کے قریبی مواقع ملے۔ یورپ والوں کو اسلامی اخلاق اور مسلمانوں کے سیاست اور فوجی امور سے واقفیت حاصل ہوئی۔ سلطان صلاح الدین اور رچرڈ کی جنگوں میں ایسے بہت سے واقعات ملتے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ کس طرح یورپ نے مسلمانوں سے اخلاق فاضلہ کی تعلیم حاصل کی۔ اہل یورپ نے مشرق میں آکر ایک زبردست اور پر شکوہ تہذیب کا مشاہدہ کیا جس نے انہیں مبہوت کر دیا۔ انھوں نے عربوں کی سیاسی، معاشی اور معاشرتی برتری سے متاثر ہو کر اپنے علاقوں میں واپسی پر وہاں نئے جذبات سے اصلاحات کی جدوجہد شروع کر دی۔

صلیبی جنگوں نے مسیحیوں کو بردباری اور رواداری کے اسباق سکھائے۔ سلطان صلاح الدین ایوبی نے اہل یورپ کے ساتھ جس فیاضی کا برتاؤ کیا وہ اسلامی تاریخ کا درخشاں باب ہے۔ دوسری طرف عیسائیوں کے تعصب اور عدم رواداری کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جب انھوں نے پہلی مرتبہ بیت المقدس پر قبضہ کیا تو مسجد اقصیٰ میں پناہ گزین ستر ہزار سے زائد امن پسند اور غیر جنگجو مسلمانوں کو بلاوجہ موت کے گھاٹ اتار دیا۔ ڈاکٹر تھامس آرنلڈ نے اعتراف کیا ہے کہ بیت المقدس میں مسلمانوں کا خون اس طرح بہہ رہا تھا کہ جب عیسائی فوجیں شہر میں گشت کے لئے نکلیں تو ان کے گھوڑوں کے ٹھنوں ٹھنوں مسلمانوں کا خون دریا کی طرح موج زن تھا۔

صلیبی جنگوں کے ذریعے اسلامی تہذیب و تمدن کے جو اثرات یورپ پہنچے وہ زیادہ تر مادہ نوعیت کے تھے معنوی اور علمی پہلو ان میں بہت کم تھا۔ وجہ ظاہر ہے کہ صلیبی جنگوں میں لڑ

کے لئے جو سپاہی یورپ سے آتے اور اسلامی اثرات کو اپنے ساتھ واپس یورپ لے جاتے تھے وہ نہ تو علمی و ثقافتی صلاحیتوں کے مالک تھے، نہ ان کی طبیعتیں اس طرف مائل تھیں۔ صلیبی جنگوں کے علاوہ شام، اور ترکی سے گزر کر یورپ جانے والے مسلمان تاجروں اور سوداگروں نے بھی اس سلسلے میں بڑی خدمات انجام دیں، یہ لوگ یورپ کے دور دراز ملکوں میں اسلامی ممالک کی مصنوعات لے کر جاتے اور نہ صرف اسلامی ملکوں کی خارجی تجارت اور درآمد و برآمد کی ترقی میں معاون ہوتے بلکہ وہاں اسلامی تہذیب و تمدن کو بھی متعارف کراتے، بحیرہ بالٹک کی ریاستوں ڈنمارک، سویڈن اور ناروے کے مختلف مقامات سے عربی ملکوں اور عربی مصنوعات کی برآمد اور دریافت سے عرب تاجروں کے کاروبار کی وسعت کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔

اسلامی ثقافت کے اثرات کو یورپ منتقل کرنے کا تیسرا بڑا راستہ صقلیہ اور جنوبی اطالیہ تھے یہاں سے مسلمان تاجروں، علماء، طلباء اور دوسرے علوم و فنون کے ماہرین یورپ کے مختلف ملکوں میں آتے جاتے رہتے تھے، اسی طرح دوسرے قریبی یورپی ملکوں سے بھی لوگوں کی صقلیہ آمد و رفت قائم تھی، جس کی وجہ سے اسلامی تہذیب کی کرنیں یورپ کے تاریک علاقوں پر پڑ رہی تھیں۔ خود صقلیہ بھی اسلامی تہذیب و تمدن کا بہت بڑا مرکز تھا جہاں سے اسلامی تہذیب آگے بڑھ رہی تھی۔ علامہ اقبالؒ نے صقلیہ کے مرتبہ میں بھی اس طرف اشارہ فرمایا ہے :-

رو لے اب دل کھول کر اے دیدہ خونیا بار + وہ نظر آتا ہے تہذیب مجازی کا مزار  
تھا یہاں ہنگامہ ان صحرائشیں کا کبھی + بحر بازی گاہ تھا جن کے سفینوں کا کبھی  
زلزلے جن سے شاہنشاہوں کے درباروں میں تھے + بجلیوں کے آشیانے جن کی تلواروں میں تھے  
غلغلوں سے جس کے لذت گیر اب تک گوش ہے + کیا وہ تکبر اب ہمیشہ کے لئے خاموش ہے؟  
ان تین مراکز کے ذریعے اسلامی ثقافت کے اثرات تقریباً سات سو سال تک آہستہ آہستہ  
یورپ منتقل ہوتے رہے، یورپ کی تمدنی و ثقافتی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہ رہا جو اسلامی تہذیب و تمدن  
اور اسلامی ثقافت سے متاثر نہ ہوا ہو۔ ہم یہاں چند ایسے پہلوؤں کا تذکرہ کرتے ہیں جن پر اسلامی  
اثرات نسبتاً زیادہ گہرے، واضح اور نمایاں ہیں۔

یورپی زبانوں پر عربی کے اثرات | یوں تو مغربی اور جنوبی یورپ کی بیشتر زبانوں

پر عربی زبانوں کے گہرے اثرات پائے جاتے ہیں لیکن سب سے زیادہ اثر ہسپانوی، پرتگالی اور اطالوی زبانوں نے قبول کیا، ہسپانوی زبان میں اب تک بکثرت الفاظ پائے جاتے ہیں۔ شہروں، دریاؤں اور اندلس کے بہت سے مقامات کے نام اور بیشتر علمی اصطلاحات عربی ہی ہیں، روزمرہ کی زندگی سے تعلق رکھنے والے بے شمار ہسپانوی الفاظ عربی الاصل ہیں۔ پیشہ، تجارتی سے متعلق ہسپانوی اصطلاحات عربی ہر پروفیسر جے۔ بی ٹرنیڈ نے اپنے مقالے ”ہسپانیہ اور پرتگال“ (مندرجہ میراث اسلام مرتبہ سر تھامس آرئلڈ والفریڈ کیم) میں بہت سے ایسے الفاظ مثال کے طور پر پیش کئے ہیں جو عربی سے مشتق ہیں۔ ان میں سے چند الفاظ یہ ہیں: ۱۔ TAHONA یعنی نان بائی کی دکان، اصل عربی لفظ طاحونۃ ہے۔ ۲۔ LA ACCEQUIA یعنی نہر، اصل عربی لفظ الساقیۃ ہے۔ ۳۔ ALCABA یعنی گنبد، اصل عربی لفظ القبة ہے۔ ۴۔ AL MOHDA تکبیر، اصل عربی لفظ المخذۃ ہے۔ ۵۔ FULANO وہ آدمی، فلاں شخص، ماخوذ از فلان۔ ۶۔ ALCALDE میئر، صدر بلد۔ اصل عربی لفظ القاضی۔ ۷۔ ADUANA یعنی کسٹم ہاؤس، ماخوذ از الدیوان۔ ۸۔ ARROBA ایک پیانہ، ماخوذ از السرب۔ ۹۔ JARABE مشروب، ماخوذ از شراب، پہلے اس لفظ کو JARABE کے بجائے XARABE لکھا جاتا تھا اور X کی آواز اسپین میں سترھویں صدی تک سن کی ہوتی تھی۔ ۱۰۔ HASTA تا آنکہ، ماخوذ از حتیٰ، یہ فہرست اور بھی طویل ہو سکتی ہے۔ ان کے علاوہ بے شمار الفاظ ہسپانوی زبان میں ایسے موجود ہیں جن کے شروع میں عربی حرف تعریف (ARTICLE) ال موجود ہے جو ان الفاظ کے عربی الاصل ہونے کا واضح ثبوت ہے۔ بہت سے ہسپانوی ناموں کے شروع میں بنی کا لفظ پایا جاتا ہے جو خالص عربی ہے، یہ بات بڑی حیرت انگیز ہے کہ ہسپانوی زبان بولنے والے لوگ اب تک عربی کا فقرہ انشاء اللہ اس کی بکڑی ہوئی شکل میں اکثر بولتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ہسپانوی زبان کے اندازاً ایک چوتھائی الفاظ عربی سے ماخوذ ہیں۔ یہی حال پرتگالی زبان کا ہے جس میں عربی کے تقریباً تین ہزار الفاظ موجود ہیں اور ان میں سے بیشتر عربی حرف تعریف ال سے شروع ہوتے ہیں۔ مشہور مستشرق انجلمان نے اس موضوع پر ایک مستقل لغت لکھا ہے جس میں ہسپانوی اور پرتگالی زبانوں کے وہ تمام مفردات جمع کر دیئے ہیں جو عربی سے مشتق ہیں۔ پرتگالی اور ہسپانوی زبانوں کے واسطے سے عربی کے اثرات فرانسیسی، اطالوی، جرمن اور انگریزی زبانوں تک

پہنچے۔ اس کے علاوہ جہاں جہاں بھی ہسپانیہ اور پرتگال کے لوگ جا کر آباد ہوئے انھوں نے وہاں کی زبانوں میں عربی اثرات منتقل کئے۔ چنانچہ آج کل بھی برازیل، ارجنٹائن اور دوسرے جنوبی امریکی ملکوں میں جو زبانیں بولی جاتی ہیں وہ اپنی تعبیر، مترادفات اور ضرب الامثال وغیرہ میں دوسری زبانوں کے مقابلے میں عربی سے نسبتاً زیادہ قریب ہیں۔ عربی زبان کا اثر و نفوذ محض لاطینی زبانوں تک محدود نہیں رہا بلکہ قدیم گالی، ہالینڈی، اسکینڈی نیوی، روسی، پولینڈی اور دوسری زبانوں میں بھی بہت سے عربی الفاظ ملتے ہیں۔

### یورپ پر عربی شاعری اور فنون لطیفہ کا اثر

عربوں نے مغرب و اندلس میں جو شعری روح بھونک دی تھی اس سے ان تمام لوگوں کے دلوں میں شعر و شاعری کے لئے فریفتگی پیدا ہو گئی جو عربی میں مہارت رکھتے تھے اور عربی میں شعر کہہ سکتے تھے۔ اس وقت تک بہت سی یورپی اقوام نے شعر و شاعری میں ترقی نہیں کی تھی۔ عربوں کے عروج کے زمانہ تک یورپ میں کوئی ایسا شاعر پیدا نہیں ہوا تھا جو اپنی شاعری کے ذریعے اپنی قوم کو سر بلند کرتا اور اس کے بلند کارناموں کو نظم کر کے انہیں دوام بخشتا، ان کی شاعری کا تمام سرمایہ کچھ گانے اور چند گیت تھے اور وہ بھی بالکل عامیانہ اور سطحی، یہ عرب ہی تھے جنہوں نے اقوام یورپ کو بالعموم اور لاطینی اقوام کو بالخصوص شعر کے معنی بتائے اور ان کو سمجھایا کہ حقیقی شاعری کیا ہوتی ہے۔ یورپ نے عربی شاعری کی وہ تمام اصناف قبول کر لیں جو ان کے مذاق کے مطابق اور ان کی عام تمدنی روح سے ہم آہنگ تھیں، شاعری کے علاوہ دوسری اصناف ادب مثلاً رزم و بزم، عشق و محبت، حسن و جمال اور شہ سواروں کی داستانوں کو بھی انھوں نے اپنایا۔ اہل اسپین کے تاریخی قصائد، ہسپانوی عربوں کی ایجاد کردہ صنف شاعری ”موالیہ“ سے ماخوذ یا ترجمہ ہیں، جن میں ان کے تیوہاروں، ساندھوں کی لڑائیوں اور شہ سواروں کے رقص کا ذکر ہوتا تھا۔ اسپین کے اصل باشندوں نے ان میں سے کوئی چیز بھی پذیر نہیں کی تھی۔ عربوں کی اس خوش ذوقی نے ان کو یورپ بھر میں مشہور کر دیا تھا۔

اسپین میں اشعار و سلاطین نے بھی شاعری شروع کر دی تھی۔ سلاطین اسپین میں عبدالرحمن اول، ابو عبداللہ اور معتمد بحیثیت شاعر مشہور و معروف ہیں۔ عبدالرحمن اول کی نظم جو اس نے اندلس میں پہلے کھجور کے درخت لگاتے وقت اور معتمد کی نظم ”قید خانے کی فریاد“ کا علامہ اقبال نے آزاد منظوم

ترجمہ بھی کیا ہے جو بال جبریل میں بالترتیب صفحہ ۱۳۷-۱۳۸ پر موجود ہے۔ اثرات و سلاطین کی تعلیم میں نصرانی پادریوں تک نے عربی تہذیب اپنالی تھی، ان میں عربی ادب کا ذوق عام تھا اور وہ فیصم عربی میں شعر کہنے لگے تھے۔ پاپائے روم سلفر دوم عربی میں عربی وزن اور قافیے کے مطابق قصائد کہا کرتا تھا۔ سسلی کے بادشاہ فریڈرک ثانی نے عربی میں بہت سے قطعات کہے تھے، اس نے اپنے دربار میں بہت سے مسلمان علماء و فضلاء جمع کئے تھے وہ ان کے ذریعے اپنے ملک میں بھی عربی زبان و ادب اور عربی علوم کو وہی فروغ دینا چاہتا تھا جو ان علوم کو دمشق، بغداد، طبرستان اور استنبلیہ میں حاصل تھا۔ یورپی ادب پر اسلامی اور مشرقی ادبیات کے اثرات کا سب سے بہتر نمونہ ڈانٹے کی طریبہ ایزدی *DIVINE COMEDY*، گوٹے کے دیوان مغربی وغیرہ میں مل سکتا ہے۔ مسلمانوں میں مروجہ روایات معراج، ابو العلماء المعری کی کتاب الغفران اور شیخ محی الدین ابن عربی کی فتوحات مکیہ وغیرہ کا مطالعہ کرنے کے بعد اگر ڈیوائن کامیڈی پر نظر ڈالی جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ طریبہ ایزدی کا مصنف اپنے افکار و خیالات کہاں سے حاصل کرتا ہے۔ یہی حال یورپی ادب کے کم و بیش تمام قدیم شاہکاروں کا ہے۔ اس کے علاوہ نہ صرف ادبیات میں بلکہ دوسرے علوم و فنون میں اہل یورپ نے مسلمانوں سے بے حد وحساب استفادہ کیا ہے۔ پندرھویں صدی عیسوی تک کسی ایسے غیر مسلم یورپی مصنف کا حوالہ دنیا ممکن نہ تھا جس نے عربوں کے سامنے ڈانٹے کی تلمذ نہ کیا ہو۔ اس دور کے جلیل القدر یورپی علماء راجر بیکن، سینٹ تھامس اکیوئنا، ریمان لی۔ البرٹ دی گریٹ اور الفانس دہم وغیرہ سب کے سب یا تو مسلمانوں کے شاگرد تھے یا ان کی تصانیف کے نقال تھے۔ راجر بیکن نے فارابی سے، البرٹ اعظم نے ابن سینا سے اور سینٹ تھامس اکیوئنا نے امام غزالی اور ابن رشد الحفید سے جس قدر استفادہ کیا ہے وہ ان لوگوں کی نظر سے مخفی نہیں جنہوں نے مسلم اور یورپی فلسفوں کا گہرا مطالعہ کیا ہے۔

یورپی طرز تعمیر پر عربوں کے اثر

تمدنی زندگی کے دوسرے پہلوؤں کی طرح اس پہلو سے بھی یورپ نے مسلمانوں سے کچھ کم اثر نبوا نہیں کیا۔ یورپی طرز تعمیر پر عربی طرز تعمیر کے گہرے اثرات کا اعتراف مشہور فرانسیسی مصنف موسیو لیبان نے بھی کیا ہے، وہ کہتا ہے ”عربوں کا اثر یورپ کے فنون و حرفت پر اور علی الخصوص طرز تعمیر پر بہت اور بلاشبہ ہے“ فن تعمیر میں مسلمانوں کی برتری کی مثال وہ عالی شان عمارات ہیں جو قرطبہ، دہلی، قاہرہ

اور استنبول وغیرہ میں موجود ہیں۔ اس طرز تعمیر نے یورپی طرز تعمیر پر اس قدر گہرا اثر ڈالا ہے کہ قاہرہ کی مساجد کے میناروں اور اٹلی کے گرجاؤں کی عمارتوں کا موازنہ حیرت میں مبتلا کر دیتا ہے، نہ صرف اٹلی بلکہ تمام یورپ کی اکثر قدیم عمارتوں کو اگر دیکھا جائے تو عربی طرز تعمیر کے اثرات نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔ موسیو گستاؤلیان اپنی کتاب "مذہب عرب" (صفحہ ۵۱۹) میں کہتا ہے "یورپ کا گاتھک GOTHIC طرز تعمیر اگرچہ آج اس شکل میں آگیا ہے کہ اس میں اور عربی طرز تعمیر میں کوئی واضح مشابہت باقی نہیں رہی لیکن ہم اس سے انکار نہیں کر سکتے کہ یورپ نے عربوں سے بہت کچھ تعمیر کی باریکیاں حاصل کی ہیں"

مسلمان اپنی مساجد اور دوسری عمارات کو خوشحفظ قرآنی آیات اور عربی ابیات و عبارات سے آراستہ کیا کرتے تھے۔ عیسائیوں نے بھی ان کو دیکھ کر کلیساؤں کو اس طرح مزین کرنا شروع کر دیا۔ چنانچہ بہت سے پالنے عیسائی گرجاؤں میں عربی تحریرات کندہ پائی جاتی ہیں۔ نویں صدی شمسی تک کوئی حروف یا ان کے مشتقات یعنی قرمطی یا مستطیل کوئی حروف کتبوں میں مستعمل رہے ہیں۔ ان کتبات میں اکثر قرآنی آیات کندہ ہیں۔ بہت سے کتبات پر بسم اللہ الرحمن الرحیم اور لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ بھی تحریر ہے۔ عربی حروف اس قدر خوب صورت سمجھے جاتے تھے کہ ازمشہ متوسط میں عیسائیوں تک نے اپنی معذس عمارت میں ان نمونوں کو جو ان کے ہاتھ لگے، محض آرائش سمجھ کر نقل کر دیا ہے۔ چنانچہ کلیسائے سینٹ پیٹر کے اس دروازے پر جہاں پوپ یوثرین چہارم کا مجسمہ نصب ہے وہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شبیہ کے گرد عربی حروف کا ہالہ بنا ہوا ہے۔ مزید برآں سینٹ پیٹر اور سینٹ پال کے کپڑوں پر بھی ایک ایک سطر عربی عبارت کی منقوش ہے۔ ۵

یورپ کے اخلاق پر عربوں کا اثر

اہل یورپ کے اخلاق و عادات پر مسلمانوں کے اثرات کا صحیح صحیح اندازہ اس وقت ہو سکتا ہے جب مسلمانوں کی آمد سے قبل ان کے اخلاق و عادات کو سامنے رکھ کر مسلمانوں سے میل جول اور ربط و صبط کے بعد ان کی اخلاقی حالت کا جائزہ لیا جائے۔ قریب قریب تمام ہی منصف مزاج یورپی مصنفین نے اعتراف کیا ہے کہ جدید یورپ نے تحمل، رواداری، بردباری، احترام نسوان،

بہادرانہ اخلاق اور دوسری خوبیاں مسلمانوں سے سیکھی ہیں۔ موسیو لیبان نے لکھا ہے: "مسلمانوں ہی سے ملنے جلنے کی بدولت یورپ کے عیسائیوں نے اپنی وحشیانہ معاشرت چھوڑ کر بہادرانہ اخلاق اپنا جس میں عورتوں، بوڑھوں اور بچوں کا پاس، قسم کی پابندی وغیرہ شامل ہے۔ جنگ صلیبی کے بیان میں ہم دکھا چکے ہیں کہ ان امور میں یورپ کے عیسائی مشرق کے مسلمانوں سے کس قدر پیچھے تھے ایک اور بہت بڑے مذہبی مصنف موسیو بار تھے لیمی سینٹ پلیئر نے اپنی کتاب متعلقہ قرآن میں لکھا ہے: "عربوں کی معاشرت اور ان کی تقلید نے ہمارے ازمئہ متوسط کے امراء کی زبوں عادتوں کو درست کیا اور یہ سردار بلا اس کے کہ ان کی بہادری میں فرق آتا ایسے اخلاق سیکھ گئے جو انسان پر اعلیٰ درجہ کی قدر و قیمت رکھتے ہیں۔ یہ امر نہایت مشکوک ہے کہ صرف عیسوی مذہب ہکتا ہی نیک کیوں نہ ہوں میں یہ اخلاق پیدا کر سکتا تھا۔" لیبان اور بار تھے لیمی کے علاوہ یورپی علماء میں سے اوروں نے بھی یورپی اخلاق پر اسلامی اثرات کا اعتراف کیا ہے۔ والفضل مائشہدات بہ الاعداء۔ ان چند پہلوؤں کے علاوہ تمدنی و ثقافتی زندگی کے اور بھی بہت سے شعبے ایسے ہیں جن میں اہل یورپ پر عربی اثرات کی چھاپ بہت گہری اور نمایاں ہے مثال کے طور پر کتابوں کی جلد سازی اور آرائش کے فن میں مسلمان پہلے بھی سب سے آگے تھے اور اب بھی سب سے آگے ہیں۔ مسلمانوں ہی سے اہل یورپ نے آرائش کتب کا فن سیکھا۔ اسی طرح آرائش خط میں بھی مسلمان ہمیشہ سے سب سے آگے رہے۔ مسلمانوں کے مختلف خطوط کا اثر یورپی خطوط پر گوتھک رسم الخط اور عربی خطوط خصوصاً خط کوفی کاموا کرنے سے ملتا ہے۔

آج تقریباً دنیا کے ہر ملک میں بڑے بڑے باغات اور سیرگاہوں میں کتب خانے اور مطالعہ گاہیں قائم کرنے کا رواج ہے، اس کی طرح بھی سب سے پہلے مسلمانوں ہی نے اندلس، بغداد وغیرہ میں ڈالی تھی۔

یورپی تہذیب و تمدن کے یہ چند گوشے ہیں جنہوں نے اسلامی اثرات سے گہرا استفادہ قوموں کی تہذیب و تمدنی تاریخ میں ہمیشہ الیا ہوتا چلا آیا ہے، جب سے یہ دنیا قائم ہے ایک دوسری قوم سے کچھ نہ کچھ سیکھتی اور اسے کچھ نہ کچھ سکھاتی رہی ہے۔ خود مسلمانوں نے یونانی ایرانی تہذیبوں سے بہت کچھ اخذ کیا۔ تہذیب و تمدن کوئی جادو قدر نہیں کہ ہمیشہ ایک حالت



ہے، ہر تہذیب اپنے بنیادی عقائد کو محفوظ رکھتے ہوئے دوسری تمام تہذیبوں سے اپنے مذاق کے مطابق استفادہ اور اخذ و قبول کرتی رہتی ہے، لہذا یہ ہر دم متغیر بھی ہے اور غیر متغیر بھی، اثر انداز بھی ہے اور اثر پذیر بھی۔ مثال کے طور پر آج ہمارے سامنے جدید یورپی تہذیب و تمدن اپنی خیرہ کن چمک تک کے ساتھ جلوہ ساماں ہے۔ اس سلسلہ میں ہمارے ہاں مختلف قسم کا رد عمل پایا جاتا ہے۔ کچھ لوگ اس سے متعدی مریضی کی طرح دُور رہنا چاہتے ہیں، کچھ اس میں اس طرح گم ہو جانا چاہتے ہیں کہ بقول امیر خسروؒ

من تن شدم تو جان شدی من جان شدم تو تن شدی

تا کس نہ گوند بعد از یں من دیگرم تو دیگری  
بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو ابھی تک کچھ فیصلہ نہیں کر سکے کہ کیا کریں مذہب بین بن ذلک، ۱۵۱  
ہو لاء ولا الی ہو لاء، لیکن صحیح رویہ جو ہم کو ایک مسلمان کی حیثیت سے اختیار کرنا چاہیے وہ یہ ہے کہ ہم ہر چیز کو اپنے اصولوں پر جانچ لیں اور ”خذ ما صفا د ع ما کدر“ کے اسلامی اصول پر عمل کرتے ہوئے ہر صحیح کو قبول کر لیں اور سقیم کو رد کر دیں اس لئے کہ الحکمة، صلاۃ المؤمن فی وجہہا فہو احق بہا۔

### حواشی وحدہ الہ جات

- ۱۔ مولانا شبلی نعمانی، شعر العجم، جلد اول صفحہ اول۔  
۲۔ یورپ کی تمدنی حالت کے متعلق یہ اور اس کے بعد والے تینوں بیرونی مختلف کتابوں سے ملخصاً ماخوذ ہیں۔ کتابوں کے نام یہ ہیں: الاسلام والحضارة الاسلامیة از محمد کرد علی، تاریخ یورپ از ای۔ جے۔ گرانٹ، A BRIEF SURVEY OF MEDIAEVAL EUROPE از کارل اسٹیفنس، بالخصوص اس کتاب کے آخری چار ابواب۔ تمدن عرب از موسیو گسٹاؤ لی بان، جابجا۔  
۳۔ یہ اقتباس پچھتال صاحب کی کتاب ISLAMIC CULTURE سے ماخوذ ہے۔  
۴۔ علامہ اقبال، بانگ درا، حصہ دوم، صفحہ ۱۴۱۔  
۵۔ محمود بریلوی۔ فیضان اسلام۔  
۶۔ لیبان اور بارہ تھے کے یہ اقتباسات اور لیبان کے دوسرے تمام اقتباسات لیبان کی کتاب تمدن عرب مترجمہ مولوی سید علی ملگرامی سے ماخوذ ہیں۔

# اصلاحِ تعلیم کی تحریک میں شبلی کا کردار

محمد نذیر کا کاخیلہ

”کسی چیز کی خرابی کا اثر عموماً ابتداء میں ظاہر نہیں ہوتا بلکہ یہ اثر پہلے پیدا ہوتا ہے پھر آہستہ آہستہ بڑھتا ہے یہاں تک کہ بالآخر علانیہ ظاہر ہو جاتا ہے۔ موجودہ نصاب کی خرابی کا اثر پہلے ہی شروع ہو گیا تھا جس کی بدیہی دلیل یہ ہے کہ جس دن سے یہ نصاب جاری ہوا عین اس وقت سے علم تنزل شروع ہو گیا جس کا سلسلہ آج تک جاری ہے۔“ لے یہ ہیں وہ تاثرات جو مولانا شبلیؒ۔ ”ندوة اور نصابِ تعلیم“ کے عنوان سے اپنے ایک مقالے میں قلمبند کئے۔ ندوة کے قائم کرنے کی سب بڑی ضرورت بقول شبلیؒ ”نصابِ تعلیم کی اصلاح تھی۔“

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ غیر منقسم ہندوستان میں نہ تو دینی مدارس کی کمی تھی اور نہ ہی بنگا مدارس اور ”علی گڑھ تحریک“ کی موجودگی میں کسی مزید جدید ادارے کی ضرورت تھی کیونکہ ایک اگر خالص دینی تعلیم دی جاتی تھی تو دوسری طرف دینی تعلیم کے ساتھ ساتھ طلباء کو جدید تہذیب و سائنس سے بھی آراستہ کیا جاتا تھا۔ قدیم مدارس کی مخالفت اور ان کی اصلاح کی ضرورت کو محسوس ہوئے سید سلیمان ندویؒ کی اس رائے سے اتفاق کیا جاسکتا ہے کہ ”مولانا سے پہلے ہمارے علماء پر یہ اتنی چھا گئی تھی کہ ان کی نظر درسی کتب اور ان کے شروح و حواشی تک محدود ہو کر رہ گئی تھی۔ کتابوں کے علاوہ کسی نئی کتاب کا دیکھنا اور علم و فن کی کتاب سے استفادہ قلمی کتابوں کی تلاش اور کتب کے مطالعہ کا شوق عموماً ناپید تھا۔“ لے اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ ”علی گڑھ تحریک“۔

لے مقالات شبلی اجلد اول، ۲۱، نظم گڑھ، ۱۳۴۹ھ، ۱۹۳۰ء، ص ۱۲۶ و بعد

۲ سید سلیمان ندوی، حیاتِ شبلی، ۱۱، نظم گڑھ، ۱۳۴۹ھ، ۱۹۳۳ء، ص ۳۶

فت کیوں تھی جبکہ آغاز میں انھوں نے ”علی گڑھ تحریک“ کا ساتھ دیا تھا۔ اس کا جواب معلوم کرنے لئے ضروری ہے کہ ہم مختصراً اس ماحول کا جائزہ لیں جس میں شبلی مرحوم نے پرورش پائی اور جہاں کے افکار پروان چڑھے۔

شبلی نعمانی نے مروجہ نظام کے سخت تعلیم حاصل کی۔ مختلف اندازِ فکر کے لوگوں سے انہیں سطحہ پڑا۔ دائرۂ احباب و اساتذہ بڑا وسیع تھا یہی وجہ تھی کہ ان کا ذہن محدود نہیں تھا اور وہ قوتِ ی سے برے بھیلے میں نیز کے قائل ہو کر آغاز ہی میں فکری تنگ نظری کو خیر باد کہہ چکے تھے۔ چنانچہ جب میں نے سرسید کی علمی تحریک کا دور سے مطالعہ کیا تو انہیں اس میں بہت سے ایسے افکار نظر آئے جو ان کے اپنے تھے اور انہیں اس تحریک میں گویا اپنے افکار کو عملی جامہ پہنانے کی ایک کرن دکھائی دی۔ علی گڑھ سپین شبلی نے اپنے اس خواب کی پوری تعبیر تو نہ دیکھ سکے البتہ انہیں وہاں یورپ کے افکار و علمی تحقیقات سے روشناسی کا موقع ضرور مل گیا۔ سب سے بڑھ کر جو فائدہ پہنچا وہ پروفیسر آرنلڈ (ARNOLD) ایسے انگریز عالم کی رفاقت تھی۔ پروفیسر آرنلڈ نے شبلی کو جدید تحقیق کے رموز بتادیئے اور شبلی نے نہیں اپنے لئے رہنما اصول بنا لیا اور خود مولانا سے پروفیسر موصوف نے عربی میں استفادہ کیا ہے علی گڑھ تحریک کا دوسرا اثر ان پر یہ ہوا کہ انگریزی تعلیم کی ضرورت ان پر عیاں ہو گئی اور لوگوں کو اس پر آمادہ رنے کے لئے کمر بستہ ہو گئے۔ یہ تو تھا علی گڑھ میں ان کا مثبت پہلو یعنی انھوں نے جدید علوم اور انگریزی زبان کی افادیت کو قبول کر لیا لیکن ساتھ ساتھ ”علی گڑھ تحریک“ کی کمزوریوں کا بھی غیب سے جائزہ لینے کا موقع مل گیا۔ اور جوں جوں وقت گزرتا رہا شبلی پر اس کی خامیاں آشکارا ہوتی رہیں۔ چنانچہ اپنے ایک عزیز کو لکھتے ہیں :-

”یہاں آکر میرے تمام خیالات مضبوط ہو گئے، معلوم ہوا کہ انگریزی خواں فرستہ نہایت مہمل فرستہ ہے، مذہب کو جانے دو، خیالات کی وسعت، سچی آزادی، بلند ہمتی ترقی کا جوش برائے نام نہیں، یہاں ان چیزوں کا ذکر تک نہیں آتا بس خالی کوٹ پتلون کی نمائش گاہ ہے۔ ہمارے شہر کے نوخیز لڑکے مجھ کو بی۔ اے کی نسبت یہ خیال دلانے لگے

کہ وہ مذہبی باتوں کو تمام تر ضعیف ثابت کر دیں گے۔ لاجول ولاقوة..... وہ غریب  
توزین کی حرکت بھی نہیں سمجھ سکتے..... (سر سید) فرماتے ہیں کہ انگریزی ان کے  
دماغوں میں کچھ تبدیلی نہیں پیدا کرتی۔“

شبلیؒ کی اس شکایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کے لئے جدید طرز تعلیم  
خاکہ ان کے ذہن میں تھا وہ علی گڑھ میں چند نامعلوم دشواریوں کی بنا پر لوپرا ہوتا دکھائی نہ دیا۔  
جن امیدوں سے علی گڑھ گئے تھے اتنی ہی نامرادیاں لے کر واپس لوٹے اور بعد میں علی گڑھ تحریک  
مخالفت کرنے لگے۔ شبلیؒ کے اس طرز عمل پر تنصیر کرتے ہوئے شیخ محمد اکرام صاحب لکھتے ہیں:  
”علی گڑھ کے پست علمی معیار سے مولانا شبلی کو جو شکایتیں تھیں ان سے ہم متفق  
لیکن انصاف کا تقاضا ہے کہ اس امر کا بھی اظہار کر دیا جائے کہ شبلی نے اس کے متعلق جو  
عمل اختیار کیا تھا اس سے اس کی اصلاح ہرگز نہ ہو سکتی تھی۔ علی گڑھ کی اس کوتاہی  
کرنے کا عملی طریقہ تو یہ تھا کہ شبلی اپنے قیام کے دوران اس کا سد باب کرتے یا علی گڑھ -  
آجانے کے بعد جب نواب محسن الملک انہیں بار بار بلاتے تھے اس وقت وہاں جا کر چند موزور  
کی علمی تربیت کرتے۔ شبلی سے یہ نہ ہوا صرف یہی نہیں بلکہ علی گڑھ کے متعلق ان کی شکایتیں  
پڑھنے سے یہ احساس ہوتا ہے کہ ان شکایتوں سے علی گڑھ کی اصلاح اس قدر مقصود نہ تھی  
قدر علی گڑھ کے مقابلے میں اپنے ”ندوة“ کی فوقیت دکھانا۔“

اکرام صاحب کی رائے اپنی جگہ درست لیکن جو کام شبلی علی گڑھ سے باہر کر سکتے تھے  
علی گڑھ کے اندر کبھی بھی سرانجام نہیں دے سکتے تھے چنانچہ آگے چل کر شبلی کے افکار نہ صرف علم  
کے باہر کے لوگوں نے قبول کر لئے بلکہ بقول اکرام صاحب ”(علی گڑھ) کے بعض یا اثر طلباء نے  
وہی خیالات اخذ کر لئے جو شبلی، ابوالکلام آزاد، سید سلیمان ندوی اور ان کے دوسرے رفقاء  
تھے اور سر سید کے خیالات کی عین منہ تھے“ ظاہر ہے یہ تبدیلی محض اس وجہ سے آئی کہ

۱۔ مکاتیب شبلی (حصہ اول) مرتبہ سید سلیمان ندوی۔ اعظم گڑھ۔ بار دوم ۱۹۲۸ء۔ ص ۵۱۔  
۲۔ شیخ محمد اکرام۔ موج کوثر۔ فیروز سنز (لاہور، پشاور، کراچی)۔ بار دوم ۱۹۵۸ء۔ ص ۵۵-۲۵۳۔ ۳۔

کالج کو جن بلند مقصد کے حصول کے لئے ذریعہ بنایا گیا تھا وہ مقصد پورا نہ ہو سکا چنانچہ اسی مقصد کے حصول کے لئے شبلی کو علی گڑھ چھوڑ کر ندوہ کی بنیاد رکھنا پڑی۔

اتنا معلوم ہونے کے بعد کہ شبلی کو کیوں ایک الگ ادارے کی ضرورت محسوس ہوئی، اب ہم ان کی تعلیمی آراء سے بحث کریں گے، اور یہ دیکھیں گے کہ ”ندوہ“ میں انھوں نے اپنے خیالات و آراء کو کس حد تک عملی جامہ پہنایا۔

جیسا کہ ہم پہلے لکھ چکے ہیں شبلی جدید علوم اور انگریزی زبان کے دلدادہ تھے اور ان کا حصول مسلمانوں کے لئے لازم سمجھتے تھے کیونکہ بقول ان کے ”تعلیم میں جب تک یورپ کی کسی زبان کی تعلیم لازمی نہ قرار دی جائے اور زمانہ موجودہ کے علوم و فنون نہ پڑھائے جائیں اس وقت تک مذاق حال کے موافق کیونکر اربابِ قلم پیدا ہو سکتے ہیں“ شبلی کی طرح سر سید احمد خان بھی جدید علوم کے حصول کے لئے رستہ ہموار کر رہے تھے لیکن دونوں کے طریقہ کار اور مقصد میں بڑا فرق تھا۔ سر سید کا خیال یہ تھا کہ مسلمان مذہب کے سوا ہر چیز میں انگریز بن جائیں جبکہ شبلی کا مقصد یہ تھا کہ صحیح اسلامی عقائد و اخلاق کی حفاظت اور بقاء کے ساتھ ساتھ نئے زمانہ کی صرف مفید باتوں کو قبول کیا جائے نہ بالفاظ دیگر ایک ترقی کی خاطر یورپ کی ہر شے کی نقالی پر آمادہ تھے جبکہ دوسرے صرف مفید چیزوں کو اپنانا چاہتے تھے۔ شبلی کو ایک طرف اگر جدید تعلیم یافتہ طبقے کی مذہبی معلومات اور جدید علوم کے مرکز کے کردار پر افسوس تھا تو دوسری طرف انہیں قدیم مدارس کی خستہ حالی کا بھی فکر دامن گیر تھا چنانچہ اس وقت جبکہ آپ علی گڑھ ہی میں تھے، قدیم تعلیم پر تبصرہ کرتے ہوئے اپنے ”سفر نامہ روم و مصر و شام“ میں رقمطراز ہیں :-

”آج کل .... تعلیم قدیم کی اتنی ہی پر عموماً رنج اور افسوس کیا جاتا ہے لیکن میرا افسوس دوسری قسم کا افسوس تھا۔ ہمارے ملک کے نئے تعلیم یافتہ پرانی تعلیم پر سنج اور افسوس ظاہر کرتے ہیں وہ

۱۰ مقالاتِ شبلی (جلد ہشتم) ص ۳۸

(\*) سر سید کے تعلیمی نظریات کے لئے ملاحظہ کیجئے ماہنامہ ”فکر و نظر“ بابت جنوری ۱۹۷۰ء

۱۱ حیاتِ شبلی ص ۲۹

درحقیقت سچ نہیں بلکہ استہزا اور شتمانت ہے۔ میں اگرچہ نئی تعلیم کو پسند کرتا ہوں اور دل سے پسند کرتا ہوں تاہم پرانی تعلیم کا سخت حامی ہوں اور میرا خیال ہے کہ مسلمانوں کی قومیت قائم رہنے کے لئے پرانی تعلیم ضروری اور سخت ضروری ہے۔ اس کے ساتھ جب یہ دیکھتا ہوں کہ یہ تعلیم جس طریقہ سے جاری ہے وہ بالکل بے سود اور بے معنی ہے۔“ ۹

مدرسید احمد خان کے آراء کے بالکل برخلاف شبلی نعمانی کا یہ خیال تھا کہ جدید تعلیم کا حصول اور انگریزی زبان کا سیکھنا اگرچہ لازم ہے لیکن یہ علوم اس انداز سے نہ ہوں کہ مسلمانوں کو اپنے علوم اور اپنے مذہب سے بے راہ رو کر دے۔ جہاں تک انگریزی زبان کا تعلق ہے تو اس کے سیکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کا علم اس حد تک ہو کہ ایک عالم انگریزی زبان جان کر یورپ میں اسلام کی نشر و اشاعت کر سکے اور یہ کہ مستشرقین جو آٹھ دن کم علمی کی بنا پر یا دانستہ طور پر اسلام کے شعائر کو غلط انداز میں پیش کرتے رہے ہیں، ان کا رد لکھ کر اسلام اور اسلامی تعلیمات میں دلچسپی لینے والوں کے سامنے خفالت پیش کر سکیں۔ انگریزی تعلیم کی اس سے زیادہ ان کے ہاں کوئی اہمیت نہیں تھی۔ کیونکہ بقول شبلی ”انگریزی تعلیم یافتہ لوگوں سے .... مذہبی خدمات یعنی امامت، وعظ اور افتاء کا کام لینا نہیں ہے۔“ ۱۰ لیکن اگر انگریزی زبان اور جدید علوم ایک مسلمان عالم کو اس قابل نہ بنا سکیں کہ وہ کسی جدید زبان میں مذہب اسلام کی تعلیم و تلقین کر سکے تو ایسے سب علوم و فنون بے کار ہیں۔ شبلی ایک طرف اگر علوم جدیدہ کی مقصدیت پر زور دیتے ہیں اور رائج الوقت تعلیم میں، جو اس وقت مشرق کے بعض ممالک میں پروان چڑھ رہی تھی، حامیوں کی طرف اشارہ کرتے رہے، تو دوسری طرف انہوں نے قدیم پیشوایان دین کو بھی تنبیہ کر دی کہ وہ جدید علوم اور یورپی زبانوں کی بلاوجہ مخالفت ترک کر دے۔ جدید علوم کی مفید چیزوں کو اپنانے میں کوئی قباحت نہیں لیکن اگر ہمارے پیشوایان دین ان ضرورتوں کو رفع نہ کریں گے اور اب بھی یہ فتویٰ جاری رکھیں گے کہ ان (علوم و) زبانوں کا سیکھنا ناجائز ہے تو ان کو منصب مقتدائی چھوڑ دینا چاہیے اور علیحدہ ہونا چاہیے۔“ ۱۱

۹ شبلی نعمانی۔ سفرنامہ روم و مصر و شام (اعظم گڑھ جولائی ۱۸۹۳ء) ص ۷۰

۱۰ مقالات شبلی (جلد اول) ص ۱۴۰ و بعد - ۱۱ ملاحظہ ہو شبلی کی وہ تقریر جو انھوں نے

اجلاس لکھنؤ ۱۹۱۲ء میں کی تھی - روداد ندوة العلماء (اجلاس لکھنؤ ۱۹۱۲ء) ص ۳-۱۰۲

شبلی کے ہاں جدید علوم اور یورپ کی زبانوں کی اہمیت تو اپنی جگہ تھی لیکن مشرقی علوم اور مشرقی زبانوں کی اہمیت دوسری ساری چیزوں پر فوقیت رکھتی تھی۔ ترقی کی خاطر اگر مشرقی علوم اور عربی تعلیم و قربان گاہ کی بھینٹ چڑھا دیا گیا "تو پھر مسلمان مسلمان رہیں گے کہاں؟ جن کی ترقی کے لئے یہ جدوجہد ہو ہی ہے۔" <sup>۱۲</sup> آپ مولوی بشیر الدین صاحب کی اس رائے سے بالکل متفق نہیں تھے کہ "مجدد اعظم (سرسید) .... انگریزی علوم و فنون کی تعلیم کو مسلمانوں کی تمام دینی اور دنیاوی ترقی کا وسیلہ سمجھتے تھے۔" اور اہتے ہیں کہ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ انگریزی علوم و فنون میں ملکہ حاصل کرنا اور مذہبی علوم اور عربی بان سے بے بہرہ ہونا تمام دینی اور دنیاوی ترقی کا وسیلہ ہے۔ اگر یہی مطلب ہے تو یہ سرسید پر تباہ ہے۔ سرسید کی ہرگز یہ رائے نہیں تھی لیکن اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ انگریزی تعلیم کے ساتھ عربی اور یہی تعلیم میں کامل ہونا تمام دنیوی اور دینی ترقی کا وسیلہ ہے تو بالکل درست ہے۔" <sup>۱۳</sup>

علی گڑھ سے مایوسی کے بعد مولانا شبلی نے "ندوة" کی تحریک کا آغاز بھی اس خیال سے کیا تھا کہ قدیم و جدید کا ایسا سنگم بنے جہاں دونوں دریاؤں کے دھارے آ کر ملیں۔ اور جہاں نہ صرف "دیوبند" کی پوری ہو بلکہ علی گڑھ کے نصاب میں مذہبی تعلیم کی جو کمی ہے وہ بھی پوری ہو۔ <sup>۱۴</sup> شبلی کے نزدیک نصاب تعلیم مرتب کرتے وقت یہ اصول پیش نظر رکھنے ضروری ہیں ورنہ پورا ڈھانچہ ہی گر کر تباہ و ٹوٹنے کا اندیشہ ہے۔ وہ رہنما اصول یہ ہیں: <sup>۱۵</sup> (۱) تعلیم سے مقصود یہ ہے کہ نفس فن حاصل کیا جائے (۲) فن کے حصول کا عمدہ طریقہ یہ ہے کہ اس فن کے مسائل کو منفرداً اور بے استغناء حاصل کیا جائے تاکہ اس

<sup>۱۲</sup> حیاتِ شبلی ص ۲۹۲ و بعد

<sup>۱۳</sup> مقالاتِ شبلی (جلد ہفتم) مقالہ "البشیر اور ندوة العلماء" ص ۱۱۳ و بعد

<sup>۱۴</sup> اس بات کی طرف اشارہ ان کے مضمون "ندوة العلماء کیا کر رہا ہے" میں موجود ہے جہاں انھوں نے لکھا ہے کہ ندوة العلماء کے یہ قرائن ہیں (۱) علماء میں انبارِ نفس پیدا کرنا (۲) انگریزی دان علماء پیدا کرنا۔ (۳) مذاقِ حال کے موافق علماء کے گروہ میں مقررین اور اربابِ قلم کا پیدا کرنا اور (۴) ایسے

علماء کا پیدا کرنا جو غیر ممالک میں اسلام کی اشاعت کر سکیں۔ (تفصیلات کیلئے دیکھیے مقالاتِ شبلی جلد ہفتم) <sup>۱۵</sup>

<sup>۱۶</sup> مقالاتِ شبلی (جلد اول) ص ۱۲۶ و بعد

فن کی طرف کافی توجہ ہو سکے۔ بجائے اس کے اگر چند فنون کے مسائل کو مخلوط کر کے حاصل کیا جائے گا تو کسی فن کی اچھی طرح تکمیل نہ ہوگی (۳) متعدد علوم و فنون کی تحصیل میں الاقدم فالاقدم کا خیال ضروری ہے یعنی یہ کہ جو فنون مقصود بالذات ہیں ان کے حاصل کرنے میں زیادہ وقت صرف کیا جائے جو مقصود بالعرض ہیں ان میں کم، اسی طرح علوم مقصود بالذات میں بھی لمحات اہمیت کے فرق مراتب کرنا چاہئے یعنی جو علوم زیادہ مہم بالشان اور ضروری ہیں وہ زیادہ توجہ کے قابل ہیں۔ (۴) ہر علم کی تحصیل میں سب سے مقدم یہ پیش نظر رکھنا چاہیے کہ اس فن کی جو غایت ہے وہ حاصل ہو۔

جن رہنما اصولوں کو شبلی نے بتایا ہے ان کی روشنی میں وہ جب ہندوستان میں مروجہ نصاب تعلیم کو دیکھتے ہیں تو اس میں "اکثر کتابیں ایسی ہیں جن میں نفس مسائل کے علاوہ نہایت کثرت سے لفظی مباحث ہوتے ہیں جن کا مدار کسی کتاب کے خاص الفاظ پر ہوتا ہے یعنی اگر اصل مسئلہ کو دوسرے الفاظ میں بیان کیا جائے تو وہ تمام مباحث بیکار ہو جاتے ہیں، جن میں متعدد فن مخلوط ہیں اس خلط مبحث کی وجہ سے طالب علم کا ذہن پریشان ہوتا ہے یہاں تک کہ اس کو یہ فیصلہ کرنا مشکل ہوتا ہے کہ وہ کونسا فن حاصل کر رہا ہے۔ بہت بڑی غلطی یہ ہے کہ جو علوم مقصود بالعرض ہیں ان کو مقصود بالذات بنا لیا گیا ہے اور زمانہ تحصیل کا بڑا حصہ انہیں کے حاصل کرنے میں صرف کر دیا جاتا ہے۔"

جیسا کہ ہم پہلے لکھ چکے ہیں، ندوۃ کے قائم کرنے کی سب سے بڑی ضرورت نصاب تعلیم کی اصلاح اور قدیم تعلیم کے ساتھ ساتھ جدید علوم اور انگریزی زبان کا اجراء تھا۔ انگریزی زبان کے اجراء میں تو انہیں شروع شروع میں بڑی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا لیکن آخر کار ان کو کامیابی حاصل ہو گئی اور انگریزی زبان "ندوۃ" میں رائج کر دی گئی۔ اب شبلی کے سامنے مسئلہ یہ تھا کہ انگریزی زبان کے ساتھ کس قدر مذہبی تعلیم ضروری ہے؟ چونکہ اس طبقہ سے امامت، وعظ و افتاء کا کام تو لینا نہیں تھا بلکہ اس طبقہ کے لوگوں کو اسلام کے ضروری مسائل سمجھانا اور تاریخ اسلام سے ضروری واقفیت پیدا کرنا تھا لہذا شبلی کے نزدیک یہ ضروری سمجھا گیا کہ ایسے لوگوں کے لئے ایک مختصر اور جامع سلسلہ کتب دیا متب کیا جائے جس میں سکول سے کالج تک سلسلہ وار کتابیں ہوں جو تین قسم کی ہوں یعنی فقہ، عقائد، تاریخ اسلام، فقہ و تاریخ کے لئے تو انھوں نے مصر میں چھپی ہوئی کتابوں کے ترجمہ پر انشاء کیا البتہ عقائد کے بارے میں انہیں بھی مشکوک نظر آیا کیونکہ مصر کی کتابوں کو انھوں نے کافی اور ناقابل



سمجھا۔ اور ہندوستانی کتابوں کو اس لئے مجوز نہ کر سکے کہ ابھی ان پر ”تمام لوگوں کا اتفاق نہیں ہو سکتا۔“ بہتر یہی سمجھا گیا کہ اسکولوں میں صرف نقتہ اور تاریخ اسلام نیز سادہ عقائد کی تعلیم ہو اور کالج کی کلاسوں میں امام غزالی اور ابن رشد اور شاہ ولی اللہ صاحب کی چیدہ تصنیفات خود عربی زبان ہی میں پڑھائی جائیں۔ لیکن ایک بات جس پر شبلی بہت زور دیتے رہے وہ یہ تھی کہ کالجوں میں صرف کتابی تعلیم سے مذہبی اثر پیدا نہیں ہو سکتا بلکہ اس بات کی ضرورت ہے کہ طلباء کے چاروں طرف مذہبی عظمت کی تصویر نظر آئے۔

شبلی اگرچہ تعلیم میں اصلاح کی ضرورت پر زور دیتے تھے لیکن وہ ان مصلحین میں سے تھے جو آہستہ آہستہ اصلاح اور اس کے اچھے نتائج کے حق میں تھے۔ لیکن ان علماء کو جو کسی قسم کی اصلاح کی ضرورت خیال نہیں کرتے تھے، اصلاح پر مجبور نہیں کرتے تھے۔ یہاں ان کا استدلال یہ تھا کہ اگر ایک طرف مسلمانوں کو انگریزی زبان اور انگریزی علوم سکھا کر مغرب کے غیر مسلموں کے حملوں کی مدافعت اور اسلام کے پرچار کے لئے تیار کیا جائے تو دوسری طرف انگریزی نہ پڑھنے والوں کے کام بھی بہت بڑے ہیں:-

”مذہبی کاموں کا دائرہ بہت وسیع ہے مثلاً دیہات کے جاہل مسلمانوں میں احکام اسلام کا پھیلانا اتنا بڑا وسیع کام ہے جس کے لئے سینکڑوں ہزاروں مولویوں اور واعظوں کی ضرورت ہے۔ اسی طرح مساجد کی امامت اور فتویٰ و عینہ بہت سے کام ہیں جو محض خالص قدیم تعلیم یافتہ حضرات انجام دے سکتے ہیں اس لئے تقسیم عمل کی رو سے یہ کام اس گروہ کے ہاتھ میں دے دینے چاہئیں اور ہر طرح پران کی تائید و اعانت و احترام کرنا چاہیے۔“ ۱۷

ظاہر ہے کہ شبلیؒ اسلام کی سر بلندی اور باہمی اخوت کے رشتوں کو مضبوط کرنے کے لئے دونوں گروہوں میں کوئی تفریق نہیں کرتے تھے خیال اگر تھا تو صرف اتنا کہ قدیم طرز پر تعلیم پانے والے لوگوں کی اس طرح تربیت ہو جس سے تعصب، سخت دلی اور تنگ خیالی

پیدا نہ ہوا اور جدید تعلیم یافتہ اور قدیم تعلیم یافتہ ایک ہی محفل میں بیٹھ کر ایک دوسرے کو اپنا حریف نہ سمجھیں۔

پورے ہندوستان کے لصابِ تعلیم کو ایک سطح پر لانے کے لئے اور علماء کے باہمی نزاع و تفسیق کو ختم کرنے کے لئے شبلی نے ندوۃ العلماء کے تیسرے جلسے (منعقدہ ۲۴ اپریل ۱۸۹۴ء) سے دیگر تحب ویز کے علاوہ یہ تجویز بھی پاس کرائی کہ مدارس اسلامیہ کے مہتمم یا ان کے نمائندے ہر سال ندوۃ العلماء میں شریک ہوں اور یہ کہ مدارس اسلامیہ کو آپس میں مربوط کرنے کے لئے دلو بند، مدرسہ فیض عام کانپور، مدرسہ احمدیہ وغیرہ کو دارالعلوم کی حیثیت دی جائے اور دوسرے چھوٹے مدارس کو ان کی شاخیں مترار دے کر انہیں دارالعلوم کی نگرانی میں دیا جائے۔<sup>۷۱</sup>

شبلی نے ”ندوۃ“ سے جو امیدیں وابستہ کی تھیں اور وہ اس سے جو کام لینا چاہتے تھے، انہیں شاید اس میں کامیابی ہو جاتی لیکن ان کی زندگی نے وفانہ کی۔ دوسری طرف ان کے جانشین ان کی اصلاحی روح کو آگے بڑھانے میں وہ توازن و اہتمام باقی نہ رکھ سکے جو ان کی خصوصیت تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ندوۃ جو علی گڑھ کی خامیوں کی اصلاح کے ساتھ قدیم و جدید کا حسین امتزاج پیدا کرنا چاہتا تھا، اپنے راستے سے ہٹ کر محض قدامت کا علمبردار بن کر رہ گیا۔



## نوعتزال کے بعض پہلو

دیپلف خالد ~~~~~ نوجہ ~~~~~ شیخ نذیر حسین

معتزلہ گروہ بندیوں کے قائل نہ تھے اس لئے نئے معتزلیوں سے مسلم تہجد پسندوں کی بری امیدیں وابستہ تھیں۔ معتزلہ نے اپنے تصور منزالہ بین المنزلتین سے (مختلف فرقوں کے) متضاد نظریات میں توافق پیدا کرنا چاہا تھا۔ اس لئے اعتدال پسندوں کو معتزلہ کے مسلک میں بڑی کوشش دکھائی دیتی ہے۔ مرجئہ کے نزدیک گناہ کبیرہ کا مرتکب گناہ گار تھا لیکن دائرہ اسلام سے خارج نہ تھا اس کے برعکس خوارج ایسے مسلمان کو کافر سمجھتے تھے۔ اس واسطے سے معتزلیوں نے درمیانی راہ اختیار کی جس سے دو متضاد نظریوں میں ہم آہنگی پیدا ہو سکی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے: "خیر الامور اوسطها" (معاملات میں بہترین وہ ہے جو اعتدال پر مبنی ہیں)۔ اس سے بھی عوام کی ہمدردیاں حاصل ہو سکتی تھیں۔

اس مثال کو پیش نظر رکھتے ہوئے معتزلہ نے بڑی کامیابی سے ایسا مسلک پیش کیا جو اگرچہ شیعہ اور خوارج میں منافہت کی بنیاد تو نہ بن سکتا تھا لیکن اسلام کے یہ دو الگ تھلک رہنے والے فرقے ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو سکتے تھے۔ تہجد پسندوں کا اس طرف رجحان رہا ہے کہ شیعہ سنی کے قدیم تنازعہ کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا جائے۔ اس نزاع کی بڑی وجہ سیاسی تھی، فکری اور کلامی نہ تھی جس میں ماضی کی دو شخصیتیں برسرِ پیکار نظر آتی ہیں۔ اس لئے بہ نسبت عیسائیوں کے اسلام کے ان دو بڑے فرقوں میں منافہت بظاہر آسان نظر آتی ہے۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ سید جمال الدین افغانی شیعہ تھے لیکن مسلم نشاۃ ثانیہ کے اس علمبردار کی روش سے صاف عیاں ہے کہ وہ ہر قسم کے گروہی تعصب سے پاک تھے۔ سرسید احمد خان پیدائشی لحاظ سے سنی تھے، جب کہ

سید امیر علی شیعہ تھے۔ قدیم عراقی معتزلہ کی طرح ان دونوں بزرگوں کے دائرہ عمل کی بنیاد ایک ہی مشہور فرانسیسی مستشرق لوئی گاندے ان کے متعلق کہتا ہے :

” اگرچاہو تو تیسری جماعت کہہ لو، یا مصلحت کی جماعت کہہ لو۔ بہر صورت ایک سیاہ جماعت۔ معتزلہ خواہ وہ اہل مذہب ہوں یا اہل عقل، وہ لقب جو انہوں نے خود سیاست سے اخذ کیا ان کی بہترین تعریف کرتا ہے۔“ ۹۲

ڈاکٹر احمد امین نے ’فجر الاسلام‘ میں شیعوں کے بعض عقائد کو ہدف تنقید بنایا تھا۔ یہ تنقید کے لئے تقریباً جان گسل ثابت ہوئی۔ ۱۹۳۱ء میں وہ مصری دند کے سربراہ بن کر عراق گئے تھے اُن کو ایک شیعہ مجتہد کی تقریر سننے کی دعوت دی گئی۔ اُس نے اس تقریب سے فائدہ اٹھا احمد امین پر سخت حملے کئے۔ اس پر مصری دند کو پچھلے دروازہ سے بحفاظت تمام جلسہ گاہ لے جایا گیا۔ ایک منصف مزاج مصنف کے لئے یہ واقعہ نہایت ہی تکلیف دہ تھا۔ ۱۹۳۳ء حالہ احمد امین نے اپنے تاریخی مطالعات میں صاف طور پر کہہ دیا تھا کہ اُنھوں نے شیعہ اور سنو (کے افکار کو) نقد و تبصرہ کی کسوٹی پر پرکھا ہے پھر بھی اُنھوں نے زرد دار الفاظ میں اپنی غیرہ کا اظہار اور سب سے انصاف کیا ہے۔ اُن کے زمانے کی روح کا بھی یہی تقاضا تھا جس کو سر مصری صحافی اور حیات محمد کے مشہور مصنف محمد حسین بیگل نے اسلام کے ”مصلحتی افکار“ سے شہرت دی۔ ان کا یہ رویہ امام غزالی اور سب سے زیادہ شاہ ولی اللہ کی یاد تازہ کرتا شاہ ولی اللہ اس کو تطبیق کے نام سے یاد کرتے ہیں اور اپنے الفاظ میں بار بار اس کو دہراتے ہیں۔ غرضیکہ ہم گھوم پھر کر دوبارہ اعتزال تک پہنچ جاتے ہیں۔

امام معصوم کے عقیدے کو چھوڑ کر شیعوں کے بڑے بڑے رجحانات عملی طور پر معتزلہ سے ملتے ہیں۔ شیعہ علماء خود اپنے کو العدلیہ کے نام سے موسوم کرتے ہیں جو معتزلیوں کا اپنا نام تھا۔ بہت سے شیعہ عالم حضرت علی اور دوسرے ائمہ اہل بیت کو اعتزال کا بانی مبنی دیتے ہیں اور معتزلیوں کی آراء کا ذکر کرتے ہوئے انھیں کسی نہ کسی امام سے منسوب کر دیتے ہیں شیعوں کی نسبت زیدی فرقہ معتزلیوں کے خیالات کو زیادہ مانتا ہے کیونکہ اُن کے بانی حضرت نے جو حضرت امام حسین کے پوتے تھے، اعتزال کے بانی، واصل بن عطا، سے تعلیم حاصل

جب کہ معتزلیوں کا بغدادی مکتب فکر اپنے آخری ایام میں اپنی انفرادی شخصیت کو زیدیوں کے افکار میں کھو چکا تھا۔ ۱۸

نہ ہی جابر اللہ کے الفاظ کے مطابق یہ معتزلی روح تھی جس نے سنی علاقوں سے نکالے جانے کے بعد شیعوں کی سرزمین میں پناہ لی تھی، جہاں وہ باقی فرقوں سے الگ تھلگ رہ کر اپنے دن کاٹ رہی تھی۔ مستشرقین کا خیال ہے کہ اگر زیدیوں کا علمی سرمایہ مکمل طور پر ہاتھ آجائے تو اعتزال کے بارے میں بہت کچھ نئی معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔ زیدیوں کے ایک امام احمد بن محمد بن یحییٰ المرتضیٰ کی طبقات المعتزلہ ۱۹۶۱ء میں چھپ کر شائع ہو چکی ہے لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ وہ بھی معتزلہ کی مصالحانہ قوت کی زیادہ قدر و قیمت نہیں لگا سکتے۔ وہ ناخوش معلوم ہوتے ہیں کیونکہ ان کو خوارج اور روافض میں معتزلی افکار کی جھلک نظر آتی ہے۔ شیعہ عقائد کی کتب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ معتزلہ کی تحریروں کے دو حصے ہیں، پہلے میں توحید باری تعالیٰ اور دوسرے میں عدل پر بحث ہوتی ہے۔ ساتھ ہی وہ یہ بھی ثابت کرتے ہیں کہ امام منتظر اُس گروہ کے ساتھ ہونگے جو توحید کا علم بردار ہوگا اور یہی عدل معتزلہ کا سب سے بڑا لقب ہے۔

اس پس منظر میں یہ یاد رہے کہ معتزلہ کا بغدادی مکتب فکر تفصیلی تھا جو حضرت علیؑ کو حضرت ابو بکرؓ پر ترجیح دیتا تھا اور مامون کے زمانے میں جو خود بھی علوی تھا، یہی گروہ برسر اقتدار تھا۔ خلقِ قرآن کے عقیدے کے ساتھ یہ لوگ آنحضرت صلعم کے بعد حضرت علیؑ کو افضل الناس مانتے تھے۔ منٹگری واٹ کا یہ کہنا معنی رکھتا ہے کہ معتزلہ نے خوارج کی تعلیمات میں سے بہترین اصول یعنی عقیدہ عدل کو اپنا لیا تھا۔ یہ عقیدہ کسی خاص فرقے کی میراث نہ تھا اور نہ یہ خوارج کا تنہا کارنا تھا جس سے اسلامی فکر کے ذخیرے میں بیش بہا اضافہ ہوا تھا لیکن جہاں تک خوارج اور معتزلہ کے افکار کے توافق و تعامل کا تعلق ہے، منٹگری کا بیان اس سلسلے کی درمیانی اور اہم کڑیوں کو اجاگر کرتا ہے۔

”موجودہ افکار کی تعبیر اللہ تعالیٰ کے عادل ہونے کی بنا پر کی جاتی ہے۔ ایسی تعبیر کرنے والے خوارج کے اخلاف ہیں۔ اور یہاں عقلیت پسندی صاف طور پر نظر آنے لگتی ہے“ ۲۰

اعتزال کے عقلی رجحانات نے، جو شیعہ علم کلام میں نظر آتے ہیں، فکری آزادی کو جنم دیا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ بہت سے فاضل شیعہ حضرات تجدد کی حرکت میں پیش پیش نظر آتے ہیں۔ اس حیرت انگیز علمی حرکت کے مشہور نمائندے سید امیر علی ہیں جب کہ آخری عباسی دور کی نائندگی قاضی عبدالجبار کرتے تھے جو بہت بڑے عالم اور شہسوار شریعت و اصول النجاشہ عند المعتزلہ کے مصنف ہیں۔ یہی ترقی پسند جماعت عقلیت معتزلہ کی امین تھی۔ خوارج انبی اس انقلابی روح کی وجہ سے جو ہر طرح کے مفاد پرستانہ نظام کے مخالف تھے حرکت پسند تھے۔ اس لئے ان میں بہت سے متکلمین پیدا ہوئے جو قدامت پسندوں کے مسلمہ اصولوں سے منحرف تھے۔ یہ لوگ قانون سازی میں صرف قرآن پاک کے احکام کو درجہ استناد دیتے اور دوسرے مصادر کو نظر انداز کر دیتے تھے۔ بعض خارجی علماء تو قرآن پاک میں کئی بیشی کے بھی قائل تھے اور سورہ یوسف کو اس میں شاعرانہ کرتے تھے۔ بعض خارجی علماء نے اُن تقویٰ شعراء معتزلہ کی روایات کو برقرار رکھا جو احادیث کو بھی نقد و نظر کی کسوٹی پر پرکھتے تھے اور جو قرآن پاک کی بعض آیات کے بارے میں ناقدانہ خیال رکھتے تھے معتزلہ کہا کرتے تھے کہ جن آیات میں آنحضرت صلعم اور اُن کے مخالفین کے ذاتی معاملات کے بارے میں مناقشات مذکور ہیں، اُن کا قرآن پاک سے کوئی تعلق نہیں۔ آج بھی خوارج کا اعتدال پسند اباضی فرقہ خلق قرآن کا قائل ہے۔ قدیم خوارج تو خدا کی تجسیم کے قائل تھے لیکن اُن کے موجودہ اخلاف بہشت میں خدا لئے تعالیٰ کو مادی آنکھوں سے دیکھنے کے منکر ہیں۔ ۲۷

اسلام میں جمہوریت پسندی کی وجہ سے یہ لوگ اہل بیت کے لئے استقراطی تصور کے شدت سے مخالف اور شیعہ کی طرح امام کو معصوم ماننے کے بھی منکر تھے۔ یہ گروہ سرے سے امام کی اہمیت و ضرورت کا منکر ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ بدامنی کے زمانے میں امام مفسر کر لینا چاہیئے۔ سنیوں کا نظریہ ہے کہ امام نصب کرنا عوام کے لئے فرض ہے اس کے برعکس شیعوں (امامیوں

---

۱۔ قاضی القضاۃ عبدالجبار معتزلی (۲۵۹ تا ۴۱۵ھ) اپنے زمانے کے مشہور اصولی متکلم اور مفسر تھے۔ معتزلہ کے سرآمد و درجہ اولیاء میں ان کا شمار ہے۔ اُسے میں قاضی تھے اور وہیں وفات پائی۔ ان کی جلیل القدر تصنیف کتاب المغنی فی سولہ جلدیں ڈاکٹر طرہ حسین کے اہتمام سے شائع ہو چکی ہیں۔ یہ کتاب معتزلی افکار کی انسائیکلو پیڈیا ہے۔ (مترجم)

سامعیوں کا عقیدہ ہے کہ امام کا تقرر خدا کے لئے فرض ہے۔ ان دونوں فرقوں کے فکر و نظر کا روایات ہیں۔ معتزلہ نے مصالحت کی غرض سے بیچ کی راہ نکالی ہے۔ اُن کا موقف یہ تھا کہ امام بکرنا انسانوں کا فرض تھا لیکن اس ضرورت کی بنیاد دلیل اور برہان تھی، بعض کہتے تھے کہ امام کے اب کی بنیاد جزوی طور پر دلیل اور جزوی طور پر روایت کے اقتضاء کے تحت تھی۔ آخر الذکر سے کی تائید کرنے والے زیدی تھے۔ خارجیوں کا ایک زندہ فرقہ اباضیہ بھی اس عقیدے کو اپنے جس کی وجہ سے بہت سے معتزلی جن کی تعداد تیس ہزار کے قریب تھی، ہجرت کر کے تہارت گئے تھے جو مغرب اقصیٰ میں اباضیوں کا مستقر خلافت ہے۔ ۱۵۰

باقی رہا خلافت کے جائز جانشین کا مسئلہ تو احمد امین کے خیال میں اس کا اُمت کے مستقبل کوئی واسطہ نہیں۔ ۱۵۱ لیکن عملی طور پر اس کو آج بھی حل کرنے کی ضرورت ہے۔ بعض مسلم کی مخلوط آبادیوں میں خلفائے ثلاثہ کی قدح کے سبب شیعہ سُنی فسادات ہوتے رہتے۔ صدیوں سے شیعوں کی عادت رہی ہے کہ وہ خلفائے راشدین کو ناشائستہ الفاظ سے کرتے ہیں جس کی وجہ سے اسلام کے ان دونوں فرقوں میں مصالحت ناممکن سی نظر آتی ہے معتزلہ اس نزاع کو مٹانے کے لئے قابلِ تقلید کوششوں سے کام لیا ہے۔ اُن کے خیالات کی جھلک ابھی زیدی شیعوں کی تعلیمات میں دکھائی دیتی ہے۔ وہ شیعوں کی طرح حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ کو غاصب نہیں سمجھتے۔ واصل بن عطا کے ساتھ دوسرے معتزلی حضرت ابو بکرؓ خلیفہ برحق مانتے تھے۔ اُنہوں نے کبھی بھی اس امر کو موضوعِ بحث نہیں بنایا کہ حضرت ابو بکرؓ نرت عمرؓ اور حضرت علیؓ میں سے خلافت کا سب سے زیادہ مستحق کون تھا لیکن وہ حضرت علیؓ کو نرت عثمانؓ سے زیادہ خلافت کا حق دار سمجھتے تھے۔ سید امیر علی نے کئی مواقع پر حضرت ابو بکرؓ و حضرت عمرؓ کے متعلق مداحانہ کلمات لکھے ہیں، ایک جگہ رقم طراز ہیں:

”حضرت عثمان میں نہ تو حضرت ابو بکرؓ کی فراست تھی اور نہ حضرت عمرؓ کی فکری و اخلاقی جرات۔ وہ اپنے تملطف اور نرم مزاجی کی وجہ سے اپنے خاندان کے افراد کے زیرِ اثر آگئے تھے۔“ ۱۵۲

معتزلہ نے حضرت علیؓ کی شخصیت کا جو ترقی پسندانہ جائزہ لیا ہے، اُس کا ذکر آچکا ہے۔

بقول ڈاکٹر احمد امین اس سے اُن کا مقصد قومی یک جہتی کو برقرار رکھنا تھا۔ دوسرے وہ بھی حضرت علیؑ کے بدیں وجہ مداح تھے کہ حضرت علیؑ کی شخصیت حضرت رسول کریم صلعم سے مربوط و وابستہ نظر آتی ہے۔ حضرت علیؑ کے نہ صرف شیعہ بلکہ مہسنی تک مداح ہیں اور ان کا احترام کرتے ہیں لیکن معتزلی نقطہ نظر سے دونوں فریقوں کے درمیان مصالحت کے لئے ضروری تھا کہ ایک طرف تو شیعہ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کی خلافت کو برحق اور جائز مان لیں اور دوسری طرف سنی حضرت علیؑ کو سابقہ خلفاء کا ہمسرو مساوی قرار دیں۔ اقبالؒ نے ”تشکیل جدید الہیات اسلامیہ“ میں کسی حد تک نئے معتزیلیوں سے جداگانہ خیالات کا اظہار کیا ہے لیکن انہوں نے دونوں فریقوں میں اتحاد قائم کرنے کے لئے معتزلی روایت کا سہارا لیا ہے۔

”اقبالؒ نہ صرف آنحضرت صلعم کے شیدائی تھے بلکہ اہل بیت اور خاص کر خلیفہ چہارم حضرت علیؑ کے بھی پُر جوش مداح تھے۔ اسلامی روایات میں حضرت علیؑ کی شخصیت نہایت اہم اور غم انگیز بن گئی ہے لیکن وہ تاریخ کے پس منظر میں سیاسی معاملات میں زیادہ چابکدست نظر نہیں آتے۔ حضرت علیؑ کے مختلف القاب، حیدر، مرتضیٰ، شیر خدا، کرار کا ذکر اسرار خودی کے مختلف ابواب میں ملتا ہے۔ اقبالؒ کی شاعری میں حضرت علیؑ کا نام انسانی شخصیت کی تقویت کی رمز اور علامت بن گیا ہے۔ حیدر کرار کا فرد سے خیر میں جہاد کرتے ہیں۔ اس طرح اُن کی شخصیت انسان کامل کا عمدہ نمونہ دکھائی دیتی ہے۔“

لیکن اس کے ساتھ ہی اقبالؒ عقیدہ مہدی کے منکر ہیں۔ حقیقت میں وہ مسیح موعود کے انتظار کو مسلم ثقافت کی روح کے منافی سمجھتے ہیں۔ حالانکہ یہ عقیدہ شیعہ عقائد کا سب سے بڑا سہارا ہے۔ اسپینگلر (SPENGLER) نے ”زوالِ مغرب“ میں اسلام کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے،

۱۔ اُسولر اسپینگلر (۱۸۸۰ء تا ۱۹۳۶ء) فلسفہ تاریخ کا مشہور جرمن عالم تھا۔ اُس نے اپنی قابلِ قدر تصنیف ”زوالِ مغرب“ میں مغربی تہذیب کے انحطاط کی پیشین گوئی کی ہے۔ (مترجم)



اُس کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

” اسلام میں ختم نبوت کی تہذیبی قدر و قیمت اشدینک پر واضح نہ ہو سکی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اُمید اور توقع مجوسی تہذیب و ثقافت کی ایک مستقل روش ہے یعنی زرتشت کے نازائیدہ بیٹوں کا مسلسل انتظار، خواہ کوئی مسیح ہو یا انجیل چہارم کا فارقلیط..... ابن خلدون اپنے تاریخی نظریے سے کام لیتے ہوئے اس کی حقیقی رُح کو خوب سمجھ گیا تھا اور یہی وجہ ہے کہ اس نے اسی نوع کے ایک اسلامی عقیدہ (ظہور مسیح و مہدی) کی تنقید سے جس نے مسلمانوں میں گویا مجوسی خیالات کے زیر اثر سر اٹھایا تھا ہمیشہ کے لئے ثابت کر دیا کہ اور نہیں تو کم از کم ان نتائج ہی کے اعتبار سے جو بلحاظ نفسیات اس سے مترتب ہوتے ہیں اسلام میں اس کی کوئی جگہ نہیں ہے۔“

اقبال کی اس فکر کو مد نظر رکھتے ہوئے ان کی پیروی میں احمد امین نے عقیدہ مہدی کے خلاف ہدی و المہدویہ کے نام سے ایک رسالہ لکھا ہے لیکن محض خلفائے راشدین کی تفضیلی ترتیب کی سے امامت یا خلافت کا مسئلہ حل نہیں ہو جاتا۔ حضرت عمرؓ یا حضرت علیؓ کو ترتیب نو کے ذریعہ لیت بخشنا اس عقدے کا صرف ایک رُخ ہے جب کہ نظام حکومت کے بارے میں پھر بھی اختلاف اتا ہے جس پر معتزلہ کا بھی اتفاق نہ تھا۔ اس بنا پر نئے معتزلیوں نے مغربی جمہوریت کے افکار کو د جان سے قبول کر لیا ہے۔ خلیفہ کے انتخاب کے بارے میں وہ خوارج کے ہم نوا ہیں۔ احمد امین خوارج کے موقف سے متفق نظر آتے ہیں اور شیعوں کے عقیدے پر تنقید کرتے ہوئے ”دوکان احبشیا“ سے استدلال کرتے ہیں۔ خلافت کا حق دار صالح ترین فرد ہے اگرچہ وہ حبشی غلام ہو۔ کے نزدیک اہل بیت کے ایک فرد اور بڑھئی یا حجام کے لڑکے میں کوئی فرق نہیں۔<sup>۱۱</sup> وہ بعض معتزلیوں والہ دیتے ہیں جو خوارج کے زیر اثر خلیفہ کے لئے قریشی ہونا ضروری نہیں خیال کرتے تھے۔<sup>۱۲</sup> جی افکار کی نشاۃ ثانیہ کے اظہار کے لئے ہم نے اس چھوٹے سے مکتب فکر کا ربط اعتزال، ثابت کرنے کے لئے خاص خیال رکھا ہے۔ معتزلیوں کی عقلیت پسندی کی بدولت بہت اختلافات مٹ گئے اور متحارب فریقین بہت سے مسائل میں متحدہ الرائے ہو گئے لیکن پھر بھی میعہ اور خوارج میں متعدد ناقابل حل مسائل رہ گئے ہیں جن کی وجہ سے معتزلیوں کی مصالحانہ

قوتیں محدود دائرے میں کارفرما نظر آتی ہیں۔ دوسرے الفاظ میں ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ معتزلہ نے دلائل و براہین سے کام لے کر تاریخی رقابتوں سے وابستہ فرقہ دارانہ اختلافات ختم کرنے میں قابل تعریف کردار ادا کیا ہے لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ جب معتزلی عقلیت تصوف کی اقلیم میں داخل ہوتی ہے جہاں دلائل و براہین کو پس پشت ڈال دیا جاتا ہے تو یہ مفاہمت میں الجھن پیدا کر دیتی ہے اس طرح معتزلہ کا یہ امتیازی خاصہ یعنی مصالحتی قوت ایک قسم کی رکاوٹ بن جاتی ہے۔ ایک طرف دلیل و براہین پر زور دے کر اس کی فرضیت ثابت کرنا لیکن دوسری طرف اس کو محدود و معطل کر دینا کوئی صحیح طریقہ نہیں ہوگا۔ یہ پہلو مزید بحث و تھمیس کا محتاج ہے۔

ہم اس باب کو اسی دعا پر ختم کرتے ہیں جو نہ صرف عام مسلمانوں کی آرزوؤں کی مظہر ہے بلکہ متجددین بھی اس پر خصوصی زور دیتے ہیں اور احمد امین اپنی آخری تصنیف ”ظہر الاسلام“ جلد چہارم درجوں کی وفات کے بعد ۶۱۹۵ھ میں شائع ہوئی ا کا دیباچہ بھی اسی دعا پر ختم کرتے ہیں:

”اللہ تعالیٰ مسلمانوں میں دوبارہ اتفاق اور یک جہتی پیدا کرے اور ان کے مختلف

مکاتب فکر کو یک جان کر دے“ ۱۱۲

## حواشی و حوالہ جات

۹۰۔ CARDER OP. CIT 50 - 91 - احمد امین، حیاتیں ص ۲۶۵-۲۶۵

۹۱۔ گاندے: حوالہ مذکور - ص ۴۶

۹۲۔ احمد امین: حیاتیں ص ۲۶۵ - ۲۶۵ - احمد امین نے سنت کے بارے میں جو کچھ

کلمہ میں اس قدر بھی کہہ دیا تھا کہ ”الاسلامی طبع قادیانہ ۱۹۶۰ء“

میں اس قدر بھی کہہ دیا تھا کہ ”الاسلامی طبع قادیانہ ۱۹۶۰ء“

۹۳۔ احمد امین: حیاتیں ص ۲۶۵ - ۲۶۵ - احمد امین نے سنت کے بارے میں جو کچھ

کلمہ میں اس قدر بھی کہہ دیا تھا کہ ”الاسلامی طبع قادیانہ ۱۹۶۰ء“

۹۴۔ احمد امین: حیاتیں ص ۲۶۵ - ۲۶۵ - احمد امین نے سنت کے بارے میں جو کچھ

JÖRG KRAEMER DAS PROBLEM DER ISLAMISCHEN KULTUR  
GESCHICHTE -

عبد اللہ سندھی کا فلسفہ - ص ۳۶ - ۹۸ - نیبرگ - مقالہ معتزلہ (انسائیکلو پیڈیا آف اسلام) -

حوالہ سابق ص ۲۶۴ - ۱۰۰ - سوسانا - مقدمہ طبقات المعتزلہ - طبع بیروت - (۱۹۶۱ء - ۱۹۶۲ء)

FREE WILL AND PREDESTINATION IN EARLY ISLAM, -

حوالہ سابق - ص ۶۸ -

GOLDZIHNER, LE DOGME ET LA LOI DEL' ISLAM, P. 162 -

۱ - احمد امین، ضحی الاسلام جلد سوم، ص ۲۲۷ - (۱۰۵) - نیبرگ حوالہ سابق، احمد امین ضحی الاسلام جلد سوم ص ۹۷ -

۱ - ظہر الاسلام، جلد چہارم ص ۴۸ - حضرت فاطمہ، حضرت علی و حضرت ابو بکر و عمر اللہ علیہم السلام رحمۃ اللہ علیہم میں پہنچ

چکے ہیں اب تیرہ سو سال کے بعد بھی ان کے اختلافات کو اچھالنا ایک تعجب خیز امر ہے۔ یہ اختلافات دین

میں داخل ہو کر کئی مذاہب کو جنم دے چکے ہیں۔ ان تنازعات اور مناقشات کا زمانہ حال تک وجود کچھ

عجیب سا لگتا ہے۔

۱۰۷ - نیبرگ - حوالہ سابق -

۱ - امیر علی - سپرٹ آف اسلام، ص ۴۲۲ - ۱۰۹ - احمد امین، ضحی الاسلام، جلد سوم ص ۲۹۵ -

ANNEMARIE SCHIMMEL GABRIEL'S WING, P 166 ,

۱ - تشکیل جدید البیئات اسلامیہ، ص ۱۴۴ -

۱ - ضحی الاسلام، جلد سوم ص ۲۹۹ - ۱۱۳ - حوالہ سابق، ص ۷۸ -

۱ - احمد امین - ظہر الاسلام، جلد چہارم ص ۲۴ - ضحی الاسلام جلد ثالث، ص ۳۵۵ -

میرے شیعہ دوستوں کو تعجب ہوتا ہے کہ میں اُن کی آراء اور مزعومات کی تغلیط کرتا ہوں، اور

پھر الفت اور اتفاق کی بھی دعوت دیتا ہوں۔ میں خلوص سے اعتراف کرتا ہوں کہ میں نے جو کچھ

کہا ہے وہ سچ اور درست جان کر کہا ہے۔ میں نے کوشش کی ہے کہ میں کسی طرح بھی اپنی عادات

اور معتقدات سے متاثر نہ ہوں۔ میں نے کسی نئی رائے کی سنی ہونے کی وجہ سے تائید نہیں کی اور نہ کسی

یا معتزلے کے فکر پر اُس کے شیعہ یا معتزلی ہونے کی وجہ سے نقد و جرح کی ہے۔

مگر ام میری تائید کریں گے کہ میں بسا اوقات سنیوں کے افکار پر معتزلہ اور شیعوں کی آراء کو ترجیح دیتا

میں کسی خاص مذہب کی نفرت و حاکمیت کرتا تو ہر موقع پر اُس کی تائید کرتا رہتا۔ لیکن میں صرف

اور حق کو پیش نظر رکھتا ہوں۔

# مُلا صدرا

## ایک بزرگ ایرانی فلسفے کا تعارف

محمد عبدالحق - فیلو ادارہ تحقیقات اسلامی

پچھلے صفحات میں وجود اور ماہیت کے بارے میں گفتگو کی گئی ہے اب وجود اور ماہیت کے اقسام ن کئے جائیں گے۔ بلاشبہ وجود ایک حقیقت واحد ہے اور وجود وحدت لازم و ملزوم اور باہم اثل (IDENTICAL) ہیں۔ لیکن وجود مختلف مراتب و درجات (GRADATIONS) پر مشتمل ہے۔ اسی نقطہ نظر سے وجود کے تصور (CONCEPT) کو چند قسموں میں منقسم کیا جاتا ہے۔ مثلاً ۱۔ (جہات) ثلاثہ۔ علت و معلول وغیرہ۔

### وجوہ ثلاثہ

وجود کا جو مفہوم ہمارے ذہن میں آتا ہے لمحاظ وجود و عدم وہ تین اقسام سے خارج نہیں ہے بقول کسی وجود کے تصور پر انتہائی غور و فکر کے بعد اس نتیجے پر پہنچ جائے کہ اس کا وجود ذاتی اوروری ہے اور اس کا معدوم ہونا ناممکن و محال ہے، نیز اس کا وجود اس کی ذات کے علاوہ کسی جی علت و سبب کی وجہ سے نہیں ہے تو ایسے وجود کو واجب الوجود (NECESSARY BEING) کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ وجود خداوند واجب الوجود ہے سہ۔ اور اگر کسی وجود کا تصور کسی خارجی علت محتاج ہو کیونکہ وہ خود بخود نہیں ہو سکتا۔ اور اس کے ہونے کے لئے کسی سبب کی ضرورت ہو۔ یا الفاظ دیگر نہ اس کا وجود ضروری ہو نہ عدم، بلکہ جس طرح اس کا وجود ممکن ہو اسی طرح اس کا ہم بھی ممکن ہو۔ تو ایسے وجود کو ممکن الوجود (POSSIBLE BEING) کہا جاتا ہے، جیسے

ت یا موجودات سے اور اگر اس مفہوم کا وجود محال و متمنع ہو اور اس کا عدم واجب ہو۔ تو اس کو متمنع الوجود (IMPOSSIBLE BEING) کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ باری تعالیٰ اور اجتماع ضدین۔

پر گزر چکا ہے کہ ہر ممکن الوجود اولاً وجود اور ماہیت سے مرکب ہے۔ لہذا اس صفت امکان (POSSIBLE) کو وجود اور ماہیت دونوں سے منسوب کیا جائے گا۔ پس امکان ماہیت کا یہ مطلب، ایک معین ممکن الوجود کے ساتھ بطور عرض وابستہ ہے اور امکان وجود سے یہ مراد ہوگی کہ واجب الوجود پر موقوف ہے ۳۔ چونکہ ملاً صدرا کے نزدیک جملہ موجودات کے حقائق تعالیٰ کی نسبت سے تجلی و شئون کی حیثیت رکھتی ہے اور صرف ایک رابطہ تعلق کے ہے ۴۔ و خداوند وجود موجودات کا مقوم ہے اور ہر ممکن الوجود کی ہئوت ذات (IPSEITY) ہے۔

بریں ہر ممکن الوجود اولاً وجود و ماہیت سے مرکب ہے اور جوں جوں یہ وجود مطلق سے ماجب آتا ہے اس ترکیب میں بھی اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے۔ اسی لئے حکماء اسلام نے کہا ہے۔ ن زوج ترکیبی۔ دیکھئے ایک انسان اولاً وجود و ماہیت سے مرکب ہے۔ ثانیاً مادہ و صورت (MATTER & FORM) سے مرکب ہے اور مادہ مختلف عناصر طبیعی سے مرکب ہے۔ خود انسانی بھی ایک خاص صورت نوعیہ ہے۔ نیز وہ زمان و مکان سے مقید ہے۔ پس ممکن الوجود ہر سے ممکن ہے۔ اور واجب الوجود ہر حیثیت سے واجب الوجود ہے۔ کوئی شائبہ امکان ان باہوسکتا۔ لہذا اللہ تعالیٰ کی تمام صفات مثلاً علم، قدرت، ارادہ، حیات وغیرہ واجب ہیں۔ اس لئے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی کوئی صفت امکانی حیثیت اختیار کر لے تو ذات الہی واجب مان سے مرکب ہو جائے گی۔ لیکن ذات الہی میں کسی قسم کی ترکیب محال و غیر ممکن ہے۔ بنا بریں مالی کی ہر صفت واجب اور بالفعل (ACTUAL) ہے۔ اور اس میں کوئی امکان

(POSSIBIL) اور بالقوة (POTENTIALITY) نہیں ہے۔ اسی طرح ذات باری میں کوئی حالت (WAITING STATE) نہیں ہے۔ سب بالفعل (ACTUAL) اور ثبات (IMMUTABLE) ہے۔

### ۴. معلول

اسی طرح علت و معلول (CAUSE & EFFECT) بھی وجود کے اقسام (CATEGORIES) OF BE میں سے ہیں۔ ملاحظہ دراکے نزدیک علت ہمیشہ معلول سے اقویٰ و اولیٰ نیز بحیثیت مقدم ہے۔ پس اس نقطہ نظر سے اللہ کی ذات علتہ العلل یا علت اولیٰ ہے۔ اور علت کی تاثیر دل کہا جاتا ہے اور معلول ہمیشہ علت سے ضعیف اور بحیثیت ذات مؤخر ہوتا ہے۔ نیز ہمیشہ ہی کی ذات کا اثر و پرتو ہوتا ہے۔ بنا بریں معلول بالذات یا معلول حقیقی (DIRECT EFFECT) ہی ہوگا، ماہیت نہیں ہو سکتا۔ یعنی ماہیت براہ راست مخلوق ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ ماہیت معلول بالعرض (ACCIDENTAL EFFECT) چونکہ ذات الہی وجود مطلق ہے معلول بالذات یا حقیقی وجود ہی ہوگا لیکن وہ وجود مقید و مستعار ہے۔ اسی لئے ملاحظہ دراکے نے اول کو 'وجود منبسط' یا 'الفیض الاقدس' کے نام سے تعبیر کیا ہے۔ پس عقل ہی تقاضا ہے کہ معلول کی حقیقت کا علم اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب علت کی حقیقت کا علم حاصل ہو۔ بنا بریں وجود ممکنات کی حقیقت کا علم اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب وجود باری تعالیٰ حقیقت کا علم حاصل ہو جائے۔ اور چونکہ حقیقت وجود الہی ہماری سمجھ اور ادراک سے بالاتر اس لئے حقیقت وجود ممکنات کا علم بھی ہمارے ادراک سے خارج ہے۔ لہذا ہمارے ادراک و س کی رسائی فقط ماہیت تک ہی ہے۔ وما اوتبتم من العلم الا قليلا۔ ۱

### اقسام ماہیت

جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے کہ ارسطو کے نزدیک معقولات عشر (TEN CATEGORIES) ماہیت

۵ سید حسین نصر - A HISTORY OF MUSLIM PHILOSOPHY - جلد دوم

ص ۹۷۔ ملاحظہ دراکے۔ للشاعر - ص ۳۱

۶ جواد مصلح - فلسفہ عالی - جلد اول ص ۲۶

۱۔ اقسام ہیں۔ ماہیت کی تمام اقسام جو ہمارے عقل و فکر کے احاطہ میں سہا سکتی ہیں۔ ان معقولات شر سے خارج نہیں ہیں۔ دوسری عبارت میں یوں سمجھئے کہ اگر بالفرض موجودات ممکن جو اولاً وجود و ماہیت سے مرکب ہیں۔ تصور میں ان سے وجود کو جدا کر لیا جائے تو صرف ماہیت رہ جائے گی اور اس ماہیت ممکن کو اگر تقسیم کیا جائے تو کوئی قسم معقولات عشر سے تجاوز نہیں کرے گی۔ اور ان معقولات عشر میں سے ایک جوہر (SUBSTANCE) ہے اور لقیہ نو اعراض (ACCIDENTS) ہیں۔ پس جوہر وہ ہے جو جسم کی طرح خود بخود قائم ہے اور اپنے قیام کے لئے کسی دوسری چیز کا محتاج نہیں یعنی وہ کسی دوسری چیز میں نہیں پایا جاتا۔ الجوہر هو المہیۃ اذا وجد فی الخارج وجد لانی موضوع۔ یعنی جوہر وہ ہے کہ جب وہ خارج و اعیان میں پایا جاتا ہے تو وہ کسی موضوع یا محل میں پایا نہیں جاتا گویا قائم بالذات جسم ہے۔ اور عرض وہ ماہیت ہے جس کے قائم ہونے کے لئے کسی دوسرے موضوع محل کی ضرورت ہو۔ مثلاً رنگ و شکل، حرارت و برودت وغیرہ کسی جسم (BODY) میں پائی جاتی ہیں۔ رقائق بالذات نہیں ہوتیں۔ ”والعرض هو المہیۃ اذا وجد فی الخارج وجد فی موضوع“ یعنی عرض کی حالت طفیلی کی سی ہے کہ

جوہر کی پانچ اقسام ہیں جسم (BODY)، ہیولی (HYLE)، صورت (FORM)، نفس (SOUL)، عقل (INTELLECT)۔

اس مختصر مقالہ میں اتنی گنجائش نہیں کہ ہم ان سب کی تعریف سے بحث کریں۔

اسی طرح عرض کی نو اقسام ہیں۔ کَمّ (QUANTITY)۔ کَیْف (QUALITY)۔ اضافت (RELATION)۔ اَیْنَ (WHERE)۔ مَتَى (WHEN)۔ وضع (SITUATION)۔ مِلْک یا جِدہ یا اِیْضاً (POSSESSION)۔ فِعْل (ACTION)۔ اِیْضاً (PASSION)۔ یہاں ہم عرض کی جملہ اقسام پر بحث نہیں کریں گے، البتہ صرف ”کم“ (QUANTITY) کے بارے میں کچھ بتائیں گے تاکہ آئندہ بحث کو سمجھنے کے لئے راہ صاف ہو جائے۔

۱۔ محمد خوانساری۔ منطق صوری۔ ص ۱۲۳-۱۲۶۔ سید جعفر سجادی۔ مصطلحات فلسفی

۲۔ درالدرین شیرازی۔ ص ۷۵-۷۶

۹ "کم" ایک ایسا عرض ہے جو بالذات مساوی اور لامساوی دونوں کو قبول کرتا ہے۔ یعنی وہ بالذات اہل تقسیم ہے۔ جیسا کہ عدد (NUMBER) یا خط (LINE) مثلاً یہ کہا جاسکتا ہے ۵ برابر ہے ۲ + ۳ کا یا ۵ برابر ہے ۷ کا۔ اسی طرح کہا جاسکتا ہے کہ ۹ کو تین مساوی حصوں یا نامساوی حصوں (۳ + ۵) میں تقسیم کیا جاسکتا ہے اور پھر کم کی دو قسمیں ہیں (۱) کم متصل (۲) کم منفصل۔

کم متصل کے اجزاء میں ایک حد مشترک پائی جاتی ہے۔ حد مشترک سے مراد ایک حصہ کی انتہا اور دوسرے حصہ کی ابتدا ہے۔ مثلاً خط  جب ڈ۔ ب خط میں "ج" کو ایک نقطہ فرض کریں تو یہ نقطہ یعنی ج، راج کا انتہا ہے اور ج۔ ب خط کا ابتدا ہے۔ یعنی یہ نقطہ فی الواقع ہر دو حصہ میں مشترک ہے یعنی ہر دو میں محسوب ہوتا ہے۔ اب اس کم متصل کی پھر دو قسمیں ہیں۔ (کم متصل کے بارے میں بحث کرنے کی یہاں گنجائش نہیں ہے) (۱) کم متصل قارئ الذات (۲) کم متصل غیر قارئ الذات۔ کم متصل قارئ الذات سے مراد وہ کم ہے جس کے تمام اجزاء ایک وقت میں باہم موجود ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک خط کے تمام اجزاء باہم موجود ہوتے ہیں۔ اگر ایک خط کو چند اجزاء میں تقسیم کیا جائے تو ایک ہی وقت میں تمام اجزاء خط موجود ہوں گے۔ اور کم متصل غیر قارئ الذات وہ ہے جس کے اجزاء باہم بالفعل (ACTUALLY) موجود نہیں ہوتے بلکہ ہر جزء کا وجود میں آنا ہی جزء سابق کے معدوم ہونے کا باعث بن جاتا ہے اور یہی زمان کا مفہوم ہے۔ زمان کے ہر جزء کو "آن" (INSTANT) کہا جاتا ہے۔ یعنی ہر آن میں اس کے 'آنات' سابق اور 'آنات' لاحق دونوں معدوم ہوتے ہیں۔ پس زمان ہمیشہ ایک آن موجود ہوتا ہے۔ اسی طرح کم متصل قارئ الذات میں مکان کا مفہوم پایا جاتا ہے شے آگے چل کر ہم زمان، مکان، حرکت وغیرہ کی تعریف کریں گے۔ یہاں صرف آنا بتانا مقصود ہے کہ ارسطو کے ان معقولات عشر کی طبقہ بندی سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وجود کے سوا جو ہر، عرض، زمان، مکان، حرکت، کیفیت وغیرہ سب ماہیت کی اقسام ہیں اور عرضی (ACCIDENTAL) حیثیت رکھتے ہیں۔



قریہ کہ ہم ماہیت کے مرحلہ میں اس دنیائے مادی و حسی و کثرت سے وابستہ ہیں اور ہمارے  
 مرحلہ میں ہم دنیائے وحدت وجودی (ONTOLOGICAL UNITY) اور  
 ی سے متعلق ہیں۔ لیکن حقیقت میں ہمیں صرف مادی و محسوس کا شعور ہوتا ہے اور جو  
 ت غیر مادی یا ماوراء الطبیعہ (METAPHYSICAL) ہے اس کا ہمیں کوئی شعور  
 ہوتا۔ ہم صرف کثرت ہی کو دیکھ سکتے ہیں لیکن کثرت کے پردے میں جو وحدت مخفی ہے،  
 نہیں دیکھتے۔ اسی طرح ہم اپنے ماہیات کو دیکھتے ہیں لیکن اپنے وجود کی حقیقت کا انکشاف  
 رکھتے۔ اس کا اصلی سبب تو یہی ہے کہ ہم اپنی حالت کامل (PERFECT STATE)  
 بیوقوف (FALL) کر چکے ہیں۔ بیوقوف (FALL) سے پہلے آدم و حواء انسان کامل  
 بنی انسان حقیقی کا نمونہ کامل تھے۔ (PERFECT MODEL OF HUMAN)  
 (BEING) اسی لئے انہیں فرشتہ کا مرتبہ حاصل تھا اور بہشتی زندگی گزار رہے تھے۔  
 باہر احساس و شعور نہ تھا کہ وہ ایک دوسرے کے ضد و مخالف ہیں۔ کیونکہ ان پر شعور  
 ت وجودی (ONTOLOGICAL CONSCIOUSNESS) غالب تھا اور اپنی انانیت  
 (E) کا احساس نہ تھا۔ اسی طرح انہیں ظاہری و جسمانی عریانی کا احساس نہ تھا۔ کیونکہ وہ  
 بیت روحانی و باطنی مابعد الطبیعہ (METAPHYSICALLY) زندہ تھے اسی طرح  
 میں موت کا بھی کوئی احساس و علم نہ تھا۔ وہ انسان غیر زمانی و غیر مکانی (TIMELESS)  
 (NON-SPATIAL) تھے۔ یعنی زمان و مکان کو فید سے آزاد تھے۔ کیونکہ وہ عالم  
 ی و ثبات (ETERNAL & IMMUTABLE WORLD) سے تعلق رکھتے  
 لیکن ان کے بیوقوف کے بعد انہیں اچانک احساس ہوا کہ وہ ایک دوسرے کے مخالف و ضد ہیں  
 وہ حالت و احساس وحدت وجودی کو کھو بیٹھے تھے۔ اسی وقت سے سمجھوں نے "من" و "تو"  
 احساس کو ایجاد کیا۔ اسی وجہ سے دنیا میں تضاد و مخالفت اور دشمنی شروع ہوئی۔ جیسا کہ قرآن  
 اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ *وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ*  
 سین ۹ اسی واقعہ کے بعد آدم و حواء کو شرم کا احساس ہوا۔ جیسا کہ قرآن میں ہے

مَا ذَا قَا الشَّجَرَةَ وَبَدَتْ لَهُمَا سَاوَاهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ لَهُ  
 سِدْرٌ اَكْهَبْتُمْ هِيَ كَمَا اسَ وَقَعَهُ كَعْدَا كَم وَحَوَاكِي زَنْدَكِي مِي اِيك عَظِيْم الشَّان تَغْيِر وَتَبْدِيْلِي وَاقَعْ هُوْنِي لَعْنِي  
 مِي مَعْلُوْم هُوَا كَرَان كِي زَنْدَكِي مَوْت كِي رُو بَرُو هِي۔ اِه كِي عَقْل (INTELLECT) نَا قَصْ هُو كِي۔

کا ذہنی اور روحانی توازن اضطراب و پریشانی میں بدل گیا ہے تمام چیزیں ان کے سامنے اچانک مادی  
 جہم، ناقابل ادراک، مخالف و حریف اور مہلک و خطرناک بن گئیں۔ پہلے وہ مختلف عناصر طبعی پر  
 مہکتے۔ اب عناصر طبعی ان پر غالب آ گئے۔ انھیں اپنے جسم میں گرمی کا احساس ہونے لگا جو آگ  
 ، اثر کی نشانی ہے۔ ان کا جسم پھول گیا جس کے معنی ہو اسے اثر پذیریری تھے۔ ان کا جسم سخت اور بھاری  
 نے لگا یہ خاکی علامت تھی۔ ان کو پسینہ آنے لگا۔ یہ پانی کے اثر کی نشانی تھی اے ایک طرف ان کے جسم  
 تلف بیماریوں کی آماجگاہ بن گئے اور دوسری طرف ان کا ذہن شیطانی وساوس کا شکار بن گیا اے  
 رجب انھوں نے شعور وحدت وجودی کو گم کر دیا تو ان کے سامنے ظاہری کثرت کا پردہ حائل  
 گیا۔ الغرض یہ ہبوط ایک تحول یا تغیر تھا غیر مادی کا مادی کی طرف۔ مابعد الطبیعیہ کا طبعیہ کی طرف۔  
 بود کا ماہیت کی طرف۔ باطن کا ظاہر کی طرف۔ وحدت کا کثرت کی طرف۔ توازن کا اضطراب کی طرف۔  
 ہستی حالت کا دنیاوی حالت کشمکش کی طرف۔ مختصر یہ کہ ہبوط سے مراد ہے براہ راست اللہ سے تعلق  
 مودینا۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا تو مخلوقات سے براہ راست تعلق ہے لیکن مخلوقات کا اللہ  
 سے براہ راست تعلق نہیں رہا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے رسولوں کے ذریعہ ہدایت بھیج کر مخلوقات  
 نجات پانے کا سلسلہ جاری رکھا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: فَلَنُاْهِبَطُوْا مِنْهَا جَمِيْعًا فَاْ مَا  
 اَتَيْنٰكُمْ مِنْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدًى فَاْ لَا خُوفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝۴۱

اب دیکھیے اس ہبوط کی وجہ سے ہم بہت سے اعراض (ACCIDENTS) کے شکار بن  
 گئے۔ کیونکہ یہ ہبوط ایک انتقال (TRANSITION) ہے۔ عالم سرمدی و ثبات (ETERNAL  
 GENERATION & IMMUTABLE WORLD) سے عالم کون و فساد  
 (CORRUPTION) کی طرف یعنی اس دنیا کے طبعی و مادی کی طرف۔ تو انسان اس دنیا کی کیفیت و

لے قرآن۔ اعراف۔ ۲۱ لہ ملا صدرا۔ اکبر العارفين۔ رسائل۔ ص ۳۲۲

لہ ایضاً لہ ایضاً۔ ص ۳۱۰ لہ قرآن۔ بقرہ۔ ۳۸

سیات کاشکار بن گیا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم خود کو زمان و مکان (TIME & SPACE) سے تھے ہیں اور اس کے نتیجہً ہم حرکت (MOTION) کاشکار ہو گئے۔ حرکت کی تعریف "خروج من القوة الى الفعل تدریجاً" (BECOMING ACTUAL OF THAT WHICH

IS POTEN یعنی حالت استعداد (POTENTIALITY) سے بتدریج حالت (ACTUALITY) کی طرف جانا۔ اسی نقطہ نظر سے ہماری زندگی میں مختلف حرکات پائی ہیں۔ جن کے مظاہر ایک جگہ سے دوسری جگہ جانا۔ حالت طفلی سے بلوغ کی طرف پہنچنا۔ نقصان سے کمال کی طرف جانے کی کوشش کرنا۔ حرکت کی اس توجہ کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ نقص و ضعف کا نام ہے۔ ایک بچہ میں باکمال عالم بننے کی استعداد ہے اور وہ دس سال کی ہد کے بعد ایک بڑا عالم بن کر کمال کو پہنچتا ہے، گویا شروع میں وہ حالت نقص (IMPERFECT STATE) میں تھا اور دس سال کوشش کر کے وہ کمال (PERFECTION) پہنچا۔ پس تمام عالم طبیعت اور اس کے موجودات انسان، افلاک، چاند، سورج اور ت وغیرہ سب اپنی جگہ اپنے مخصوص انداز میں حرکت کر رہے ہیں بالفاظ دیگر سب اپنی نقص سے کمال کی طرف جانے کے لئے حرکت میں ہیں اور حقیقت کمال (PERFECTION) اللہ ہے۔ لہذا یہ تمام اشیاء اللہ کی طرف حرکت کر رہی ہیں۔ قرآن میں ہے "والیہ ترجع الیہ المصیر"۔ اسی وجہ سے حرکت کا اطلاق اللہ پر جائز نہیں ہے۔

مسئلہ حرکت سے ہی مسئلہ زمان و مکان وابستہ ہے۔ ملا صدرا کے نزدیک زمان کی تعریف یہ "الزمان مقدار الحکمة" (TIME IS THE QUANTITY OF MOTION) زمان حرکت کا میزان ہے اور محرکات کا مقیاس ہے<sup>۱۵</sup> ملا صدرا کے نزدیک مکان کی تعریف یہ "هو السطح الباطن من الجسم الحاوی له بحیث لم یکن جزء منه خارجاً عن ذلك" (THE SURFACE WHICH SURROUNDS THE BODY)<sup>۱۶</sup>

مکان اسی عالم کے اندر ہے اور وہ جسم حاوی کے سطح باطن کا نام ہے۔ اب دیکھیے یہ زمان

۱۵۔ رسائل۔ ص ۳۰۳

۱۶۔ ملاحات فلسفی صدرالدین شیرازی۔ ص ۲۲۰-۲۲۱

مکان۔ حرکت سب ہی اعراض ہیں۔ نقص و ضعف کی علامت ہبوط سے پہلے جب آدم و حواء انسانیت کے درجہ کمال پر تھے تو ان سب اعراض سے منزہ و برتر تھے اور ہبوط کے بعد ان سب کے شکار بن گئے۔ ہمیں یہ طاقت نہیں کہ زمان کی قید سے نکل کر زندہ رہیں۔ ہم مجبور ہیں کہ رات و دن اور مہینہ و سال کے اندر سے گزریں۔ ہم اپنے ماضی کو نہیں لوٹا سکتے۔ نہ ہم اپنے مستقبل کو اپنی مرضی کے مطابق خوشگوار بنا سکتے ہیں۔ ایک بڑی طاقت ہمیں زندگی کے درمیان کھینچے لئے جارہی ہے۔ اب اگر غور کریں تو نظر آتا ہے کہ زمان، حرکت، تغیر، تحول، القضاء، اضمحلال و زوال کے سوا کچھ نہیں ہے۔<sup>۱۷</sup> زمان اور موت کے مفہوم میں تبادُل پایا جاتا ہے۔ ہماری روزمرہ کی گفتگو میں ہم کسی کے مرنے پر کہتے ہیں کہ اس کا وقت آگیا یا اس کا وقت ختم ہو گیا۔

اسی طرح مکان کا دوسرا نام دوری اور غیبت ہے۔<sup>۱۸</sup> اس سے بھی ہمارے نقص کا پتہ چلتا ہے ہم ایک وقت میں دو جگہوں پر نہیں ہو سکتے۔ اگر ہم اسلام آباد میں ہیں تو لاہور سے غائب ہیں اور اس دوری کو طے کرنے کے لئے ہمیں پھر حرکت کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ دیکھئے زمان و مکان و حرکت تینوں ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں۔ پھر مکان میں بُعد (DIMENSION) کا مسئلہ پیدا ہوتا۔ بُعد تین ہیں۔ آگے پیچھے، اوپر نیچے اور دایاں بایاں۔ ان تین ابعاد اور زمان و مکان کے بغیر ہم کسی چیز کا تصور ہی نہیں کر سکتے۔ لیکن سب سے پہلا انسانِ کامل ان سب اعراض سے منزہ و برتر تھا۔ ملا صدرا کہتے ہیں آخرت میں اصحابِ یمین کا فقط ایک ہی بُعد ہوگا۔ یعنی ان کا صرف طرفِ یمین ہوگا۔ طرفِ شمال نہیں ہوگا۔ اسی طرح اصحابِ شمال کا طرفِ یمین نہیں ہوگا۔ اگرچہ یہ ہماری سمجھ سے باہر ہے تاہم اس کا مطلب یہ ہے کہ موت اور قیامت کے بعد ہم دوبارہ پھر اپنی حالت وحدت وجودی میں پلٹ جائیں گے اور تمام ماہیات و اعراض معدوم ہو جائیں گی۔

(مسلسلے)

<sup>۱۷</sup> ملا صدرا۔ اکبر العارفين۔ الرسائل۔ ص ۳۰۱

<sup>۱۸</sup> ایضاً

<sup>۱۹</sup> ملا صدرا۔ المظاہر الہیہ۔ ص ۸۴ - ۸۵

## جدید مصلحین کی فکری خصوصیات

منظر الدین صمد لقیے ☆ ترجمہ: نعیمہ نور، ایم۔ اے، ایم۔ ایس۔ سی

یہ صاف ظاہر ہے کہ سندھی بلحاظ متنازعہ دو وفاداریوں میں الجھے ہوئے ہیں۔ ایک طرف وہ ایک بین الاقوامی بلکہ خالص انسانی مذہب چاہتے ہیں جس میں تمام انسان برابر کے شریک ہوں دوسری طرف وہ اسلام کی بڑی کو دوسرے مذاہب پر قربان کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں۔ اسی طرح بحیثیت ایک ہندوستانی قوم پرست وہ مشترکہ فلسفہ زندگی کی بنیاد پر ہندوؤں اور مسلمانوں کو ساتھ ساتھ کام کرتے دیکھنا چاہتے ہیں لیکن دوسری طرف وہ یہ پسند نہیں کرتے کہ مسلمان اپنی اجتماعی شخصیت کو ختم کر دیں۔ سندھی وحدت الوجود کے اس لئے حمایتی ہیں کہ اس میں انسانیت کے اتحاد پر زور دیا گیا ہے اور اسے اقوام اور انسانیت کی مذہبی تفریق سے کوئی ٹھکار نہیں۔ وہ اس وسیع الخیال نظریے کے حامل ہیں جس میں سوفیوں کو خاص نیشیت حاصل ہے لیکن جو صرف آپس کے شخصی تعلقات کے لئے موزوں ہے اور فرقوں اور قوموں کے لئے استعمال کرنا مشکل ہے۔ وہ عالمگیر مذہب پسند کرتے ہیں لیکن یہ بھول جاتے ہیں کہ عالمگیریت بذاتِ خود کوئی قدر نہیں ہے گو یہ تمام افکار مانع ے قدرِ حد بندی اور تخصیص سے اخذ کی جاتی ہے پس جب کبھی ایک گروہ یا فرقہ عالمگیر اقدار کی بنیاد پر یا تمام انسانیت کی بھلائی کی خاطر منظم کیا جاتا ہے تو یہ اپنی ایک خاص یا نمایاں ہستی قائم کر لیتا ہے۔ اس گروہ میں شامل لوگ دوسروں سے مختلف خیال کئے جاتے ہیں۔ عالمی مکتہ نظر کے حامل گروہ کے لئے بھی جو ایک مشترکہ مقصد کے لئے کام کر رہا ہو ایک حد تک مخصوص ہونا ناگزیر ہے وہ دوسرے گروہوں سے تعاون کر سکتا ہے لیکن اپنی شخصیت کو دوسروں میں گم نہیں کر سکتا۔ صوفیانہ عالمگیریت نے اسلام کے وجود کو بحیثیت ایک سماجی و سیاسی ہستی کے خطرے میں ڈالا اور اسی کے خلاف علماء نے عمل کیا حقیقت میں صوفیانہ عالمگیریت اور اسلام کے سماجی و سیاسی نصب العین کو یکجا کرنے کا کوئی طریقہ نہیں ہے سوائے اس کے کہ مسلمانوں میں وسیع النظری پیدا کی جائے اور ان کے تعصب کو اس مسلسل یاد دہانی سے کہ اسلام تمام انسانیت کی بھلائی چاہتا ہے اور صرف مسلمانوں کے مادی مفاد میں دلچسپی نہیں رکھتا نرم کیا جائے۔

اقبال کے برعکس سندھی کو یہ اعتراف کرنے میں کوئی ڈر نہیں کہ مسلمانوں نے اپنے تصوف کی ترقی میں دوسری

قوموں سے بہت کچھ سیکھا۔ سندھی فرماتے ہیں کہ کہنا غلط ہے کہ اسلامی تصوف کا ہندو فلسفہ سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ علوم اسلام سے قبل موجود تھے۔ مسلمانوں نے انہیں ایک ترتیب دی ان میں اضافہ اور تجدید کی اور ایک ایک نئی روح پھونکی، وہ لوگ جو یہ سوچتے ہیں کہ ان کی سائنس دوسروں سے مختلف ہے، ان کی ثقافت دوسرے ثقافتوں سے کوئی واسطہ نہیں، ان کی حکمت خصوصی ہے، ان کا علم ایک کنواری زمین کی پیداوار ہے وہ دوسروں پر تو اثر انداز ہوتے ہیں لیکن ان پر کوئی اثر انداز نہیں ہوا اس قسم کے لوگ ہیں جو صرف اپنے ہم مذہبوں کی تحریر کردہ کتابیں پڑھتے ہیں اور انہی سے تعلقات قائم کرتے ہیں۔ غرض وہ نہ تو دوسروں کی سائنس کا مطالعہ کرتے ہیں اور نہ مختلف نظریات کے حامل لوگوں سے ملتے ہیں۔ ان کے ان تمام دعووں کی وجہ یہ ہے کہ ان کا دائرہ علم بے حد محدود ہے۔

بہر حال سندھی بھی جو تصوف کے عظیم حامی ہیں ایک لحاظ سے اس پر نکتہ چینی کرتے ہیں یعنی یہ کہ تصوف معاشی عناصر کی اہمیت کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ عام طور پر تصوف فلسفہ اخلاقیات سے شروع ہوتا ہے۔ اس اعتراض کے باوجود کہ معاشی ضروریات کا حیوانی زندگی میں بہت دخل ہے اس نے کبھی انسانی زندگی کے اس پہلو پر توجہ نہیں دی۔ سندھی لکھتے ہیں کہ اسی وجہ سے ہماری سیاست ایک خالی خول بن کر رہ گئی۔ ہمارے ذہن ترین صوفیوں نے جنہوں نے اخلاقیات کی اعلیٰ منازل طے کیں، اجتماعی سیاست سے علیحدگی کو عقلمندی کا کمال تصور کیا، تقویٰ کتابیں لکھنے اور تدوین کرنے والوں کو کبھی اس بات کا احساس نہیں ہوا کہ اخلاقی زندگی کے لئے معاشی عناصر کی کیا اہمیت ہے یا معاشیات اور اخلاقیات میں مسلسل باہمی تعامل کی کیا اہمیت ہے۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم تصوف کے ایک اور جدت پسند حامی ہیں جو مستشرقین کے اس نظریہ پر نکتہ چینی کرتے ہیں کہ تصوف اسلام کے لئے خارجی حیثیت رکھتا ہے یعنی وہ بدھ مت یا ویدک فلسفہ سے اسلام میں داخل ہوا۔ ڈاکٹر میکے کہتے ہیں کہ ان ماہرین کا مقصد اسلام کو محض ایک خشک اور سطحی قسم کا مذہب ثابت کرنا ہے جس میں خیالات و جذبات کی گہرائی کی کمی ہے۔ مسلمان مفکر جو یونانیوں سے متاثر ہوئے اور صوفی جنہوں نے ترک دنیا کا درس دیا اسلام میں حکمت اور روحانیت لانے کا باعث بنے۔ ہم نے اس کا پہلے ہی جواب دیدیا ہے اگرچہ لفظ عشق قرآن پاک میں استہا نہیں ہوا لیکن یہ نظریہ ان دنوں میں جب قرآن نازل ہوا دوسرے الفاظ میں بیان کیا گیا تمام اسلام کی بنیاد و حُب خدا اور حُب پیغمبر پر رکھی گئی۔

ڈاکٹر حکیم اس بات کے معترف ہیں کہ گوشہ نشینی کا مقصد افراد کے کردار و اخلاق اور قوموں کی زندگی میں انقلاب لانا تھا غدا کے دھیان میں غرق رہنے کا مقصد جمالیاتی سرور حاصل کرنا نہیں تھا۔ اگر ایک انسان کا عشق ایک

دنیا کو جنم نہیں دیتا جو قدیم اطوار زندگی کو ختم کر دے تو یہ عشق کوئی انقلاب برپا نہیں کرے گا اور محض روحانی سرور حاصل کرنے کی ایک صورت ہوگی، ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ کسی بھی صوفی نے کبھی اسلامی معاشرے یا قوم کی زندگی میں کوئی انقلاب برپا نہیں کیا۔

اقبال کے نظریہ عشق پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر حکیم کہتے ہیں کہ اقبال کا نظریہ عشق خدا حب انسانی کے خلاف نہیں ہے بلکہ اس کا بہترین مظہر انسانوں کی ایک دوسرے سے باہمی محبت ہے، لیکن کچھ صوفی عشق خدا میں اس قدر لہجے لگاتے کہ انہیں انسانوں کی فلاح و بہبود سے کوئی دلچسپی نہیں رہی۔ حالانکہ عشق خدا کا مطلب یہ ہے کہ اس کی تخلیق کے تمام پہلوؤں سے بھی محبت کی جائے ”تذکرہ اولیا میں غیر اسلامی تصوف کی بہت سی مثالیں ہیں ایک صوفی کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انہیں اپنے عزیز بیٹے سے اس قدر محبت تھی کہ انہیں یہ فکر لاحق ہو گئی کہ یہ محبت ان کی حب خدا پر اثر انداز ہوگی چنانچہ انہوں نے دعا مانگنی شروع کی کہ ان کے دل سے بیٹے کی محبت ختم ہو جائے۔ غرض اسلام اس قسم کی ذہنی و خیالی روحانیت سے پرہیز کرنے کی تلقین کرتا ہے۔

**تقلید کے خلاف رد عمل :-**

میدان پر بیان کیا گیا ہے مسلمان تجدید پسند اپنے سماجی نظام کو قدیم یا خالص اسلام کے خطوط پر تعمیر نو کے خواہش مند تھے لیکن ان کے اور قدیم اسلام کے درمیان ازمنہ وسطی کا وہ علم دین اور علم فقہ حائل تھا جو اسلام کی ایک خالص انسانی اور اس لئے غیر یقینی تشریح و توضیح تھی جو وقت کے عناصر یعنی اس وقت کی سماجی اور معاشی حالات سے اثر انداز بھی ہوئی اور وقتی تقاضوں کے زیر اثر کی گئی۔ پھر کس طرح ایک نیا معاشرہ ازمنہ وسطی کے فقہاء اور علماء کے خیالات پر بنایا جلا یا جاسکتا ہے جب کہ ان کا پس منظر اور سماجی نظام بہت مختلف تھا۔ ان حالات میں ازمنہ وسطی کی طاقتوں کی تقلید کے خلاف زبردست احتجاج ہوا۔ سر سید احمد خان نے اس اعتراض کو یوں بیان کیا ”لوگوں نے اپنے آباؤ اجداد کی رسومات اور دوسری روایات کو خدائے واحد کے ساتھ ایک اور خدا کی حیثیت دیدی ہے۔ اسی طرح پیغمبر محمد کے ساتھ اور بہت سے پیغمبر بنائے ہیں اور قرآن کے ساتھ دوسرے بہت سے قرآنوں کو تسلیم کر لیا ہے۔ ہم اس غلط خدا، فرضی پیغمبروں اور نقلی قرآنوں کے ساتھ وہی سلوک کریں گے جو ہمارے جد امجد ابراہیم نے اپنے باپ کے بتوں کے ساتھ کیا تھا اور ہم اس دنیا میں ایک حقیقی خدا، اس کے پیغمبر محمد اور اس کی سچی کتاب کی تابعداری کو دوبارہ قائم کریں گے۔“

دوسرے مصالحوں نے اس قدر جوش و خروش کا اظہار نہیں کیا پھر بھی ازمنہ وسطی کی طاقتوں کو رد کرنے کا رجحان یقینی ہے۔ محمد عبدہ لکھتے ہیں کہ یہ ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ اسلاف یا اخلاف کے توسط کے بغیر قرآن اور پیغمبر

کے ارشادات کو اپنائے یا ان سے رجوع کرے۔ اسلام آباؤ اجداد کی غلامانہ تقلید کو پسند نہیں کرتا جو روایتی طور پر یقین کے پابند رہنا ہے مذہب کی خاصیت بیان کرتی ہے اسلام انسانی ذہن سے روایتوں کی قوت اور ان کے گہرے نقوش کو ختم کرنے کی انتھک کوشش کرتا ہے غرض اسلام نے قوموں کے عقائد سے تقلید کی اہم بنیادوں کو پاش پاش کیا۔ فتران ہیں کائنات کے مظاہرات اور دوسری خاص چیزوں میں عقلی و استدلالی عمل اور تحقیقات کی دعوت دیتا ہے تاکہ جن چیزوں کی طرف قرآن ہمارے رہنمائی کرتا ہے ہم ان کے متعلق یقین کامل ہو جائے۔ اسلام غلامانہ ضعیف الاعتقادی سے منع فرماتا ہے اور ہماری تحریک کے لئے ان لوگوں کے اخلاق کی مثال پیش کرتا ہے جنہوں نے محض اپنے باپ دادا کی پیروی میں سرور اطمینان حاصل کیا لیکن آخر کار ان کے عقائد اور وہ خود بحیثیت ایک قوم کے نیست و نابود ہو گئے۔ مندرجہ ذیل پیسے میں محمد عیدہ مسلمانوں میں دنیوی رجحانات کی مذمت کرتے ہوئے اس اہم حقیقت پر زور دیتے ہیں کہ انے والی نسلیں مذہبی معاملات میں اپنا فیصلہ دینے کی کم نہیں بلکہ زیادہ اہلیت رکھتی ہیں۔

”اسلام نے مذہبی طاقتوں کی پوری قوت سے مخالفت کرتے ہوئے ان کے اس اقتدار کو ختم کیا جس کے ذریعے وہ اپنے احکامات اور ممنوعات صادر کرتے تھے اور ان لوگوں کے سامنے جواب دہ بنایا جن پر وہ مسلط تھے تاکہ وہ اپنے نظریات اور فیصلوں کی روشنی میں ان کے دعووں کی تحقیقات کریں اور ان کی حرکات و سکنات پر نگاہ رکھیں پس اس طرح وہ قیاس اور ضرب پر مبنی نتائج اخذ نہیں کریں گے بلکہ یقینی فیصلہ کریں گے۔ اس کے علاوہ اسلام نے ایسے رویہ کو جو ہمیشہ سابقہ روایات معلوم کرنے کی کوشش کرے یہود اور یوحنا قرار دیتے ہوئے اس سلسلے میں انسان کی ہمت افزائی کی کہ وہ اپنے باپ دادا کی دنیا اور ان کے ورثہ سے وابستگی کو ختم کر دے۔ محض قوت لحاظ سے مقدم ہونا اعلیٰ ذہین اور قابلیت اور تصوری علم کی علامت نہیں ہے۔ بے شک اسلاف اور اخلاف فہم و ادراک اور دماغی صلاحیتوں کے لحاظ سے زیادہ مختلف نہیں ہوتے لیکن اخلاف کو اپنے اسلاف پر برتری حاصل ہے کہ وہ گزرے ہوئے واقعات بھی جانتے ہیں اور اب ان واقعات کے نتائج و اثرات کا مطالعہ بھی کر سکتے ہیں اور ان سے مستفیض ہو سکتے ہیں۔“

ان مذہبی طاقتوں کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے عیدہ خاص طور پر مسلمان فقہاء کا ذکر نہیں کرتے لیکن ان کے شاگرد علامہ رشید رضا یہاں خاص طور پر لکھتے ہیں کہ ہم نے متاخرین فقہاء کی لکھی ہوئی کتابوں پر مکمل بحث کر لیا ہے جنہوں نے یہ کتب اپنے اماموں کے بتائے ہوئے اصولوں کی مدد سے لکھیں چنانچہ جو کچھ وہ کہتے ہیں انے کرنا ہم اپنا فرض سمجھتے ہیں اور قرآن و سنت سے سوائے برکت حاصل کرنے کے دوسرے معاملات میں غور فکر کو ضروری نہیں سمجھتے۔ اب اگر فقہاء کے فیصلے اور قرآن یا سنت کے بیان میں کوئی فرق یا تضاد ہے جو ہم نہیں



تے تو اس کیلئے فقہاء کو اس الزام سے بری کرتے ہو۔ مہجی ذہانت کو قصور وار گردانتے ہیں۔

طلحہ حسین ممتاز فقہاء کی لکھی ہوئی کتب پر شہرت سے غلامی اور دوسرے مختلف اشارات لکھنے کے رواج کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان تبصروں وغیرہ نے سوائے وہی پہلی باتیں دہرانے کے کسی نئے علم یا معلومات کا اضافہ نہیں کیا۔ پھر جب علماء نے اپنی ذہانت کا استعمال بند کر دیا تو ان کے شاگردوں پر بھی جو درطاری ہو گیا اور جو کچھ اس نے اپنے شیخ سے سنے ہوئے کی طرح دہرا دیا اور کبھی کسی نئے نکتہ کو کو معلوم کرنے کی کوشش نہیں کی۔

سرسید کے ہم عصر اور ساتھی محسن الملک مسلمانوں میں اسی ذہنی و عقلی تحقیق کی کمی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ ”آپ کی مذہبی تحقیق ان لوگوں کے بیان کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے جو آپ کی طرح خطا پذیر ہیں اور جن کی آراء میں غلطی کا اسی قدر امکان ہے جتنا آپ کی رائے میں۔ آپ کے مذہبی عقائد براہ راست قرآن پر مبنی نہیں ہیں بلکہ دوسرے لوگوں کی رائے اور ارادوں سے اندکسے گئے ہیں۔ قانونی فیصلوں اور شریعت کے احکامات کے لئے بھی آپ پیغمبر کے قول و فعل سے رہنمائی حاصل نہیں کرتے بلکہ جو کچھ دوسروں نے کہا دیا اسے خدائی احکام سمجھتے ہیں۔“

سرسید کے ایک اور ہم عصر ساتھی حالی اس بات کے شاک میں کہ تقلید نے مذہبی معاملات میں مسلمانوں کو نہ صرف بے بس کر دیا ہے بلکہ سائنس، تجارت اور زراعت وغیرہ میں ان کی ترقی کو بھی روک دیا ہے۔ حالی مزید کہتے ہیں کہ مسلمانوں کا عام رجحان یا رویہ یہ ہے کہ جو کچھ ان کے آباؤ اجداد نے کیا وہ بہترین تھا وہ تمام ذہانت اور عقلمندی کے مالک تھے لیکن بعد کی نسلوں کو اس فہم و ادراک میں سے کوئی حصہ نہیں ملا بعد میں آنے والوں کے لئے موقع نہیں چھوڑا گیا جہاں وہ اپنی انسانی صلاحیتوں کو بروئے کار لاسکیں۔ اسی تقلید کی وجہ سے مسلمان ترقی نہیں کر پاتے۔

علامہ اقبال بہر حال اسلاف کی پیروی اور تجدید پسندی دونوں کے قائل ہیں۔ فلسفیانہ مرحلے پر وہ زندگی میں جدت طرازی کے حامی ہیں لیکن جب سماجی رسومات، قوانین اور اصول زندگی کا سوال درپیش ہو تو وہ سختی سے آباؤ اجداد کی پیروی کرتے ہیں۔ اور یہاں ان کے لئے ماضی کو بھول جانا قوم کی زندگی کو خطرے میں ڈالنے کے مترادف ہے۔ پیام مشرق میں اقبال کہتے ہیں:-

تراش از شیشہ خود جادہ خویش      براہ دیگران رفتن عذاب است  
گرازدست تو کارِ مادر آید      گناہے ہم اگر باشد ثواب است

ایک جگہ لکھتے ہیں :-

آئینِ نوے ڈرنا، طرزِ کین پہ اڑنا منزل بھی کھن سے قوموں کی زندگی میں،  
یہ اقبال کے خیالات کا ایک پہلو ہے پھر بھی اقبال فرماتے ہیں ”شعورِ محبت کے نشہ سے پیدا ہوتا ہے جعفر  
بایزید بسطامی نے جو اتباعِ سنت کے دلدادہ تھے خرپوزہ کھانا چھوڑ دیا کیونکہ انہیں یہ نہیں معلوم تھا کہ پیغمبر  
اسلام نے یہ پھل کس طرح کھایا۔ محبت محبوب کی تقلید سے مضبوط ہو جاتی ہے خدا بذاتِ خود اس کا شکا ہو سکتا  
یہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اقبال پیغمبرِ اسلام کی تقلید کی وکالت کر رہے ہیں جو عظمت حاصل کرنے کا واحد  
ذریعہ ہے اور بے شک یہ سچ ہے۔ لیکن اقبال نہ صرف پیغمبر کی تقلید بلکہ ازمنہ و سلی کے فقہاء کے فیصلوں کی  
تقلید بھی چاہتے ہیں۔ اسرار و رموز میں کہتے ہیں :-

اجتہاد اندر زمان انحطاط قوم را برہم ہم پیچید بساط  
راجتہاد عالمان کم نظر اقتدار رفتہ ن مضبوط تر  
عقل آبایت ہوس فرسودہ نیست کارپاکان از رخس آلودہ نیست

یعنی دورِ زوال میں اجتہادِ ملت کے اتحاد کو توڑ دے گا۔ تنگ نظر عالموں کے اجتہاد کی پیروی کرنے سے یہ  
امر زیادہ محفوظ ہوگا کہ ہم اپنے آباء و اجداد کے طور طریق کو اپنائیں۔ تمہارے آباء و اجداد کی ذہانت و استدلال  
میں خود غرضی شامل نہیں تھی مقدس لوگوں کے کاموں میں ذاتی مفاد کی ناپاکی نہیں ہوتی۔“

یہ صاف ظاہر ہے کہ اقبال ترقی کے مقابلے میں استحکام چاہتے ہیں۔ بلاشبہ یہ حقیقت ہے کہ زوال کے  
زمانے میں اجتہاد خطرناک ہے لیکن یہ امر واضح نہیں ہے کہ ہم کس طرح اس دور سے نکل کر ترقی و عظمت کی  
راہ پر گامزن ہوں جب کہ ایک مرتبہ ذہانت کا استعمال ممنوع ہو جائے اور استدلال بے حس کر دیا جائے۔ کیا  
استدلالی عمل سے انکار کرنا اور ذہانت کو اس کے حقیقی کام سے روکنا خطرناک نہیں ہے؟ اس قوم کا کیا انجام  
ہوگا جو اندھا دھند اپنے آباء و اجداد کی پیروی کرے اور کل کے متعلق نہ سوچے؟ یہ بھی سچ ہے کہ ہمارے  
عظیم اسلاف کا استدلال ذاتی دلچسپی یا خود غرضی سے ناپاک نہیں ہوا لیکن انہوں نے جو کچھ کیا یا سوچا وہ  
ایک خاص پس منظر کا نتیجہ تھا اور اس لئے ہمارے دور میں اس پر عمل نہیں ہو سکتا۔

عقل اور اس کی محدودیت :-

مسلمان تہجد و پسندوں کی تقلید کو رد کرنے سے یہ سوال پیدا ہوا کہ مذہبی امور میں کس حد تک عقل و استدلال  
کا استعمال کیا جائے۔ جہاں تک ایک معاملہ وحی کے ذریعے طے ہو گیا اس میں استدلال کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا

لیکن وحی کے مختلف مفہوم ہو سکتے ہیں اور وحی سے اخذ کئے گئے پسند قوانین ایسے ہو سکتے ہیں جہاں استدلال اپنا کردار ادا کر سکے۔ چنانچہ طلقہ استدلال کی حدود مقرر کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ عام طور پر سب ہی تجدد پسند مسلمان انسانی استدلال کی حدود کا ذکر کرتے ہیں لیکن کہیں بھی اس کی صحیح تعریف نہیں ملتی، محمد عبیدہ کہتے ہیں کہ چیزوں کی اصلیت کا علم انسانی دماغ کے لئے ناممکن ہے ہمارا ذہنی استدلال زیادہ سے زیادہ حادثات اور اثرات کا علم حاصل کر سکتا ہے۔ اب یہ سوال کہ آیا خدا کی صفات اور اس کی ذات الگ ہیں اور اسی قسم کے دوسرے جدالی مسائل انسانی ذہن کی پہنچ سے بالاتر ہیں اور بہت سے عمل ایسے ہیں جن کی افادیت معلوم کرنے کے لئے انہیں صحیح طور پر سمجھنا ناممکن ہے۔ مثال کے طور پر کئی معاملات میں دعا مانگنے کی رسومات یا حج کی رسومات مذہب سے متعلق دوسری بہت سی تقریبات اس کے علاوہ عیسائی مذہب کی ریس اور شفاعت کیلئے دعا مانگنا وغیرہ۔ انسانی ذہن ان تمام قسموں کی عبادت کی افادیت کو نہ تو سمجھ سکتا ہے اور نہ ہی ان کی وضاحت کر سکتا ہے۔

اسی طرح عبیدہ کہتے ہیں کہ شریعت کے بیان کے مطابق مذہبی احکامات کو ادا کرنے کا فرض اور ممنوعہ باتوں سے پرہیز کرنا علم کا ایک اور مجموعہ ہے جو صرف عقل کے ذریعہ سمجھ میں نہیں آتا۔

جہاں تک شریعت کے مفہوم کا تعلق ہے عبیدہ استدلال کو اس کا پورا حق دینے کے لئے تیار ہیں ”سولہ چند کے عام طور پر تمام مسلمان اس بات پر متفق ہیں کہ عقل اور نقل کی تکراریں وہی بات تسلیم کی جاتی ہے جو عقل کے مطابق ہو، نقل کے سلسلے میں دو طریقے اپنائے جاسکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ نقل کو سچ تسلیم کر لیا جائے اور یہ اعتراف بھی کیا جائے کہ عقل اس کو سمجھنے سے قاصر ہے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ نقل کو لغت کے قوانین کی روشنی میں احتیاط سے سمجھا جائے یہاں تک کہ اس کے معنی اور جو کچھ عقل نے ثابت کیا اس میں کوئی فرق نہ ہو۔“

عبیدہ دوبارہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ مخلوقات کے مطالعے میں اسلام عقل کے استعمال کی جو ہریت کرتا ہے وہ کسی طرح بھی محدود یا شرائط کی پابند نہیں ہے۔ یہ بات واضح نہیں ہے کہ مخلوقات سے عبیدہ کا کیا مطلب ہے۔ کیا اس میں اسلام کی سماجی قانون سازی شامل ہے؟ عبیدہ نے عقل و نقل کے سلسلے میں جو کچھ کہا ہے ہم اس سے یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ وہ سماجی قانون سازی کو کبھی مخلوقات میں شامل کرتے ہیں دینی سطح پر عبیدہ عقل کو پورا اختیار دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ قرآن کو محض اپنے بیان کی بنیاد پر اپنے مندرجات کے لئے ہماری منظوری درکار نہیں ہے۔ اس کے برعکس قرآن دلائل اور شہادت پیش کرتا ہے۔ وہ مخالف

مکتب فکر و نظر کو مخاطب کرتا ہے اور ہر تنقید کو دلائل سے ثابت کرنے کا طریقہ اختیار کرتا ہے۔ قرآن عقل و فہم سے مخاطب ہے اس نے ذہن کو چمکاتا کیا۔ اس نے کائنات کیلئے ایک نظام مقرر کیا اصول و عقائد بنائے اور پھر ان تمام چیزوں کی حقیقی تحقیق کی ہدایت کی تاکہ عقل قرآن کے دعووں اور پیغام کی صداقت کے متعلق یقین کر لے لیکن سماجی اور قانونی سطح پر مقدس شریعت انسانی عقل کے استعمال کو محدود کر دیتی ہے۔ ”پس قوت عقل تمام ضوابط سے آزاد ہو گئی اور ہر قسم کی تقلید کی غلامی سے بھی باہر آ گئی اس کا صحیح ترتیب حال کر دیا گیا تاکہ صرف خدا اور اس کی شریعت کے مطابق وہ فیصلے اور حکمت میں اپنا صحیح کام سرانجام دے۔ اس کی حدود میں اس کی سرگرمیوں پر کوئی پابندی نہیں اور اس کی تحقیقات کا سلسلہ ناتمام ہے“

چنانچہ سماجی قانون سازی اور قانون کے نفاذ کے سلسلے میں شریعت استدلالی عمل کے لئے بند کر دی گئی ورنہ استدلال یا عقل اپنی تحقیقات کرنے کے لئے آزاد ہے حقیقت میں عہدہ علماء پر تقلید کی بیماری سے متاثر ہونے کا الزام لگاتا ہے ”وہ یقین لاتے ہیں اور سچے ثبوت مانگتے ہیں لیکن صرف اس شرط پر کہ ثبوت ار کے عقیدے سے متفق ہو اگر معاملہ اس کے برعکس ہو تو وہ اس سے کوئی تعلق نہیں رکھتے حقیقت میں وہ پورا قوت سے اس کی مخالفت کرتے ہیں“

عہدہ کے شاگرد و رشید رخصت کرتے ہیں کہ قرآن نے ہمیں بتا دیا ہے کہ اہل کتاب اس بات پر متفق ہیں کہ عہدہ اور مذہب ایک دوسرے کے مخالف ہیں اور عقل مذہبی کتاب کے دائرہ سے باہر جس کسی نتیجے پر پہنچتی ہے، سچ نہیں ہے وہ عقل کے حق میں دلیل پیش کرتے ہیں۔ ایک اور جگہ وہ کہتے ہیں کہ قرآن اپنے پیروکاروں کو دلائل مانگنے کا درس دیتا ہے اور ہمارے متقی و پرہیزگار آباء و اجداد نے اسی راستے کو اپنایا۔ انہوں نے خود بحدہ مباحثہ کیا دوسروں کے دلائل سے اور لوگوں کو بغیر دہش کے نوری بات تسلیم کرنے سے منع کیا۔ پھر بعد نسلیں آئیں انہوں نے تقلید کے متعلق ہر چیز کا فیصلہ کیا اور لوگوں کو اس کی پابندی کی تلقین کی انہیں بھی مباحثہ سے منع کیا (مذہبی معاملات میں) یہاں تک کہ اسلام جو حقیقت میں تھا اس کے برعکس ہو گیا۔

اس کے برعکس طہ حسین معتزلہ پر نکتہ چینی کرتے ہیں کیونکہ انہوں نے یونانی فلسفیوں کی پیروی کی اور معاملات میں عقل پر بھروسہ کیا جو واضح طور پر دائرہ عقل سے باہر تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ معتزلہ نے اس غلطی کے ساتھ خدا کے اوصاف پر بحث کی کہ قرآن نے خود لوگوں کو خدا کے وجود پر غور و فکر اور مناظرہ کرنے کی، کی ہے اس لئے دوسرے فلسفیانہ اور ذہنی امور پر بھی بحث و مباحثہ کیا جا سکتا ہے۔ یونانی عیسائی اور فلسفیوں کے خیال میں عقل جس قوت اور راک سے محروم نہی طہ حسین کہتے ہیں کہ عقل ان خصوصیات سے

ہے۔ حقیقت میں انسانی عقل انسان کو عطا کی ہوئی بہت سی صلاحیتوں میں سے ایک صلاحیت ہے۔ دوسری صلاحیتوں کی طرح اس کی قوت بھی محدود ہے پس جہاں یہ کئی چیزوں کو سمجھنے کی قوت رکھتی ہے وہاں بہت سی باتیں نقل سے بالاتر ہیں۔ طہ احیین ان لوگوں پر بھی تنقید کرتے ہیں جو جدید سائنس اور قرآن کو ملانے کی کوشش کرتے رہتے ہیں، کیونکہ ان کے خیال میں مذہب کو خواہ جدید علوم سے ملایا جائے یا نہیں اس سے کوئی خاص فرق نہیں پڑتا۔ دین یا مذہب خدا کی طرف سے دیا گیا علم ہے جس کی کوئی حدود نہیں ہیں جب کہ جدید علوم قدیم علوم کی طرح انسانی عقل کی حد بندیوں کی وجہ سے محدود ہیں۔

طہ احیین دینی میں اندھا اعتقاد رکھنے پر زور دیتے ہیں لیکن یہ تصور کرنا مشکل ہے کہ انسان کو کس طرح ان معاملات میں بھی جو دائرہ مذہب میں آتے ہیں عقل و فہم کے استعمال سے روکا جاسکتا ہے عقل کے استعمال کیلئے صرف یہ شرط رکھی جاسکتی ہے کہ وہ ٹھوس حقائق سے تعلق نہ توڑے۔ معتزلہ اس لئے قصور وار نہیں تھے کہ انہوں نے دینی مسائل میں عقل کا استعمال کیا۔ ان کی کمزوری یہ تھی کہ وہ صرف غور و فکر کرتے جس طرح ان سے پہلے انسانوں نے کی تھی ان کی فلسفیانہ فکر کی بنیاد ٹھوس اور ناقابل انکار حقائق زندگی پر نہیں رکھی گئی تھی۔ اقبال معتزلہ پر اس سے بھی زیادہ گہری تنقید کرتے ہیں وہ کہتے ہیں ”معتزلہ نے مذہب کو محض نظریات کا ایک نظام برآنا اور اس کے ایک اہم حقیقت کے طور پر نظر انداز کر دیا وہ یہ سمجھنے میں ناکام رہے کہ میدانِ علم میں۔ سائنسی ازمذہبی خیالات کی ٹھوس تجربات سے خود مختاری یا آزادی ناممکن ہے“ بعد کی نسلوں پر معتزلہ کے کوئی خاص اثر نہ چھوڑنے کی ایک اور وجہ بھی ہے۔ اسلام بنیادی طور پر معاشرے اور تعمیر معاشرہ میں دلچسپی رکھتا ہے۔ دینیات میں دلچسپی ثانوی حیثیت رکھتی ہے۔ معتزلہ نے کبھی انسانی معاشرے کے مسائل کے متعلق غور و فکر نہیں کیا جس کی وجہ سے ان کی دینیات زمانہ وسطی کے اسلامی دور میں سماجی قانون سازی پر اثر انداز نہیں ہوئی۔ انہیں اپنے دینیاتی خیالات میں سماجی قانون سازی کو بھی شامل کرنا چاہیئے تھا۔ انسانی زندگی میں عقل کی اہمیت سے اقبال پوری طرح باخبر ہیں وہ کہتے ہیں کہ انسانیت کے دورِ نابالغی میں جذباتی یا روحانی قوت سے الہامی شعور پیدا ہوتا ہے۔ یہ فرد کے خیالات اور انتخاب کو تیار شدہ فیصلوں، پسند اور طریقہ ہائے عمل کے ذریعے مختصر کرنے کا ایک طریقہ ہے۔ لیکن عقل اور تنقیدی صلاحیت پیدا ہونے کے بعد زندگی خود اپنے مفاد کی خاطر شعور کے غیر استدلالی پہلوؤں کی ترقی و پیداوار کو روک دیتی ہے جس کے ذریعے انسانی ارتقاء کی ابتدائی منزل پر۔ روحانی و جذباتی قوت پیدا ہوئی۔ جذبات اور طبعی تحریک انسانی زندگی پر حکمران ہیں۔ استقراری عقل جو انسان کو اپنے حالات کا حکمران بناتی ہے ایک کارنامہ ہے اس لئے اس کو برقرار رکھنا چاہیئے۔ اقبال مزید

کہتے ہیں کہ اسلام کے وجود پذیر ہونے سے استقراری عقل و فہم پیدا ہوئی۔ قرآن میں عقل و تجربہ سے مسلسل اپیل کی گئی ہے اور فطرت و تاریخ کو انسانی علم کا ماخذ قرار دیا گیا ہے۔ یہ ایک ہی خیال کے مختلف پہلو ہیں۔ بد قسمتی سے اقبال بھی صوفیوں کی غیر عقلیت سے متاثر ہوئے اس لئے اپنی شاعری میں وہ بعض اوقات عقل کو غیر اہم گردانتے ہیں اور انسان کی قوت عقل و فہم میں مکمل عدم اعتماد کا اظہار کرتے ہیں۔ مثلاً وہ کہتے ہیں:-

انجام خسر دے بے حضوری ہے فلسفہ زندگی سے دوری  
افکار کے نغمہ ہائے بے صوت ہیں ذوق عمل کے واسطے موت

اقبال عقل اور عشق کا مقابلہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ عقیدہ اور ایمان جو عمل کے لئے لازمی محرک ہیں صرف عشق سے پیدا ہوتے ہیں۔

اقبال کا فلسفہ عشق اور عقل کی اہمیت کو گھٹانا ان کے نظریہ مردِ مومن سے بہت گہرا تعلق رکھتا ہے اقبال ایسے مضبوط اور طاقتور رہنما چاہتے ہیں جو معاشرے کو انقلابی طور پر بدل دیں۔ الغرض دوسرے مصلحین کی طرح انہوں نے بھی اپنے ذہنی تصور کے خطوط پر مسلمان معاشرے کی تعمیر نو کی خواہش کی ہے لیکن پھر انہیں احساس ہوا کہ یہ تعمیر نو ایک یا ایک سے زیادہ مردِ مومن ہی کر سکتا ہے جس کے محرک اس کے عظیم ذہنی تصورات ہوں اور جس میں ذہنی خواہشات اور ذاتی مفاد کو ترک کرنے کی قوت ارادی ہو۔ اقبال کے خیال میں اس قسم کی شخصیتوں کی تخلیق و تشکیل میں عقل کا کوئی کام نہیں یہی نہیں بلکہ جب ایک سچے مرحلے پر کسی سوچے ہوئے طریقہ عمل کے فائدے اور نقصان کا اندازہ لگانے میں عقل کا استعمال ہوتا ہے تو وہاں عقل انسان کے عمل اور قوت فیصلہ کے لئے ایک اہم رکاوٹ بن جاتی ہے۔ لیکن عقل کسی طریقہ عمل کے انتخاب میں اس کے نتائج کو ہمیشہ انسانی ذہن میں لاتی ہے۔ اس سے ذہنی تصورات یا آئیڈیل میں بھجک 'قوت فیصلہ کی کمی اور رد کرنے کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ اقبال عشق کی حمایت کرتے ہوئے عقل کی اہمیت کو کم کر دیتے ہیں۔

لیکن اس سلسلے میں اقبال بہت سے اہم حقائق کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ سب سے پہلے تو صرف کم عقل ہی انسان کو فاصلہ مادی نفع و نقصان کے متعلق سوچنے میں مصروف رکھتی ہے لیکن ایک اعلیٰ مرحلے پر عقل ہمیشہ سوچے ہوئے عمل کے روحانی اور اخلاقی فوائد کو نمایاں کرے گی اور محرک ثابت ہوگی۔ دوسری بات یہ ہے کہ کوئی بھی فیصلہ خواہ مادی ہو یا روحانی اگر نفع و نقصان کے حساب پر مبنی نہ ہو تو وہ ایک انحصار فیصلہ ہوگا جو کسی عظیم انسان کے مشرک کی تباہی اور ناکامی کا باعث ہوگا۔ تیسرا نکتہ یہ ہے کہ کسی کام کے لئے محض فیصلہ کر لینا کسی اہمیت کا حامل نہیں جب تک ہم اپنے مقصد کے حصول کے فیصلے میں صحیح ذرائع معلوم نہ کر لیں اور اس وقت صرف عقل ہی وا

ستے بتا سکتی ہے جن کہ ہیں اپنے مقصد کے کامیاب حصول میں ضرورت پڑے گی اور آخر میں یہ اہم حقیقت نہیں  
 دینی چاہیے کہ انسانیت کی تاریخ میں کوئی کم عقل پیغمبر یا مصلح پیدا نہیں ہوا تمام پیغمبر بلاشبہ نمایاں فہم و  
 راک اور ایک جامع نظریہ کے مالک تھے۔ ان تمام حقائق کی روشنی میں انسان یہ سمجھنے سے قاصر ہے کہ اسلام  
 کے معیاری تصورات کے مطابق معاشرے کی تعمیر نو میں عقل کی یہ ناقدری کس طرح مدد کر سکتی ہے۔

اقبال خود اس پہلو کی کرداری سے واقف ہیں اور مندرجہ ذیل اشعار میں عقل کا ایک بہتر نظریہ  
 ن کرتے ہیں:-

”مغربی فرد کے لئے عقل ایک سر بلا نغمہ ہے اور مشرقی فرد کے لئے عشق کا سنات کا راز ہے۔ عقل عشق کی  
 رد سے صداقت حاصل کرتی ہے، عقل کی مدرسے عشق کے کام کی بنیاد اور مضبوط ہو جاتی ہے جب عشق عقل  
 کے ساتھ شامل ہو جاتا ہے تو یہ ایک دوسری دنیا کا نمونہ تیار کرتے ہیں اور آگے بڑھ کر اس دنیا کا سنگ بنیاد  
 بکھتے ہیں عشق اور عقل آپس میں گم مل جاتے ہیں۔“

ڈاکٹر غلیفہ عبدالحکیم عقل کی حمایت کرتے ہیں اور اقبال کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ عقل کے متعلق اقبال  
 کا انداز گفتگو یہ تاثر دیتا ہے کہ عقل خامیوں سے بھرپور ہے اس میں کوئی بھی خوبی نہیں ہے لیکن حقیقت میں عقل  
 ایک صلاحیت ہے جسے اپنی مددگاروں کا علم ہے۔ ڈاکٹر عبدالحکیم مزید کہتے ہیں کہ سقراط اور افلاطون کا عقل  
 سدرال حقیقت کے تصور سے بالکل خالی نہیں تھا جو زندگی کا ماخذ ہے لیکن جو ذہن اور فہم و ادراک سے بالاتر  
 ہے۔ افلاطون نے اپنے فلسفہ میں EROS کا نظریہ قائم کیا موجودہ زمانے میں KENT نے خالص عقل پر اپنی CRITIQUE  
 لکھی۔ اس تصنیف کے بعد بہت کم مغربی فلسفیوں نے یہ نظریہ قائم رکھا کہ ذہن جو ظاہری حقائق سے بننے کی اہلیت  
 رکھتا ہے وہ زندگی کی مکمل گہرائیوں کو بھی ظاہر کرنے کے قابل ہے۔

ڈاکٹر غلیفہ یہ امر بھی واضح کرتے ہیں کہ ممتاز مفکروں اور فلسفیوں نے آزادانہ ذہنی تحقیق کی جو مدد و جد  
 کی اس کا محرک حب صداقت تھا، اگر سائنس دانوں اور فلسفیوں میں یہ حب صداقت نہ ہوتی تو ان کے لئے ایک  
 غیر دلچسپ زندگی گزارنا ناممکن تھا، چنانچہ عشق اور علم توام ہیں ان کا تعلق کچھ اس قسم کا ہے کہ ان کے لئے ایک  
 دوسرے کے بغیر کچھ کرنا ناممکن نہیں ہے۔

ڈاکٹر غلیفہ اس وضاحت کے لئے بھی فکر مند ہیں کہ انسان کے لئے اس کی جذباتی زندگی اتنی ہی اہم ہے جتنی  
 اس کی عقلی زندگی۔ مذہب ہماری جذباتی اور عقلی زندگی دونوں کا خیال رکھتا ہے عقل کا یہ دعویٰ کہ وہ خود کفیل  
 ہے اور اسے کسی دوسری طاقت کی مدد کی ضرورت نہیں ایک مضبوط دعویٰ نہیں ہے۔ وہ مزید لکھتے ہیں کہ مغرب  
 نے زندگی کی ٹھوس چیزوں پر بہت سوچا۔ اور انسان کے محدود مادی ذہن میں جو کچھ آیا مغرب نے اسے فتح  
 کر لیا۔ سیدر فک کے علاوہ ایک اور قیمتی صلاحیت بھی ہے جو ”ذکر“ کہلاتی ہے۔ ذکر زندگی کی باطنی دانش

یا الہام ہے جو آدمی کو اس کے مافذ زندگی سے بہت قریب کر دیتی ہے۔ فکر زیادہ تر آدمی کی ظاہری زندگی سے دلچسپی رکھتی ہے لیکن ذکر دل کی زندگی ہے۔ قرآن کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ذکر اور فکر دونوں پر زور دیتا ہے۔ دور حاضر کا ایک مفکر اور "ISLAM AT THE CROSS ROADS" کا مصنف محمد اسد عقل اور عقل پرستی میں گہرا فرق قائم کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ مذہبی امور میں عقل کے کردار کی نوعیت قابو کرنے والی ہے۔ ہاں اور نہ کہنے کا اوزار، لیکن عقل پرستی کا معاملہ یہ نہیں ہے وہ قابو کرنے اور درج کرنے پر قناعت نہیں کرتی اور نہ ہی خالص عقل کی طرح یہ غیر جانبدار نہیں ہے بلکہ اس میں شخصی میلانات کا بہت زیادہ دخل ہوتا ہے۔ عقل اپنی حدود کو جانتی ہے جب کہ عقل پرستی دنیا کو گھیرنے کا دعویٰ کرنے میں بعید از عقل ہے۔ محمد اسد پیغمبر اسلام کی کورانہ پیروی پر زور دیتا ہے لیکن اس وضاحت کے ساتھ کہ "کورانہ پیروی کا مطلب قوتِ عقل کو خارج کرنا نہیں ہے اس کے برعکس ہیں ان قوتوں سے پورا فائدہ اٹھانا چاہیے لیکن کسی بھی صورت میں خواہ ہم اس کے مقصدِ آخر کو سمجھیں یا نہیں ہیں اس کے احکامات کو ماننا ہے۔ میں اس کو ایک سپاہی کی مثال سے واضح کروں گا جس کو اُس کے جنرل نے ایک خاص مقام پر قبضہ کرنے کا حکم دیا ہو۔"

یہاں بھی عقل و فہم کے خلاف نمایاں رجحان پایا جاتا ہے لیکن بنیادی نکتہ اقبال کے نظریہ سے مختلف ہے اقبال جذباتی زندگی کو نمایاں حیثیت دیتے ہیں جس میں عقل کوئی کردار ادا نہیں کر سکتی۔ محمد اسد کے خیال میں پیغمبر ایک جنرل کی طرح ہے جو احکامات بغیر وضاحت کے جاری کرتا ہے۔ یہ مثال بے ربط ہے۔ تمام قرآن اس قسم کے واقعات سے بھرا ہوا ہے جہاں دیئے گئے احکامات کی وجہ بیان کی گئی ہیں۔ بہت سے مسلمان مفکروں کی یہ دلیل ہے کہ پیغمبر کی محض اس لئے فرمانبرداری کی گئی کیونکہ پیروکاروں کو ان کی صداقت اور اخلاق کی مضبوطی پر واضح اعتماد تھا۔ لیکن اکثر یہ بات بھلا دی جاتی ہے کہ لوگوں کو ان کی عقل و استدلال پر بھی اعتماد تھا۔

#### نتیجہ (CONCLUSION)

ہم دیکھ چکے ہیں کہ تمام جدید مسلم مصالِحین اسلامی معاشرے میں انقلابی اصلاحات کی ضرورت سے بخوبی واقف ہیں۔ وہ عقائد کی سادگی اور خالص اسلام کی طرف پلٹنا چاہتے ہیں۔ اس مقصد کے لئے وہ کائنات کا ایسا نظریہ پیش کرتے ہیں جس میں آدمی انسانی قسمت کا قیدی ہونے کے بجائے اپنی قسمت پر قابو پانے کا ایک کارآمد ایجنٹ ہے۔ وہ دنیا کو ملت و معلول کا ایک نظام قرار دیتے ہیں جس میں آدمی صحیح ذرائع سے اپنی خواہش کے مطابق نتائج اور تبدیلیاں لا سکتا ہے اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ خدائے تعالیٰ اس دنیا میں بے جا واصل اندازی نہیں کرتا اور نہ ہی کوئی عجیب و غریب واقعات ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ چنانچہ معجزات کو یا تو رد کر دیا گیا ہے یا ہولِ عقل کے مطابق واضح کیا گیا ہے۔ بہر حال وہ خدا کی قدرتِ کلی کو بھی قائم رکھنا چاہتے ہیں اس لئے یا تو وہ کہتے



مالق کائنات اپنی تخلیق کا پابند نہیں۔ بایں یقین رکھتے ہیں کہ وہ خاص موقعوں کے لئے خاص قوانین بنا سکتے ہیں۔  
 مہمان مصلحین معاشرے کی تعمیر نو میں بھی دلچسپی رکھتے ہیں پس وہ سماجی نظام کو فرد سے جو اسے بناتا ہے نمایاں طور  
 لگ رکھتے ہیں معاشرے میں دلچسپی انہیں صوفی اخلاقیات اور دینیات کو رد کرنے پر متوجہ کرتی ہے۔ صوفی اخلاقیات  
 معاشرے کی برائیوں سے لاپرواہی اور غیر مستعدی سکھاتی ہے صوفی صرف فرد کی اصلاح چاہتے ہیں وہ تعمیر معاشرہ یا  
 رف معاشرے کو نظر انداز کر دیتے ہیں وہ فرد کی زندگی پر سماجی نظام کی ساخت اور اس کے اثرات کے متعلق بالکل  
 میں سوچتے۔

تقلید کے خلاف رد عمل ایک اور مسئلہ ہے۔ خالص اسلام اسی وقت بحال کیا جاسکتا ہے جب ازمنہ و سلی  
 لے اعتقادات کی زنجیریں توڑ دی جائیں۔ پس مسلم مصلحین اس بات پر زور دیتے ہیں کہ اسلام عقلی و استدلالی  
 قائم اور اخلاقیات کا ایک نظام ہے جو اپنے پیر و کاروں کو غور و فکر کرنے اور استدلالی عمل کی ترغیب دیتا ہے  
 تقلید کی مخالفت کے نتیجے میں مذہبی امور میں عقل کے کردار پر زور دیا گیا لیکن ایک مسلسل اندیشہ بھی پیدا ہو گیا کہ عقل  
 صحیح استعمال نہ کیا گیا تو یہ ایمان کو خطرے میں ڈال دے گا۔ نتیجتاً عقل و استدلال پر زور دینے کے ساتھ ساتھ کچھ تجدید پسندوں  
 اس کے خلاف رجحان کا اظہار کیا۔ وہ یا تو عقل کی اہمیت کو کم کر دیتے ہیں یا اس کے دائرے کو محدود کر دیتے ہیں، یہ رجحان غیر  
 اسلامی ہے، اسلام وحی اور عقل کے درمیان کوئی مخالفت پیدا نہیں کرتا۔ پیغمبر وحی کو اس دنیا میں پہنچانے کے منفعلانہ  
 ذرائع نہیں تھے وہ ربانی عقل کے فاعلانہ مظہر تھے۔ خدا نے صرف اعلیٰ ترین ذہن و استدلال کے حامل انسانوں کو پیغمبری  
 لئے منتخب کیا جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وحی اور پیغمبری عقل و فراست میں کوئی عضوی تعلق ہے اگرچہ ہم اس تعلق  
 کی نوعیت کو صاف طور پر بیان نہیں کر سکتے۔ پھر اگر اسلام ذاتی عقائد اور اخلاقیات کے چند اصولوں کا ایک نظام ہوتا  
 جو آپس کے تعلقات پر اثر ڈالتا تو ہم آسانی سے عقل کو ہر طرف کر دیتے لیکن چونکہ اسلام زندگی کا ایک مکمل لائحہ عمل ہے  
 اس لئے یہ عقلی صلاحیت کو مشکل سے ہی دبا سکتا ہے پھر اسلامی اصول حقیقی زندگی میں جو زمانہ کے ساتھ ساتھ بدلتی  
 رہتی ہے استعمال کرنے پڑتے ہیں۔ غرض پیغمبر کو ایک فوجی جنرل کی حیثیت میں بیان کرنا بے معنی ہے کیونکہ پیغمبر کے احکام  
 ایک خاص موقع یا حالت کے لئے مقرر نہیں ہوتے بلکہ وہ تمام وقتوں اور تمام مواقع پر رہنمائی کرتا ہے۔ پس  
 عقل یہ فیصلہ کرے کہ ایک خاص وقت میں ایک خاص حالت کس بات کا مطالبہ کرتی ہے اور صرف عقل ہی اس  
 بات کا فیصلہ کر سکتی ہے کہ ایک خاص موقع پر پیغمبر کے معیاری ذہنی تصورات کو کس طرح پُر اثر عملی شکل دی  
 جاسکتی ہے۔

# فہرست مخطوطات

کتاب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی

محمد طفیل

×

داخلہ نمبر ۳۷۸۹

○ مخطوطہ نمبر ۴۳

- نام : تحریر الطرق والروایات - فن تجرید
  - تقطیع :  $\frac{4 \times 8 \frac{1}{2}}{2 \times 4 \frac{1}{2}}$  سطر فی صفحہ ۲۹ حجم ۳۷ اوراق
  - مصنف : شیخ علی المنصوری سن تالیف معلوم نہیں
  - کاتب : محمد بن عبد اللطیف الحبلی سن کتابت ۲۹ صفر المظفر ۱۲۵ھ
  - روشنائی : صمغ دودی خط نسخ خوشخط -
  - کاغذ : قطنی دستی مسحوق مصری زبان عربی نثر
- اس کتاب کا آغاز اس طرح ہوتا ہے :-

بسم اللہ الرحمن الرحیم :- وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين -  
و بعد فيقول العبد الفقير الى الله تعالى على المنصوري غفر الله تعالى له ولوالديه  
ولجميع المسلمين -

کتاب کے آخری کلمات یہ ہیں :

و بعد و سرع ايدينا الى السماء انه بحيب والحمد لله رب العالمين - تمت  
الرسالة المباركة في اواخر شهر صفر الخير سنة خمس واربعين ومائة والفي من  
الهجرة النبوية على صاحبها الف صلاة - و اتم تحية على سيد العبد الضعيف محمد بن  
عبد الصيغ المحسى غفر الله تعالى له ولوالديه ولتأخذه وللمسلمين - آمين -

اس رسالہ کے آخر میں یہ الفاظ ہیں : الحمد لله رب العالمين - تمت

الى ههنا قبولت فقط على نسخة تابله الوزير على نسخة الاصل -

امام القراء شيخ ابو محمد قاسم بن زبيرة الشاطبي المتوفى ۵۹۰ھ نے مشہور و متداول قصیدہ حرز مانی دوجہ التھانی کی بنیادوں پر طرق و روایات اور قراءات کوثر میں مدون کیا۔ اور شاطبی یہی قصیدہ "القصيدة الشاطبية" کے نام سے بھی مشہور ہوا۔ رسالہ مذکور میں جو وجوہ قراءات نظم میں ن کئے گئے ہیں۔ ان کے طرق و روایات اس کتاب میں درج ہیں۔ اور ہر اختلاف کو اصل قاری کی رف منسوب کر کے بیان کیا گیا ہے۔

زیر نظر رسالہ جو در حقیقت "القصيدة الشاطبية" کی منشور شرح ہے۔ علامہ تجوید میں "تحریر طرق" یا "طرق المنصوری" کے نام سے متعارف و متداول ہے۔

اس رسالہ کے مصنف کا پورا نام علی بن سلیمان بن عبداللہ المنصوری ہے۔ آپ آٹاہ (قطنطنیہ) بن شیخ القراء تھے۔ اور آپ کی وفات ۱۱۲۴ھ بمطابق ۱۷۴۲ء میں اسکدار میں ہوئی۔ خیرالدین زرنگی نے ان کی مندرجہ ذیل کتب کا ذکر کیا ہے۔

۱۔ شرح فی صفة سید المرسلین والعشرة المستقرین -

۲۔ تحریر الطرق والروایات - اسی کتاب کا خطی نسخہ اس وقت زیر نظر ہے۔

۳۔ ردّ الالحاد فی نطق المضاد -

۴۔ الفیہ فی النحو -

اسماعیل پاشا بغدادی نے اپنی کتاب "ایضاح المکنون" ج ۱ ص ۲۳۲ پر زیر نظر رسالہ "تحریر الطرق" کا پورا نام یوں لکھا ہے: "تحریر الطرق والروایات فی ماتیمتر من الآیات فی وجوہ القراءات"۔

زیر نظر نسخہ نہایت خوش خط اور عمدہ لکھا ہوا ہے۔ اور مکمل حالت میں موجود ہے، جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔ اصل نسخہ سے مقابلہ بھی حاشیہ پر درج ہے۔ اور حاشیہ پر جا بجا تنقیحات و تنقیحات درج ہیں۔ اس کتاب کے طبع ہونے کی تاحال کہیں سے اطلاع نہیں ملی۔ البتہ نسخہ اس حالت میں ہے کہ اسے صاف کر کے شائع کیا جاسکتا ہے۔

○ مخطوط نمبر ۴۴

داخلہ نمبر ۳۷۹۰

• نام کتاب: کتاب التملید فی علم التجوید - فن تجوید

• تقطیع:  $\frac{9 \times 9}{5 \times 4}$  سطر فی صفحہ ۲۷ حجم ۳۵ ورق

• مصنف: شیخ القراء ابو الخیر شمس الدین محمد بن محمد الجزری المتوفی ۸۳۳ھ - سن تالیف ۷۹۹ھ

• کاتب: مذکور نہیں سن کاتب ۱۳۱۴ھ

• روشنائی: صمغ دودی عنوان سرخ رنگ - خط نسخ خوشخط

• کاغذ: دستی مصری مسحوق زبان عربی نثر

اس کتاب کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے:-

بسم الله الرحمن الرحيم - قال الشيخ الامام العلامة المقرئ المحقق ابو الخیر شمس الدین محمد بن شمس الدین محمد بن محمد بن علی الجزری الشافعی تغدہ الله رحمته ....  
کتاب کے آخر میں یہ عبارت ہے:-

قال المصنف فرغت من تحریرہ آخر ثلث ساعة مضت بعد الزوال من استوائہ من یوم السبت خامس ذی الحجة الحرام من سنة تسع و ستین و سبعمائة بالمدرسة الظاهرية من بين القصرين بالقاهرة المحرسة لازالت معمورة و سائر بلاد المسلمين و اجزت لجميع المسلمين رواية عنی راجيًا ثواب الله تعالى و رحمته و الحمد لله رب العالمین - فی یوم الخميس المبارك الموافق غرة شهر جمادى الاولى سنة ۱۲۱۷ من هجرة منزلة العز و الشرف صلی الله علیه وسلم -

نویں صدی ہجری کے مجتہد اور عالم قراءت امام الجزری کو علماء تجوید میں جو شہرت اور مرتبہ حاصل ہے وہ محتاج بیان نہیں — علم التجوید کی تاریخ آپ کے ذکر کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتی۔

آپ ۷۵۱ھ بمطابق ۱۳۵۰ء میں دمشق میں پیدا ہوئے اور وہیں پرورش پائی۔

جب آپ نے علمی زندگی میں قدم رکھا تو دمشق میں "دار القرآن" کے نام سے ایک مدرسہ قائم کیا۔ آپ نے اپنی زندگی میں کئی بار مصر کا سفر کیا۔ اور بلاد روم بھی گئے۔ آپ نے تیمور لنگ

انتقاد کے لئے کتاب کے دو نسخے آنا ضروری ہے

# انتقاد

شرح قصیدہ بردہ از علی محسن صدیقی

صفحات ۱۷۲، سائز ۲۰ × ۳۰  
۱۶

کافہ، کتابت عمدہ، قیمت مجلد ۳۷۵ روپے۔

ناشر مکتبہ اسماعیلیہ، جو نامہ رکھٹ، پھول چوک، کراچی ۷۔

دین اسلام اصول پر مبنی دین ہے، اس میں محبت و علاوت لوجہ اللہ ہوتی ہے۔ ہر چیز کو اسی مقام پر رکھا جاتا ہے جو اس کے لئے اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمایا ہے۔ اس دین میں شخصیت پرستی کے لئے کوئی جگہ نہیں لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ کسی شخصیت کی فی سبیل اللہ کی جانے والی قربانیوں اور کوششوں کی قدر نہ کی جائے، مطلب یہ ہے کہ جس قدر زیادہ جو اللہ سے محبت رکھے اسی نسبت ہے اس سے محبت کی جائے اور ہر دم یہ نکتہ ملحوظ رکھے کہ ہماری یہ محبت اللہ کی محبت کی وجہ سے ہے، ابد کبھی ایسی صورت پیدا نہ کی جائے کہ اللہ کی محبت کو کسی شخصیت کی محبت میں گم کر دیا جائے۔

انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کرام دراصل اسی لئے محبوب ہوتے ہیں کہ وہ اللہ سے براہ راست تعلق پیدا کرانے کا ذریعہ ہوتے ہیں اور خالق و مخلوق کے درمیان حائل ہونے والے تمام حجابات ختم کر دیتے ہیں۔ ہمیں یہ تمہید اس لئے کرنا پڑی کہ قرآن مجید اور تاریخ ہمیں انسانوں کی اس بنیادی نفسیاتی کمزوری سے بار بار خبردار کرتے ہیں کہ وہ اپنے انبیاء و اولیاء، ائمہ و علماء، محسنوں اور رہنماؤں کے اس درجہ عقیدت مند ہو جاتے ہیں کہ انکی یہ عقیدت مندرجہ بالا عقیدے کی طرف لے جاتی اور طاغوت ہی کر اللہ کی راہ سے روکنے کا سبب بن جاتی ہے۔

اللہ سے بندوں کا تعلق استوار کرنے میں انبیاء کرام کو تمام انسانوں پر فضیلت حاصل ہے، پھر

بعض الفاظ اور ان کا ترجمہ قابل غور ہے :

صفحہ ۴۷، محتشم کا ترجمہ ”معظم قابل احترام“ کے بجائے ”تکلف کرنے والا اور جھنجکنے والا“ ہونا چاہیے، یعنی بڑھاپا وہ مہمان ہے جو بلا تکلف میرے سر پر بلا جہاں ہو گیا۔

صفحہ ۷۸، پر حتمیہ کے معنی ”حمت و غیرت“ کئے گئے ہیں اگر ”پرہیز“ کئے جاتے تو معنی درست ہو جاتے۔

صفحہ ۸۲ ظلمات کے معنی ”ترک“ غیر ضروری ہیں، اصل معنی نا انصافی کرنا، پورا حق ادا نہ کرنا، یہاں اور دبی بر محل، مومن مکہ، شاعر کبیر رما ہے کہ میں نے رسولؐ کی سنت کے ساتھ انصاف نہیں کیا وہ راتیں اللہ کی عبادت میں صرف کرتے تھے، وہ مہوک میں پیٹ پر پتھر باندھتے تھے اور ان کی سنت یہ تھی کہ وہ مال کی ضرورت ہونے کے باوجود مال کی محبت میں مبتلا نہ تھے، لیکن آپؐ کی ان سنتوں کے ساتھ ہم ظلم کرتے ہیں۔

صفحہ ۸۴۔ فاراھا ایسا شمم کا ترجمہ آپؐ نے اسے بہت بڑی بلندی دکھائی داس سے بہت زیادہ اغراض کیا یا ان سے منہ پھیر لیا۔ واضح نہیں۔

در اصل شمم کا تصور وہی ہے جو اردو میں ”بڑی ناک ہونا“ یا ”ناک چڑھانے“ کا ہے یعنی کسی چیز کو حقیر سمجھنا اور اسے خطرہ میں نہ لانا مطلب یہ ہے کہ جب پہاڑوں نے پیش کش کی کہ وہ سونا بن جائیں تو آپؐ نے اسے شدت سے ناپسند کیا اور اسے نظر تحقیر دیکھا۔

صفحہ ۸۶ ”نبی بلا ہمزہ کا مادہ ہے نوبۃ“ حالانکہ ”و“ مادہ میں نہیں ہوتی مادہ صرف ”نوبۃ“ ہے۔

صفحہ ۹۰ محاسن کا واحد ”محسن“ بتایا گیا ہے حالانکہ غیر قیاسی طور پر اس کا واحد ”حسن“ ہے۔

صفحہ ۹۸۔ حشمت کے معنی ”دبدبہ و رعب“ کئے گئے ہیں، حالانکہ یہ جمع ہے اور آدمی کے حاکمیوں اور خادموں کے لئے بولا جاتا ہے۔

صفحہ ۹۹۔ ”ابان مولدہ عن طیب عنصرہ“ میں مولد بمعنی ”زمانہ ولادت“ کے بجائے ظرف مکان لینا مناسب ہے گا، اور مکان میں بھی بجلٹے مکہ کے وہ خاندان جس میں آپؐ پیدا ہوئے تھے زیادہ قریب قیاس معلوم ہوتا ہے ورنہ پھر مولد بمعنی مصدر ہی بہتر ہوگا، اسی طرح اگلے مصرع میں بھی مبتدا اور مختتم بھی مصدر کے معنی میں لئے جا سکتے ہیں۔

پورے شعر کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے :

”آپ کے زمان ولادت نے آپ کی اصل کی پاکیزگی کو ظاہر کر دیا، آپ کے زمان ولادت و وفات یا مقام ولادت و وفات کیا ہی پاکیزہ ہیں۔“

ہمارے خیال میں اس کا ترجمہ یہ ہے :

آپ کی پیدائش یا مکان پیدائش نے آپ کے خاندان کی پاکیزگی و عمدگی کو ظاہر کیا، آپ کی زندگی کا آغاز و اختتام کس قدر پاکیزہ و عمدہ ہے، یعنی آپ کی پاکیزہ ابتدا اور آپ کی زندگی کا کامیاب اختتام کس قدر خوشگوار ہے۔

صفحہ ۱۰۳۔ جنت کی جمع جنات نہیں۔ جنت تو خود جمع ہے اور اس کا واحد جنت ہے۔

صفحہ ۱۲۲۔ مدیح بمعنی مادیح، مدح کرنے والا درست نہیں۔ یہ مدحیہ قصیدہ کے معنی میں

استعمال ہوتا ہے جیسا کہ صفحہ ۱۵۶ پر بتایا گیا ہے

فما لتطاون آدمی المدح والتمج

ما فیه من کرم اور مدح والتمج

اس شعر میں مدح بمعنی مادیح کر کے ”المدح والتمج“ لکھا ہے، اور ”المدح والتمج“ لکھا ہے۔

”اس لئے کہ ان حضرات کے معادوں اور احوال پر مدح و تمجید ہوتی ہے۔“

نہیں پہنچ سکتے۔ یعنی آپ کے اخلاق پر مدح و تمجید ہوتی ہے۔ اور ”المدح والتمج“ لکھا ہے۔ اس لئے شاعر کی مدح کو معجزانہ کے لئے لکھا ہے۔

شاعر درہن کہا یہ پاتا ہے کہ یہ قصیدہ لکھنے کیلئے ہو کر بڑھتا ہے۔ اور ”المدح والتمج“ لکھا ہے۔

حد سے آگے نہ گئے۔ یعنی استغنی کیسے کرے۔ ”المدح والتمج“ لکھا ہے۔ اور ”المدح والتمج“ لکھا ہے۔

میں لانے کی کوشش کریں۔ ان کی اتنی جنات۔ اور ”المدح والتمج“ لکھا ہے۔

صفحہ ۱۲۲۔ مہینوں کے سلسلہ میں یہ ممکن ہے۔ ”المدح والتمج“ لکھا ہے۔ اور ”المدح والتمج“ لکھا ہے۔

رجب) میں۔ ”المدح والتمج“ لکھا ہے۔ اور ”المدح والتمج“ لکھا ہے۔

ہے کہ آخری۔ ”المدح والتمج“ لکھا ہے۔ اور ”المدح والتمج“ لکھا ہے۔

کا یہ مطلب ہے۔ ”المدح والتمج“ لکھا ہے۔ اور ”المدح والتمج“ لکھا ہے۔

چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ اس میں رسول اللہ کی محبت، آپ کے بلند رتبہ کا تذکرہ، آپ کی علی زندگی اور جہاد کی عظمت اور آپ کے معجزات میں قرآن مجید کی نوعیت کا واضح بیان ہے۔

ملاحظہ فرمائے:

”رسول اللہ کو جو معجزہ ملا وہ تمام انبیاء کے معجزوں پر فوقیت رکھتا ہے، اس لئے کہ سابقہ انبیاء کے معجزے عارضی اور وقتی تھے اور آپ کا معجزہ یعنی کتاب اللہ رہتی دنیا تک دائم ہے گا۔ اس کتاب اللہ سے معانی اس طرح اُمنڈتے اور ابھرتے رہتے ہیں جس طرح سمندر سے موجیں اُٹھتی رہتی ہیں۔

اس کتاب اللہ کے عجائب و کمالات کی نہ کوئی گنتی ہے اور نہ کوئی حد، یہی ایک ایسی کتاب ہے جسے خواہ کتنی بار پڑھا جائے طبیعت کو سیر نہیں ہوتی،۔

کتاب اللہ ایک حوض ہے جس میں غوطہ لگانے سے باغیوں اور گناہگاروں کی سیاہی دھل کر سفیدی میں بدل جاتی ہے۔

یہی وہ کتاب ہے جس کے بغیر انسانوں میں عدل و انصاف قائم نہیں رہ سکتا۔“

لیکن اس بوالعجبی کا کیا علاج ہے کہ قرآن میں غوطہ زنی کرنے یا سوئے قطار روانہ ہونے کے بجائے یہ اُمت قصیدہ بردہ کے اشعار کا ورد کرنے میں لگ جائے اور اللہ تک براہ راست پہنچنے کے بجائے شخصیتوں کو منتہا بنائے !! اپنی حالت کو سدھارنے کے لئے قرآن مجید کے احکام پر عمل کرنے کے بجائے قصیدہ بردہ کے اشعار دھودھو کر پینے لگے۔

قرآن مجید تو فرشتوں سے یہ کہلو تا ہے : سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا (تیری ذات پاک ہے ، ہمیں تو صرف اتنا ہی علم ہے جتنا تو نے ہمیں سکھایا) لیکن قصیدہ بروہ کے اول و دوم شعر کی خصوصیت یہ ہے کہ اگر انھیں کاپی پر لکھ کر بارش کے پانی سے دھو کر پلایا جائے تو جسے عربی زبان نہ آتی ہو وہ کم سے کم مدت میں عربی زبان سیکھ جائے گا۔ دیکھئے صفحہ ۲۶ ، یا العجب ، اب بھلا اس شاعر کی کون سنے گا جو کہتا ہے : ۔

اگر ہوتا زمانہ میں حصولِ علم بے محنت

تو اک جاہل جہاں کی سبکتا ہیں دھوکے پی جاتا



شارح قصیدہ بردہ جناب علی محسن صدیقی صاحب نے خاصی توجہ اور محنت سے قصیدہ کی  
روح و تفسیر کی ہے اور مقدمہ میں قصیدہ سے متعلق بیش بہا معلومات یکجا کر دی ہیں۔ شاعر کے  
لات اور اس کی فنی مہارت پر بھی اختصار کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔  
اب ہم مختصراً ان غلطیوں کی طرف توجہ مبذول کرانا چاہتے ہیں جن میں سے زیادہ تر کتابت کی  
غلطیاں کہی جاسکتی ہیں۔

صفحہ ۳ پر ”بحر ذخار“ ذال سے ہے جبکہ صحیح ”ز“ سے ”زخار“ ہے، یہی غلطی صفحہ ۹ پر  
ہرائی گئی ہے۔ ذخیرہ سے اس مفہوم میں بحر ذخار عربی میں مستعمل نہیں۔  
صفحہ ۱۲ پر ”فما لعینک“ ہے، صحیح ”فما لعینک“ تشنیہ ہونا چاہیے کرا گئے الکفا اور ممتا  
ہی تشنیہ ہیں، یہ غلطی تین جگہ سے زیادہ دہرائی گئی ہے، دیکھئے صفحہ ۸۱ و ۶۶  
صفحہ ۱۳ پر کتم کی جگہ دو جگہ مٹ سے کتم لکھا گیا ہے۔  
صفحہ ۱۵ ”لم یریا“ کے بجائے ”لم یرما“ ہونا چاہیے۔  
صفحہ ۲۱ پر بھی یہی غلطی ہے۔

| صفحہ   | غلط               | صحیح              | صفحہ | غلط                         | صحیح                        |
|--------|-------------------|-------------------|------|-----------------------------|-----------------------------|
| ۶۲ و ۴ | الظَّلَاءُ        | الظَّلَاءُ        | ۴۲   | الہِزَامُ                   | الہِزَامُ                   |
| ۴۳     | لَا اَعْدَتْ      | لَا اَعْدَتْ      | ۴۳   | الْتَّجْمُ                  | الْتَّجْمُ                  |
| ۴۳     | الرِّمَاعُ        | الرِّمَاعُ        | ۴۷   | مَغِيرَةٌ دَكِيكُ الطَّرَفِ | مَغِيرَةٌ دَكِيكُ الطَّرَفِ |
| ۴۹     | اَيُّوَات         | اَيُّوَات         | ۴۹   | ظَم                         | ظَم                         |
| ۴۹     | عَمُوا            | عَمُوا            | ۴۹   | لَمْ يَسْتَحْ               | لَمْ يَسْتَحْ               |
| ۴۹     | لَمْ تَشْمُ       | لَمْ تَشْمُ       | ۵۰   | سُرْم                       | سُرْمِي                     |
| ۵۱     | جَوَارًا          | جَوَارًا          | ۵۲   | مِيبَا                      | مِيبَا                      |
| ۵۲     | شَرَفِ الْقِرَآنِ | شَرَفِ الْقِرَآنِ | ۵۳   | غَيْرُ مُنْتَظَمِ           | غَيْرُ مُنْتَظَمِ           |

ہمارے پاس جگہ نہیں اس لئے ہم صرف بطور نمونہ ابتدائی صفحات سے چند غلطیاں لے رہے  
ہیں۔ اس قسم کی کتابت کی غلطیاں اس کتاب میں بکثرت ہیں اگر ذرہ توجہ دی جاتی تو یہ غلطیاں نہ رہتیں۔

ان سب پر حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو امتیازی مقام حاصل ہے کہ آپ کے بعد کوئی نبی نہیں، آپ پر تکمیل دین اسلام ہوئی، آپ پر نازل ہونے والی کتاب، اللہ کی آخری کتاب قرار پائی۔ اور اس نے شرک کے ہر دروازہ کو بند کر کے انسانوں کو اللہ سے براہ راست ہمکلام کر دیا، خاتم النبیین کے اس مقام کو نہ پہچانا انتہائی ضلالت ہے، اور احکام دین کو نافذ کرنے کا اسوہ حسنہ پیش کرنے والی ذات گرامی کی عظمت کا انکار ناشکری و کفر ہے۔

آپ کی اس رسالت و ہدایت کا اعتراف کرنے کے لئے ہر مسلم کلمہ طیبہ میں ”محمد رسول اللہ“ کا بدلہ جان اقرار کرتا، اور آپ کی محبت کو دین و ایمان کا جزو قرار دیتا ہے۔ یوں تو ہر شخص اپنے محبوب کی تعریف اور اس کے لفظی و معنوی محاسن کو اپنے الفاظ میں بیان کرتا ہے۔ لیکن اس میدان میں شعراء کو بڑا مقام حاصل ہے۔ انہیں قدرت کی طرف سے مشاہدہ کی رسائی، قوتِ گویائی اور احساسات کا شعور بہت زیادہ عطا ہوا ہے۔ لہذا وہ اپنی لفاظی کے مطابق اپنی صلاحیتوں کا شکر ادا کرنے کے لئے اپنے محبوب کی شان میں قصائد کہہ کر انہیں ہدیہ عقیدت پیش کرتے ہیں۔

زیر نظر کتاب ساتویں صدی کے مشہور مصری عربی شاعر محمد بن سعید بومیری کے اس مدحیہ قصیدہ کی شرح ہے جو انہوں نے ذات رسالت مآب کی شان میں کہا تھا۔ اس سلسلہ میں یہ بھی مشہور ہے کہ شاعر پر فالج کا حملہ ہو گیا تھا اور اس قصیدہ کی وجہ سے اسے افاقہ ہو گیا اور خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اپنی کلمی (بردة) عطا فرمائی، اور اسی کلمی کی وجہ سے اس قصیدہ کو قصیدہ بردہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ تو خواب کا واقعہ ہے اور علامہ ابن حجر نے اس پورے واقعہ کی تردید کی ہے یعنی یہ کہ نہ شاعر فالج میں مبتلا ہوا تھا نہ اسے کلمی عطا ہوئی۔ البتہ اس سے مشابہ ایک مستند واقعہ کعب بن زہیر کا ہے کہ جب وہ معافی مانگنے کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انہوں نے اپنا وہ مشہور قصیدہ رسول اللہ کی خدمت اقدس میں صحابہ کرام کی موجودگی میں مسجد الرسول میں سنایا تھا جس کا مطلع ہے ۔

بانت سعاد نعلی الیوم متبول

متیم اشرھالم لیفد مکبول

اس قصیدہ کو سننے کے بعد آپ نے انہیں داد دیتے ہوئے اپنی کلمی عطا فرمائی۔ جب ۔

امیر معاویہؓ نے ان سے تیس یا بیس ہزار درہم میں خرید لیا تھا۔ وہ خود نیز ان کے بعد بعض خلفاء تبرکاً  
یہ کے موقع پر اُسے پہنا کرتے تھے، بعض روایات میں یہ بھی اضافہ ہے کہ آپؐ نے کعب بن زہیر کو کلمی  
ساتھ سوانٹ بھی دئے تھے۔

بوصیری کا یہ قصیدہ اگرچہ عربی ادب میں بلند مقام نہیں رکھتا لیکن جس سوز و گداز اور عشق و محبت  
مے جذبہ سے سرشار ہو کر اس نے یہ قصیدہ کہا تھا اور جس پیارے انداز میں اس نے اپنے ان شعروں  
پر اپنے خونِ جگر کو سموایا تھا وہ اپنا رنگ لائے بغیر سندھ سکا، چنانچہ عشق و محبت کی زبان بولنے  
پارے صوفیہ میں اپنے بڑی مقبولیت حاصل ہوئی، اور نہ صرف دینی مجالس بلکہ شادی و عہی کی تقریبات  
میں اسے پڑھا جاتا، اور حدیہ کہ فاکرینِ اُحمرت لے کر جنازوں کے ساتھ اسے گا گا کر پڑھا کرتے،  
اس قصیدہ کو مقدس و مقبول بنانے کے لئے مختلف فضائل و تاثیرات کی لالچنی فہرستیں بھی گھڑی  
لیں جن میں سے کچھ خواص "مشے نمونہ از خروارے" شارح نے صفحہ ۲۲ سے ۳۰ تک درج کئے ہیں۔  
ان فضائل پر ہی اتنا غمانہ کی گئی بلکہ اس کے آدابِ تلاوت کا اہتمام قرآن مجید سے بھی زیادہ کیا جاتا  
یعنی پڑھنے پہلے وضو کرنا، قبلہ رو ہو کر پڑھنا اور معنی و مفہوم سمجھ کر پڑھنا۔ ہمیں حیرت ہوتی  
ہے کہ اس قسم کے فضائل نہ تو کعب بن زہیر کے قصیدے کے حصہ میں آئے جسے عالمِ بیداری میں  
صحابہ کے صحیح میں رسول اللہؐ نے سن کر پسند فرمایا تھا نہ شاعر رسول اللہؐ حضرت حسان بن ثابتؓ  
کے ان قصائد کو نصیب ہوئے جو وہ رسول اللہؐ کی مدح، اور شعراء کفار کے جواب میں کہا کرتے تھے  
اور جن کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے خود رسول اللہؐ صلعم فرماتے تھے:

"اے حسان! ان کفار کی، جو کا جواب دو اور روح القدس تمہارے ساتھ ہے۔"

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اصول سے دور، حقائق سے بے نیاز، عمل اور اس کے مکافات سے  
غافل قوم اسی قسم کے ادبام و خرافات کا شکار رہتی ہے اور رسول اللہؐ صلعم کی سنت کو چھوڑ  
دیتی ہے جو مسلسل جہاد اور ایم احکامِ الہی پر عمل تھی۔

ہمارے خیال میں یہ قصیدہ اس دور کی خرافات میں کھوئی ہوئی اُمت کو قرآن و سنت کی طرف  
لے جانے کی ایک کوشش تھی، جیسے علامہ اقبال مرحوم نے فرمایا تھا۔  
نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ الیت سوئے قطار می کشم ناقہ بے زمام را

لڑائی پر مجبور کرے اور ان مہینوں کی حرمت کو ملحوظ نہ رکھے تو مسلمانوں کو کربا جوائی کاروائی کرنے کی اجازت دی گئی ہے تاہم حرمت کا حکم اپنی جگہ باقی ہے۔

صفحہ ۱۵۶۔ (لَقَبًا بفتح صاد نہیں بالکسر ہے اور اس کے معنی "کم سنی، نو عمری، بچپن" نہیں بلکہ جذب شوق و عشق ہے تب "غی" کا مفہوم درست ہوگا۔

صفحہ ۱۶۳۔ الحبا کے بجائے الحیا ہے تب اس کے معنی بارش درست ہونگے، ویسے گھنے بادلوں کے لئے الحبا مستعمل ہے جو یہاں غیر مناسب ہے۔

صفحہ ۱۷۱۔ "اهل النقی والنقی" میں النقی کے بجائے النقی ہونا چاہیے۔ اهل النقی کے معنی "نقی یا انقیاء" نہیں۔ البتہ نقاۃ کی جمع "نقی" ہے جس کے معنی "پسندیدہ" ہیں۔ اس طرح اهل النقی کے معنی پسندیدہ صفات والے کئے جاسکتے ہیں لیکن بہتر "اهل النقی" ہی ہے۔

ہمیں امید ہے کہ اس کتاب کے آئندہ ایڈیشن میں پوری توجہ سے صحت کتابت کو ملحوظ رکھا جائیگا اور دیگر قابل غور مقامات پر نظر ثانی کر لی جائے گی، تاکہ کتاب زیادہ مفید ہو سکے۔

(عبدالرحمن طاہر سورتی)

### بقتیہ: منہرستے مخطوطات

کے ساتھ ماہر النہر کا سفر بھی کیا اور شیراز جاکر قاضی مقرر ہوئے اور وہیں آپ نے وفات پائی۔ آپ جزیرہ ابن عمر کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے جزیری کہلاتے ہیں۔

الاعلام میں خیر الدین زرکلی نے آپ کی ۲۳ تصانیف کا ذکر کیا ہے۔ جس میں آٹھ طبع ہو چکی ہیں بقیہ یا تو قلمی ہیں یا ان کے طبع ہونے کی اطلاع نہیں ہے۔

زیر نظر کتاب امام جزیری کی علم تجوید پر مبنی ہے۔ جو قاہرہ سے کئی بار طبع ہو چکی ہے یہ اگرچہ مختصر سا رسالہ ہے تاہم اس میں علم تجوید کے بہت سے عمدہ اور مفید مباحث درج ہیں۔ اس کتاب کی ابتدا میں علم تجوید کی تعریف کی گئی ہے۔ اس کے بعد مخارج، وقف، الفات زائدہ اور لحن متداولہ سے بحث کی گئی ہے۔

زیر نظر نسخہ مکمل اور عمدہ لکھا ہوا ہے۔



## ادارہ تحقیقات اسلامی

کی

### دو نئی کتابیں

#### (۱) ”کتاب النفس و الروح“ (عربی متن)

مصنف : مسہور مفسر و منکلم امام : فخر الدین رازی (المو ۵۶۰ھ/۱۱۶۰ء)

نحوی : ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی - پرو فیسر انجارج

یہ نادر الوجود کتاب مسہور مفسر و منکلم امام فخرالدین رازی (رح) کی تصنیف ہے۔ یہ کتاب دو حصوں میں منقسم ہے۔ حصہ اول میں علم الاحلاق کے اصول کلیہ سے بحث کی گئی ہے۔ دوسرے حصہ میں حواہی نفسانی سے متعلق امراض کے علاج سے بحث کی گئی ہے۔

اس کتاب کا ذکر کشف الطون کے سوا کسی قدیم یا جدید فہرست کتب میں نہیں ملتا۔ براکھن کو بھی اس کتاب کے وجود کا علم نہیں۔ یوڈس لائبریری آکسفورڈ کے محفوظہ کے علاوہ اس کتاب کے کسی دوسرے نسخے کا وجود آج تک دریافت نہیں ہوا۔ اس کتاب کے عربی متن کو ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی پرو فیسر انجارج ادارہ ہدائے نثری دیدہ ریزی سے ایڈٹ کیا ہے۔ اس کا انگریزی ترجمہ سائل ہو چکا ہے۔

صفحات — ۲۲۰ قیمت پندرہ روپے

#### (۲) ”کتاب الاموال“

مؤلف : امام ابو عبدہ قاسم بن سلام رح (المتوفی ۵۲۴ھ/۱۱۳۶ء)

مترجم و مقدمہ نگار : عبدالرحمان طاہر سوری - ریڈر

یہ کتاب امام ابو عبدہ رح کی تالیف ہے۔ مؤلف امام شافعی رح اور امام احمد بن حنبل رح کے ہم عصر اور اسلامی علوم کے ماہر ہیں۔

کتاب کا اردو ترجمہ دو حصوں میں منقسم ہے۔ حصہ اول اسلامی مملکت میں عمر مسلموں سے لئے جانے والے سرکاری محصولات اور ان کی تفصیل پر مشتمل ہے۔ حصہ دوم مسلمانوں سے وصول ہونے والی مالی واجبات (صدقہ و زکوٰۃ) پر مشتمل ہے۔ ہر دو حصہ پر مترجم کے مقدموں کا اضافہ کیا ہے۔

حصہ اول صفحات — ۳۰۵ قیمت پندرہ روپے

حصہ دوم صفحات — ۳۰۵ قیمت پندرہ روپے

ناظم سر و اساع : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع : خورشید الحسن - مطبع : خورشید پرنٹرز اسلام آباد

ناشر : اعجاز احمد زبیری - ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد (پاکستان)

Monthly **FIKR-O-NAZAR** IslamabadISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

## مجموعہ قوانین اسلام

کی

## تیسری جلد شائع ہو گئی

مجموعہ قوانین اسلام مؤلفہ بریل الرحمن کی پہلی دو جلدوں میں نکاح، نفقہ زوجہ، مہر، طلاق، عدالتی عروسی، جلع، مبارک، طہار، انلاء، لعان اور عذب سے متعلق قوانین اسلام کو مدون شکل میں پیش کیا جا چکا ہے۔ یہ جلد نسب اولاد، حصاب، نفقہ اولاد و آباء و اجداد، ہبہ اور وقف کے اسلامی قوانین پر مشتمل ہے۔

حسب سابق تیسری جلد میں بھی مذکورہ قوانین کو دفع وار شکل میں حدید انداز پر مرتب کر کے مختلف مذاہب فقہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ، شیعہ اہلبیت اور ظاہریہ کے نقطہ ہائے نظر سرچ کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ ساتھ ہی ممالک اسلامیہ میں رائج الوقت متعلقہ قوانین کے تفصیلی حوالے بھی شامل ہیں۔ آخر میں پاکستان کی آعلیٰ عدالتوں کے فیصلوں کا ذکر کرتے ہوئے جہاں کہیں قوانین نافذ الوقت میں کوئی نقص، کمی یا خلاف سرع باب محسوس کی گئی ہے اس کی نساں دہی کے ساتھ متعلقہ قانون میں برمیم ناجدید قانون سازی کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔

امید ہے کہ حب پاکستان میں پارلیمانی سطح پر شخصی قانون مسلمانان (مسلم پرسن لاء) کو مکمل آئینی اور قانونی صورت دینے کے لئے ضابطہ سد (Codify) کیا جائے گا تو یہ مجموعہ ملک کی وزارت ہائے قانون اور قومی و صوبائی اسمبلیوں کے لئے بہترین راہ نما ثابت ہو گا۔

اسلامی قانون بر کوئی لائبریری اس مجموعہ کے بغیر مکمل نہیں کہلائی جا سکتی۔

حصہ اول ۱۰ روپے

حصہ دوم ۱۵ روپے

حصہ سوم ۱۵ روپے

ملنے کا پتہ

ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد

پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

# فکر و نظریہ

علمی و دینی محبت



اسلامی تحقیقات ادارہ

ادارۂ تحقیقات اسلامی ○ اسلام آباد

(پاکستان)

مجلس ادارت :

محمد صغیر حسن معصومی

مظہر الدین صدیقی

معین الدین احمد خان

عطا حسین

مسعود الرحمن

عبدالرحمن طاہر سورتی (مدیر)

---

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ اُن تمام افکار و آراء سے متفق نہی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ اس کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( فی پر چہ ساٹھ پیسے )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )

) ( ' ( ( ( (

( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( سالانہ چندہ چھ روپے )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )

---

---

---

---

---





جلد ۸ | شوال المکرم ۱۳۹۰ھ | دسمبر ۱۹۷۰ء | شمارہ ۶

### مستملات

- نظرات ————— مدیر ————— ۴۰۲
- برصغیر پاک و ہند کی مسلم قومیت کے ارتقاء میں
- سر سید احمد خان کا حصہ ————— حفیظ ملک ————— ۴۰۶
- اسلام میں مسئلہ ملکیت زمین ————— علال الفاسی ————— ۴۲۰
- جمع و تہدین قرآن ————— علامہ محمد زاہد الکوثریؒ ————— ۴۲۷
- ملا صدرا
- ایک بزرگ ایرانی فلسفی کا تعارف ————— عبدالحق ————— ۴۳۹
- احمد امین
- اسلامی مالکیت کی جدید تشریح ————— دلیلف خالد ————— ۴۳۹
- ایک معاصر محقق
- بدیع الزمان فروزانفر خراسانی مرحوم ————— محمد ریاض ————— ۴۵۷
- انتخاب
- مرحوم جلال عبدالامر کے کارنامے ————— مولانا یوسف بخوری ————— ۴۶۲
- فہرست مخطوطات
- کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی ————— محمد طفیل ————— ۴۶۹
- انتقاد ————— رسالہ دین و دانش،
- ہمارا قدیم نظام تعلیم اور جدید تقاضے ————— محمد رفیع مصحوی ————— ۴۷۳

## نظرانہ

”فکرونظر“ کا یہ شمارہ آپ کے ہاتھوں میں ایسے موقع پر پہنچ رہا ہے کہ ایک طرف تو ماہ رمضان المبارک کی مثالی تربیت سے فراغت کی خوشی میں آپ عید مناچکے ہیں جس پر ہم آپ کی خدمت میں مبارک باد پیش کرتے ہیں اور دُعا کرتے ہیں کہ یہ عید تمام عالم اسلامی کے لئے کامیابی و سر بلندی کا پیغام لائے اور ساری انسانیت کے لئے امن و سلامتی کی خوش خبری بن جائے۔ دوسری طرف ہم انتخابات کے امتحانات سے گزر رہے ہیں اور اپنے لئے ایسے نمائندے اسمبلی میں بھیج رہے ہیں جو ہمارے ملک کے لئے وہ دستور مرتب کریں گے جو ہمارے دینی و دنیوی تقاضوں کے مطابق ان بنیادی اور اساسی اصولوں کو متعین کرے گا جن پر ہمارے ملک و ملت کی فلاح کا دار و مدار ہے۔ خدا کرے ہم اس گراں بار امانت کو ادا کرنے میں اپنا حق ادا کر سکیں۔

بیعت اور شوری کی اصطلاحیں آج انتخاب، ووٹ اور اسمبلی کی صورتیں اختیار کر گئی ہیں؛ ملک کا ہر باشندہ بذاتِ خود ملکی انتظام میں حصہ نہیں لے سکتا لیکن یہ بتانے کے لئے کہ ملک کے ہر باشندہ کا ملکی انتظام و حکومت میں حصہ ہے، ہر شخص کو اپنا نمائندہ چننے کا موقع ملتا ہے۔ علماء دین اور سیاسی قائدین کا فرض ہے کہ وہ عوام کا شعور بلند کرتے رہیں اور انھیں ووٹ کے صحیح استعمال کی تلقین کرتے رہیں تاکہ عوام کے صحیح نمائندے کامیاب ہو سکیں۔

اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کے باوجود دنیوی امور میں مشورہ کرتے رہنے کا حکم دیا تھا (۱۵۹) قرآن مجید کی چھیالیسویں سورت کا نام ہی ”الشوریٰ“ ہے۔ اس کو آیت نمبر ۳۸ میں ”اقاموا الصلوٰۃ وامرہم بشوریٰ بینہم و مبارزقناہم ینفقون“ میں نماز اور زکوٰۃ کے درمیان شوری کا ذکر ہوا ہے جس سے اس کی دینی اہمیت واضح ہوتی ہے اختلافی مسائل حل کرنے اور اپنے معاملات طے کرنے کے لئے یہ نہایت کارگر نسخہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء راشدین نے بھی شوری کے حکم پر عمل کر کے امت کو متحد و طاقتور بنا کر مسلسل ترقی کی راہ پر آگے بڑھایا۔

شوری میں رواداری، صبر و ضبط، آپس میں ایک دوسرے کے نقطہ نظر کو سمجھنے کی کوشش، ایک دوسرے کو اپنے خیالات کے اظہار کا موقع دینا، متعلقہ موضوع پر ماہرین کی رائے معلوم کرنا، اکثریت کی رائے کا احترام کرنا، ہر ایک کی بات سن کر اس میں سے بہتر و مفید ترکو قبول کرنا ضروری عناصر ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ سے مختلف معاملات میں مشورہ لیتے تھے اور اپنی تجویز پر دوسروں کے مشورہ کو ترجیح بھی دیتے تھے۔

ہماری قومی اسمبلی کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شوریٰ میں اسوۂ حسنہ ہے آپ مجلس شوریٰ میں ہمیشہ امت کی وحدت اور ملکی سالمیت کو ملحوظ رکھتے، جب بھی کسی قسم کے نسلی یا قبائلی یا علاقائی تعصب کو ہوا دی جاتی آپ اُسے جاہلیت کا عمل اور اسلام لانے کے بعد کفر سے تعبیر کرتے۔ آپ مسلمانوں کو ہمیشہ یہی تعلیم دیتے کہ تم ایک بدن کے اعضاء کی طرح زندہ رہنے کے لئے، آپس میں ایک دوسرے سے تعاون کرو، ایک دوسرے کے مولس و غمگسار بنو، بالکل اسی طرح جیسے بدن کے ایک حصے کو تکلیف پہنچنے سے سارا بدن بے قرار و بیمار ہو جاتا ہے۔

آپ فرماتے تھے آپس میں ایک دوسرے کے خلاف اپنے دلوں میں نفرت و بغض نہ رکھو، ایک دوسرے کی کامیابی پر جلتے نہ رہو، حسد نہ کرو، ایک دوسرے کو نیچا دکھانے کے لئے بڑھ چڑھ کر بولیاں نہ دو، ایک دوسرے کی جڑیں نہ کاٹو نہ دشمنی کی غرض سے باہم اختلاف کرو، اور اے اللہ کے بندو باہم مہائی مہائی بن جاؤ۔

شوری کے ذریعہ اسلام نے مطلق العنانی، خود رائی، انانیت، آمریت، قانون سازی میں اجارہ داری، انتظامی امور اور دیگر تصرفات میں شخصی بالادستی کا استیصال کیا ہے، اور ہر صاحب رائے، ماہر فن اور قابل فرد کو اپنے جوہر دکھانے اور اپنی مہارت سے عوام کو فائدہ پہنچانے کا موقع بخشا ہے۔ دستور سازی یا مفاد عامہ کی وہ کونسی گھائی ٹہ ہے جسے ہم اسلامی روح شوریٰ سے سرشار ہونے کے بعد طے نہیں کر سکتے۔

شوری کی اس اسلامی روح کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہم قومی اسمبلی کے ان کامیاب ممبروں سے جنہیں عوام کا اعتماد حاصل ہوا ہے، درخواست کریں گے کہ وہ اسلام اور ملک و قوم کے مشترکہ مفادات کی خاطر اپنے ذاتی مفاد یا پارٹی کے امتیاز کو موخر کر کے سب سے پہلے ہمیں وہ اسلامی

دستور دیں جس پر ساری قوم کی عظمت و وقار کا انحصار ہے جس کے لئے قوم نے آپ کو اسمبلی میں بھیجا ہے اور جس کے بغیر خود آپ کی ممبری کی بقاء بھی ممکن نہیں۔ آپ قوم کے منتخب افراد اور قوم کے مرکز نگاہ ہیں۔ آپ کو قومی مطالبات اور اس کی تمناؤں اور آرزوؤں کا بخوبی علم ہے۔ قوم انہیں پورا کرانے اور انہیں بر لانے کے لئے نہایت بے چینی سے آپ کے عملی اقدام کی منتظر ہے، سب جانتے ہیں کہ انتخابات پر اس غریب قوم کی بے تحاشا دولت صرف ہوئی ہے اور وہ قطعاً اس رقم کو صرف آتش بازی میں اڑانے کی متحمل نہیں ہو سکتی۔

یہ امر انتہائی حوصلہ افزاء ہے کہ ہماری سیاسی جماعتوں نے بیشتر ملکی و ملی امور میں ترقی پسندانہ رویہ کا اظہار کیا ہے۔ ان جماعتوں کے منشوروں سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی ہے کہ ملک کے بنیادی مسائل کا حل سب کو عزیز ہے اور ان میں سے اکثر مسائل کے حل میں باہمی اتفاق کا عنصر غالب ہے۔ مثلاً ملکی دستور کی بنیاد قرآن و سنت پر رکھنا، تحدید ملکیت زمین، بڑی بڑی صنعتوں، بنکوں، انشورنس کمپنیوں اور بنیادی ذرائع پیداوار کو حکومت کی نگرانی میں کرنا، ملکی نصاب تعلیم کو ایسے سانچے میں ڈھالنا جس سے وہ ہمارے دینی و دنیوی تقاضوں کو باحسن وجوہ پورا کر سکے اور اس میں موجودہ ثنویت و انتشار باقی نہ رہے۔ ان اہم مسائل میں ترقی پسندانہ رویہ اختیار کر کے ہماری سیاسی جماعتوں نے اس بات کا ثبوت فراہم کر دیا ہے کہ وہ جدید تقاضوں سے آگاہ ہیں، اسی حکیمانہ بصیرت سے ہم بجا طور پر یہ توقع کر سکتے ہیں کہ وہ بقیہ اہم مسائل کے حل میں بھی اسی وسیع البشری کو ملحوظ رکھیں گے اور بعض اختلافی مسائل کو سلجھانے میں اسلامی تعلیمات اور زمانے کے بدلتے ہوئے مقتضیات میں ہم آہنگی پیدا کر کے قوم کی بے چینی اور انتشار کا مداوا کریں گے۔

دنیا کی سب سے بڑی اسلامی مملکت کی حیثیت سے یہ ہمارا فرض تھا کہ ہم اپنے اندرونی معاملات — دستور، قانون سازی، مروجہ عدالتی نظام کو اسلامی سانچے میں ڈھالنا — کو قرآن و سنت کی روشنی میں طے کرنے کے بعد عالم اسلامی کے لئے اسوہ بنیتے، لیکن انسوہ کہ عالم اسلام کے لئے نمونہ بننا تو کجا ہم اب تک خود اپنے ان مبادیات کو بھی طے نہ کر سکے جن کے لئے ہم نے یہ ملک بنایا تھا اور جن پر ہماری فلاح و بقا کا انحصار ہے۔ اس رجب صد میں ایک مرتبہ اور موقع مل رہا ہے کہ ہم اپنے اختلافی مسائل کو شوری کے ذریعہ افہام و تفہیم

سے حل کریں اور قوم کو ایسا آئین دیں جو اس کے لئے ترقی و کمال کی راہ کھول دے۔ ہمیں امید ہے کہ قوم کے نمائندے اس سے پورا پورا فائدہ اٹھائیں گے۔

ابھی پہلے سیلاب کی تباہ کاری کا غم باقی تھا کہ مشرقی پاکستان سے پھر ایک نئے، عظیم المثال ہولناک سیلاب و طوفان کے ذریعہ قیامت خیز تباہی کی خبر ملی، انا للہ وانا الیہ راجعون اس قسم کے نقصانات کی تین تاویلیں کی جاتی ہیں :

۱- یہ ایک شدنی امر اور تقدیر الہی ہے، اس میں ہمارے اختیار اور ہماری نیک و بد عملی کا کچھ حصہ نہیں، نہ انسانی طاقت اسے روک سکتی ہے لہذا فضلئے الہی پر راضی رہ کر صبر و شکر اختیار کرنا چاہیئے۔

۲- یہ تباہی ہماری جہالت و غفلت کی پیداوار ہے، ہم اپنی خداداد صلاحیتوں سے پورا پورا کام لے کر اس سے بچ سکتے ہیں یا کم از کم پیش بند یوں کے ذریعہ اس کی شدت میں تخفیف کر سکتے ہیں لہذا اپنی تمام امکانی قوتوں سے کام لے کر ہمیں اس قسم کی تباہ کاریوں سے نجات حاصل کر لینا چاہیئے اور جو لوگ اس طرح غفلت و جہالت کا مرتکب ہو کر قوم کی مشکلات میں اضافہ کر رہے ہیں ان سے باز پرس کی جائے۔

۳- ہم نے اللہ کو بھلا دیا ہے اس کے احکام پس پشت ڈال دیئے ہیں، شہوات و تعیشات میں منہمک ہو چکے ہیں، بار بار کے امتحانات اور آزمائشیں ہمیں عبرت حاصل کرنے پر آمادہ نہیں کرتیں۔ سال میں ایک دو بار تو ضرور ہم ایسے حوادث میں مبتلا ہوتے ہیں لیکن پھر بھی اپنے اعمال درست نہیں کرتے لہذا یہ عذاب اور شدید صورت اختیار کرتے جائیں گے اللہ کے اس عذاب کو دور کرنے کے لئے اور کچھ ہو یا نہ ہو ہمیں اپنی بے راہ روی اور حدود فراموشی سے تائب ہونا پڑے گا۔

ہماری نظر میں ان تینوں تاویلات میں ایک قدر مشترک ہے اور وہ ہے اللہ کے وجود اور اس پر ایمان کے اعتراف کے ساتھ اس کی بخشی ہوئی صلاحیتوں سے پورا پورا فائدہ اٹھانا اس کے احکام کی پابندی کرنا اور اس طرح انسانوں کے لئے نفع بخش چیزوں سے امکانی فائدہ اٹھانا اور مصراشیام سے حتی الوسع باز رہنا۔ اس اصول پر کل بند رہنے سے ہم آنے والی مشکلات کا زیادہ سے زیادہ مقابلہ اور پیش آمدہ مصائب کا پورا پورا ازالہ کر سکیں گے۔ (باقی صفحہ ۳۱۹ پر)

برصغیر پاک و ہند کی مسلم قومیت کے ارتقاء میں

## سر سید احمد خاں کا حصہ ۱

حفیظ ملکہ ~~~~~ مترجم: شاہ محمد الحق فاروقی

①

تمہید

۱۸۵۷ء سے تقریباً سو سال پہلے سے زوال پذیر مغل اقتدار کی آخری نشانیاں بھی رفتہ رفتہ مٹتی جا رہی تھیں اور جوں ہی انگریزوں کے خلاف زور دار مزاحمت کے فوائد اور امکانات ختم ہوتے نظر آئے تو مسلمانوں نے بھی جو حکم ان رہ چکے تھے سوچ سمجھ کر معاشرتی عزت نشینی اختیار کر لی۔ انگریزوں سے تعلقات قائم کرنے کی حوصلہ شکنی اور نئے ثقافتی عناصر کو اختیار کرنے کی مخالفت علماء کی قیاد میں کی جبار ہی تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جس وقت حکومت برطانیہ برصغیر ہند و پاک میں ایک نیا انتظامی طریقہ، ایک نئی زبان اور ایک نئی ٹیکنالوجی رائج کر رہی تھی، ہندو جو ہمیشہ کے لئے مسلم حکومت سے آئندہ ہو چکے تھے، تیزی سے برطانیہ کی ان پیش کنشوں کو قبول کرنے لگے جبکہ مسلمانوں نے یہ طے کر کر وہ ملک کی پیشہ ورانہ انتظامی یا تعلیمی زندگی میں کوئی حصہ نہیں لیں گے۔

حکومت کی سرکاری زبان انگریزی تھی لیکن مسلمانوں نے اسے سیکھنے سے انکار کر دیا تھا۔ سائنس اور جدید علوم و فنون حاصل کرنے کے فوائد بے شمار تھے لیکن مسلمان والدین اپنے بچوں کو عربی اور فارسی کا تحصیل کے لئے قدیم مدارس میں بھیجے کو ترجیح دیتے تھے۔ جس قدر یہ خلیج وسیع ہوتی گئی، اسی قدر برصغیر میں مسلمانوں کی سماجی حیثیت اور مادی فلاح میں بھی مسلسل زوال آتا گیا۔

مسلمانوں کی علیحدگی پسندی کے اس رجحان کا رخ بدلنے میں سب سے زیادہ حصہ سر سید احمد (۱۸۱۷ء تا ۱۸۹۶ء) کا تھا۔ انھوں نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی قائم کی جو مسلمانوں میں مغربی اوصاف و نوا کا ترویج و اشاعت کا سب سے اہم مرکز تھی۔

سرسید کے نظریات جنہیں کسی زیادہ تبدیلی کے بغیر ان کے پیروؤں نے مان لیا تھا آج بھی پاکستان میں ایک موثر حیثیت رکھتے ہیں لہذا ان نظریات کی ابتدا اور ارتقاء کا مطالعہ گزشتہ تاریخ اور موجودہ واقعات دونوں ہی پر روشنی ڈالے گا۔ ان نظریات کی تنقیح کے دو حصے ہیں، ایک نظریہ قومیت اور دوسرا نظریہ ارتقاء۔

### ابتدائی زندگی

سرسید احمد خان ایک زوال پذیر متوسط خاندان میں پیدا ہوئے جو مغل سلطنت کی بھتی ہوئی روشنی میں زندگی کی آخری سانس لے رہا تھا۔ بائیس سال کی عمر (۱۸۳۸ء) میں انہیں برطانوی نظام کے عدالتی محکمہ میں ایک معمولی سی جگہ مل گئی اور انھوں نے محنت اور مستعدی کے ساتھ نئے قائم شدہ دیوانی ضوابط میں مہارت حاصل کرنا شروع کی۔ انگریزوں کی ملازمت اختیار کرنے میں انھوں نے اپنے نانا خواجہ فرید الدین احمد (متوفی ۱۸۲۸ء) کی اتباع کی جو ایران کے بادشاہ علی شاہ قاجار کے دربار میں ہندوستان کے گورنر جنرل لارڈ ولزلی کی نمائندگی کر چکے تھے اور اس کے بعد ۱۸۱۵ء میں اکبر شاہ ثانی کے دربار میں وزیر مقرر ہو گئے تھے۔ اگرچہ اس عرصہ میں سرسید نے بارہ کتابیں لکھی تھیں جن میں تصوف پر نمیقہ (۱۸۶۴ء) اور "کلمۃ الحق" (۱۸۵۰ء) نامی سائل بھی شامل تھے۔ لیکن ابھی تک ہندوستانی مسلمانوں کی قومی آرزوؤں سے متعلق انھوں نے کسی خصوصی دلچسپی کا اظہار نہیں کیا تھا۔ اس عرصہ میں آثار الضاد (۱۸۴۷ء) ان کی واحد تصنیف تھی، جو تاریخ میں ان کے گہرے مطالعہ اور تبحر علمی پر دلالت کرتی تھی۔ یہ کتاب دہلی کے آثار قدیمہ اور مسلم عمارتوں کے حالات پر مشتمل تھی۔ ۱۸۶۱ء میں مشہور مستشرق گارسان داسی نے فرانسیسی زبان میں اس کا ترجمہ کیا اور لندن کی رائل ایشیاتک سوسائٹی نے اپنا اعزازی رفیق بنا کر مصنف کی حوصلہ افزائی کی۔ سرسید کا دوسرا اہم کارنامہ جو بڑی تاریخی قیمت رکھتا ہے ابو الفضل کی "اسمیں اکبری" کی تصحیح و تخریج ہے۔ اگر انگریزوں کے خلاف ۱۸۵۷ء کی لڑائیاں نہ چھڑکتیں تو غالباً درجن بھر کتابوں کے مصنف اور ایک عہدہ دار کی حیثیت سے سرسید اپنی زندگی گزار جاتے۔

(۲)

### نظریہ قومیت

۱۸۵۷ء کے انقلاب نے مغل حکومت کے بقیہ آثار کو بھی مٹا دیا اور مسلمان مجبور ہو گئے کہ وہ زیادہ

دیر تک عظمتِ رفتہ کے قریب میں مبتلا نہ رہیں۔ اب انہیں برصغیر کی سیاسی اور سماجی زندگی میں تبدیل شدہ حقائق کا سامنا کرنا تھا۔ سرسید جو ۱۸۵۷ء میں بجنور کے سبج تھے اس آزمائش کے دوران نہ صرف برطانوی حکومت کے ایک وفادار ملازم بلکہ ایک متشدد مسلم قوم پرست کی حیثیت سے بھی سامنے آئے۔ سرسید بغاوت کو اس قسم کی کوئی جنگِ آزادی نہیں سمجھتے تھے جیسے محبِ وطن افراد نے پہلے سے سوچے سمجھے منصوبہ کے مطابق منظم کیا ہو۔ ان کی نظر میں یہ صرف غیر مطمئن ہندو اور مسلمان سپاہیوں کی ایک بغاوت تھی اور ہندوستانیوں کی شکایتوں اور بطور خاص مذہبی امور میں مداخلت اور عوامی عقائد کے خلاف قوانین کے نفاذ کی شکایتوں میں خود برطانوی حکومت اور عیسائی مشنریوں نے اپنی کوتاہ نظری کی وجہ سے اضافہ کر دیا تھا۔ سرسید نے برطانوی حکومت کو پیش کردہ ایک عرضداشت (اسباب بغاوت ہند) میں ہندوستانیوں کی شکایات کو مدلل طریقہ سے پیش کیا اور سفارشی کی کہ گورنر جنرل کی قانون ساز کونسل میں ہندوستانیوں کا تقرر کیا جائے تاکہ رعایا اور حکومت کے درمیان پیدا ہونے والا خلا پُر ہو سکے۔

۱۸۵۷ء کے واقعہ نے سرسید پر یہ بھی واضح کر دیا کہ اگرچہ برطانوی راج نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان امن قائم کر رکھا ہے لیکن یہ نظام ان لوگوں کو متحدہ قومیت کے ایک ایسے رنگ میں نہ رنگ سکا جس میں واحد سیاسی مقصد حاصل کرنے کی امنگ ہو۔ دراصل انھوں نے برطانوی حکومت کے مختصر و دورِ اقتطاع میں ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے سے خوف زدہ زندگی گزارتے دیکھا ہے۔ انہیں صاف نظر آ رہا تھا کہ جب ایک ہنگامی حالت میں بھی ہندو اور مسلمان اپنے باہمی اختلافات نہ ٹھاسکتے تو پھر پُر امن زمانوں میں تو اس کے امکانات اور بھی کم ہوں گے۔ دواور ایسی صورتیں پیدا ہوئیں جنہوں نے جہلاً مسلم قومیت کے مسئلہ میں سرسید کے خیالات کو اور بھی بچختہ کر دیا۔ پہلی صورت تو واسرائل کی قانون ساز کونسل میں نمائندگی کے طریقہ سے متعلق تھی جہاں ۱۸۶۱ء کی دستوری اصلاحات کے بعد ہندوستانیوں کے لئے نشستیں مقرر کر دی گئی تھیں۔ دوسری صورت کل ہند نیشنل کانگریس کی پالیسیوں کی تھی۔

برطانوی پارلیمان کے نظام کا مطالعہ کرنے کے بعد سرسید اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ پارلیمانی جمہورِ اداروں کو چلانے کی اہل صرف وہی قومیں ہوتی ہیں جو ثقافتی بنیادوں پر متجانس اور ہم آہنگ ہوں جو سیاسی اور معاشی معاملات میں وہ آپس میں ایک دوسرے سے مختلف ہی کیوں نہ ہوں۔ ان کا خیال کہ ثقافتی اختلاف جمہوری کارروائیوں کا گلا اور گھونٹ دے گا لہذا وہ اس بات پر مصر رہے کہ قانون



کونسل میں مسلمانوں کو بھی نمائندگی ملنی چاہیے۔ کل ہند نیشنل کانگریس (قائم شدہ ۱۸۸۵ء) جو علامتہ واری قومیت کا پرچم لے کر کھڑی ہوئی تھی شدت کے ساتھ ایک ایسی نمائندگی کا مطالبہ کر رہی تھی جس میں ثقافتی یا مذہبی تعلقات کا کوئی لحاظ نہ ہو۔ ۲۸ دسمبر ۱۸۸۷ء کو ممٹن ایجوکیشنل کانگریس کے دوسرے اجلاس منعقدہ لکھنؤ میں سرسید نے اس موضوع کو بڑی تفصیل سے حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا:-

”انڈین نیشنل کانگریس کا مطالبہ یہ ہے کہ وائسرائے کی کونسل کے ایک حصہ کا انتخاب عوام کو کرنا چاہیے۔ یہ لوگ برطانوی دارالامراء اور دارالعوام کی نقل کرنا چاہتے ہیں۔ آئیے ہم فرض کر لیں کہ ہمیں امریکہ کی طرح کا عام رائے دہندگی کا حق مل گیا ہے اور سب کے پاس ایک ایک ووٹ ہے یہ بھی فرض کر لیجئے کہ تمام مسلمان رائے دہندگان مسلمان ممبر کو اور تمام ہندو رائے دہندگان ہندو ممبر کو ووٹ دیتے ہیں۔ اب گنیے کتنے ووٹ مسلمان ممبر کو ملیں گے اور کتنے ہندو ممبر کو۔ یہ بات تو ہم معمولی ریاضی سے ثابت کر سکتے ہیں کہ ایک مسلمان ووٹ کے مقابلہ میں چار ہندو ووٹ ہوں گے۔ اب تینائیے کہ مسلمان اپنے مفادات کا تحفظ کس طرح کر سکتے ہیں؟۔ یہ تو ایک ایسا جوا ہوگا جس میں ایک آدمی کے پاس چار پائس ہوں گے اور دوسرے کے پاس صرف ایک“  
(انگریزی سے ترجمہ)

کانگریس کی علاقہ واری اور لادینی قومیت کا مقابلہ کرنے کے لئے سرسید نے اگست ۱۸۸۸ء میں بٹریک البوسے ایشن کی بنیاد رکھی جس کے زیر اثر پورے ہندوستان میں علاقہ واری اسلامی انجمنوں نے کانگریس کے سیاسی پروگرام کے خلاف احتجاج کیا اور برطانوی حکومت پر یہ واضح کر دیا کہ ہندوستان میں بنیادی، ثقافتی اور مذہبی اختلافات کی حامل ایک سے زائد قومیں موجود ہیں اور ایک پارلیمانی نظام کے تحت ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک رشتہ اتحاد میں پرو دینے سے صرف اقلیت ہی کا نقصان ہوگا۔ سرسید کے انتقال کے بعد برطانوی حکومت سے مسلمان قائدین ایک علیحدہ یا قومی نمائندگی کی ضمانت حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے جو عام طور سے فرقہ وارانہ نمائندگی کے نام سے مشہور ہے۔

۱۸۶۹ء اور ۱۸۷۰ء میں سرسید نے یورپ کا سفر کیا۔ یہیں انھوں نے برطانوی جمہوریت اور ہندوستان میں ہندو، مسلم اور برطانوی سیاست پر اپنے مشاہدات کو ایک منظم شکل دی جس کا مقصد ایک ایسا نظریاتی سہول پیش کرنا تھا جو بعد میں برطانوی حکومت سے ان کی وفاداری اور برصغیر میں مسلمانوں کی قومی امنگوں سے ان کے لگاؤ کا جواز پیش کر سکے۔ سرسید کے حسب ذیل نظریہ قومیت کا مطالعہ

اسی سیاق و سباق میں کرنا چاہیے۔

### حُبِّے قوم یا حُبِّے وطن

۱۸۷۲ء میں مسلم لٹریچر سوسائٹی کے بانی عزت مآب مولوی محمد عبداللطیف نے حب الوطنی پر لکچر دینے کے لئے سرسید کو کلکتہ آنے کی دعوت دی۔ اس موقع پر فارسی میں تقریر کرتے ہوئے سرسید نے بجائے حب الوطنی کے مسئلہ قومیت یعنی اپنی قوم سے محبت کے موضوع پر اپنے خیالات کو پیش کیا انھوں نے کہا کہ محبت کے بے شمار درجے ہیں۔ سب سے اعلیٰ اور افضل درجہ تمام موجودات عالم یعنی کائنات سے محبت کرنا ہے۔ یہاں تک کہ گھاس کی پتیوں کے بارے میں نازک احساسات ضروری ہیں۔ محبت کا یہ مرتبہ اس وقت تک حاصل نہیں ہوتا جب تک خداوند عالم خود اپنے درِ رحمت کو نہ کھول دے۔ محبت کا دوسرا درجہ ان لوگوں سے محبت ہے جو تمام ذی روح سے محبت میں ہمارے ساتھ شریک ہوں۔ بنی نوع انسان کے ساتھ اسی محبت کو مشہور فارسی شاعر شیخ سعدی شیرازی نے بڑی خوب صورتی سے بیان کیا ہے :-

بنی آدم اعضائے یک دیگرند کہ در آفرینش ز یک جوہراند

چو عضوے بدر آرد روزگار دگر عضو ہمارا نمائد قرار

اگرچہ محبت کا یہ مرتبہ بھی بلند ہے لیکن یہ پہلے درجہ سے فروتر ہے اور اتنا واضح نہیں کہ آسانی سے سمجھ میں آجائے۔

سرسید نے کہا کہ محبت کا سب سے پہلا درجہ وہ ہے جن کو میں قوم کی محبت کہتا ہوں اور جس کو سمجھنے کا میں اہل ہوں۔ انہوں نے کہا کہ یہ مسلم قوم سے ان کی محبت ہی کا نتیجہ تھا کہ وہ مسلمانوں میں تعلیمی، ثقافتی اور سیاسی اصلاحات کا ایک وسیع پروگرام شروع کرنے پر آمادہ ہوئے۔

اسی مقصد کو حاصل کرنے کے لئے سرسید نے اپنے لندن کے دوران قیام ایک ماہوار رسالہ جاری کرنے کا ارادہ کیا۔ لندن ہی میں انھوں نے اس رسالہ کے سرورق کا بلاک بنوایا اور اس کا نام ”تہذیب الاخلاق: مسلم نیشنل ریفارمر“ رکھا۔ تہذیب کا پہلا پرچہ ۲۴ دسمبر ۱۸۷۷ء کو شائع ہوا۔ اس میں نیولسن عرب قومیت پر جو مغربی افکار سے بہت زیادہ متاثر تھی بحث کی گئی تھی۔ اس کا ایک اخبار ”الرأی التیونس“ جس کو سرسید پابندی سے پڑھتے تھے، اپنے سرورق پرچہ

موٹو (دستور العمل) چھپاتا تھا :-

”حب الوطن من الایمان فمن لیسعی فی عمران بلادہ انما لیسعی فی اعزاز دینہ“

یعنی ”حب وطن ایمان کا جزء ہے، جو اپنے ملک کی آبادی میں کوشاں ہوتا ہے گویا وہ اپنے دین کو غالب کرنے میں کوشاں ہوتا ہے“

سر سید نے اس دستور العمل پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ یہ تیونس کے لئے تو مناسب ہے جہاں ایک قوم پورے ملک پر قابض ہے لیکن ہندوستان پر اس کا اطلاق کرنے کے لئے جہاں ملک اور قوم دونوں ہم معنی نہیں ہیں قدرے ترمیم کی ضرورت ہے لہذا اسھوں نے ترمیم کے بعد حسب ذیل طریقہ سے اس دستور العمل کو اختیار کیا :-

”حب الغوم من الایمان فمن لیسعی فی اعزاز قومہ انما لیسعی فی اعزاز دینہ“

یعنی ”قوم کی محبت جزء ایمان ہے جو اپنی قوم کو عزت بخشنے میں کوشاں ہوتا ہے گویا وہ اپنے دین کو غالب کرنے میں کوشاں ہوتا ہے“

سر سید نے کہا کہ انسان صرف ایک معاشرتی جانور نہیں بلکہ بنیادی طور پر وہ ایک قومی جانور ہے ہاں ایک بات انسان میں ایسی ہے جو حیوان میں نہیں یعنی انسان قومی ہمدردی کے ساتھ اس قومی ضرورت کا تدارک بھی کر سکتا ہے مگر حیوان یہ نہیں کر سکتا۔ پس جو انسان قومی ہمدردی نہیں کرتا وہ تو حیوانیت سے بھی خارج ہے اور جو لوگ محض ہمدردی کی باتیں بناتے ہیں اور ان پر عمل نہیں کرتے وہ ان جانوروں کی مانند ہیں جو کائیں کائیں کر کے جمع تو ہو جاتے ہیں مگر کرتے کچھ نہیں

اس زندگی میں اپنے ہم جنسوں کی مدد کرنے کے بجائے دوسری زندگی میں نجات کی امید پر پارسا مسلمانوں کی مخیر سرگرمیوں کو سرسید کھلی ہوئی خود غرضی سے تعبیر کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ نیک اعمال صرف وہ ہیں جو مسلم قوم کی ضروریات کو پورا کرتے ہوں اور قومی محبت ان کا محرک ہو۔ مساجد آٹار اور مذہبی مدارس وغیرہ جو مسلمان رؤسا کے اوقاف پر چلتے تھے وہ سب سرسید کے نزدیک حرص کی ایسی علامت تھے جن پر نیکی کا پردہ ڈال دیا گیا تھا اور یہ سب ادارے مسلمانوں کی عمومی فلاح سے اپنے بانیوں کی عدم دلچسپی کا نمونہ تھے لہٰذا انہوں نے مسلمان دانشوروں کو نصیحت کی کہ وہ مسلمانوں کے معاشرتی استحکام پر زور دیتے ہوئے اور ان تمام نئی باتوں کو اختیار کرتے ہوئے جو اس قوم کو ایک

بار پھر جدید دنیا کے شانہ بشانہ کھڑا کر دیں ایک ثقافتی انقلاب برپا کریں۔  
مسلمانوں کی رہنمائی کے لئے سرسید نے ثقافتی تبدیلی کا حسب ذیل لائحہ عمل پیش کیا اور ان مقامات کی  
نشان دہی کی جن میں مروجہ رسوم تبدیلی کی متقاضی تھیں۔ انھوں نے کہا کہ ان تمام رواجوں کو جو ہندوؤں  
کے ساتھ میل جول کی وجہ سے متاثر ہوئے ہیں، مشرق وسطیٰ کے اسلامی طریقوں سے بدل دیا جائے  
اور جدید مغربی طریقوں اور غیر مذہبی تعلیم کو اختیار کیا جائے۔  
معاشرفیے اور ثقافتی تبدیلی کے لئے ایسے خاک

### ① مذہب

- (الف) رسم و رواج کی اصلاح۔ (ب) خلاف عقل عقائد کا ترک۔  
(ج) عقائد ناطق کی تدوین۔

### ② تعلیم

- (الف) علوم دینی و دنیوی کی ہم آہنگی۔  
(ب) مغربی ہنر و فن اور حرفہ کی نشر و اشاعت۔  
(ج) عورتوں کے لئے امور خانہ داری کی روایتی تعلیم۔

### ③ خاندان اور معاشرتی رسوم

- (الف) کثرت ازدواج کا مٹانا۔  
(ب) شادی اور غمی کی رسوم میں ہندو اثرات کا خاتمہ۔  
(ج) رفاہ عورتوں کی حالت میں۔  
(د) یورپ کے طریق اکل و شراب کو اختیار کرنا۔  
(ه) مغربی انداز کے مطابق — مہذب اور شائستہ طرز گفتگو اختیار کرنا۔

### ④ جائداد

- (الف) مسلمان کسانوں میں زراعت کے جدید طریقوں کا استعمال۔  
(ب) مسلمانوں میں تجارت کی ترقی۔  
(ج) مغربی ٹیکنالوجی کو اختیار کرنا۔

(۵) مسلم قوم کے اصلاح

(الف) وقت کا صحیح استعمال

(ب) رسوم کے سلسلہ میں خود غرضی اور تصنع کو مٹانا۔

(ج) لوگوں میں خود غرضی اور ذاتی مطمح نظر کی جگہ قومی مطمح نظر کی ترویج<sup>۳</sup>۔

### مسلم قومیت اور خلافت

اگرچہ سرسید ہندو مسلم امتیازات کو نمایاں کر کے مسلمانوں کی ثقافتی وحدت کی حفاظت کرنا کہتے تھے لیکن وہ اس ریشمی دھاگے کو بھی کاٹ دینا چاہتے تھے جو تمام "مومنین" کو ایک ایسی بین الاقوامی اخوت میں منضبط کرتا ہے جو ایک مذہبی و قانونی شکل یعنی خلافت میں مشکل ہوتی ہے۔ ۱۷۷۱ء میں سندھ میں مسلمانوں کی آمد سے انگریزوں کی آمد تک برصغیر کے مسلم حکمران اور رعایا سنی ملغاء یعنی بنو امیہ (۶۶۱ء تا ۷۵۰ء)، بنو عباس (۷۵۰ء تا ۱۲۵۸ء) اور عثمانی ترکوں (۱۵۱۷ء تا ۱۹۲۲ء) کو سنی مسلم دنیا کا قانونی حکمران سمجھتے تھے۔<sup>۴</sup> برصغیر کے مسلمانوں کو خلافت سے جو گہرا لگاؤ تھا وہ حسب ذیل واقعہ سے بخوبی سمجھ میں آ جائے گا جو سلطان رکن الدین فیروز شاہ (۱۲۳۵ء تا ۱۲۴۶ء) کے دور حکومت میں پیش آیا۔

ایک بلند پایہ شاعر تاج رخصا کو پرانی دلی کے ایک باغ میں کچھ لوگوں نے ٹوٹ لیا۔ اس نے ایک اچھے شاعر کی طرح ایک پر شکوہ فارسی قصیدہ میں سلطان کے سامنے اپنی فریاد پیش کی۔ ہم عصر مسلمانوں کے جذبات کی صدائے بازگشت کے طور پر اس نے یہ دھمکی دی کہ اگر اس کے ساتھ دلی دربار میں انصاف نہ کیا گیا اور اسے مناسب معاوضہ نہ دلایا گیا تو وہ اپنا معاملہ بغداد میں خلیفہ کے سامنے پیش کر دے گا۔<sup>۵</sup>

|                           |                                |
|---------------------------|--------------------------------|
| بغداد آمد ایں جا بفریاد   | مگر شاہ جہان دارم دھنداد       |
| اگر دادے نیام ایں ستم را  | روم زین خاک خون آستام برباد    |
| زآب چشم امیر المومنین را  | نمایم دجلہ دیگر بہ بغداد       |
| ولے دامن بدین حاجت نباشد  | کہ ہم عسادل شہہ داریم داد      |
| مدار عدل رکن الدین و دنیا | کہ ملک ازوے گرفت احکام و بنیاد |

خلافت نے اس رسی کو اور مضبوط کر دیا جس نے کسی نسلی یا علاقائی اختلاف کا لحاظ کئے بغیر تمام مسلمانوں کو باہم مربوط کر دیا تھا۔ مذہبی اور سیاسی وفاداری ملتِ اسلامیہ کے لئے مخفص کر دی گئی تھی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علاقائی وفاداریاں کمزور ہو گئیں اور موجودہ مفہوم میں قومیت کے ابتدائی ارتقا کی رفتار سست پڑ گئی تھے خلافت سے مسلمانوں کے تعلق کا دہرا اثر ہوا۔ ایک تو اس کی وجہ سے کوئی نمایاں ہندو مسلم اتحاد نہ ہو سکا جو ایک مخلوط ہندو مسلم قومیت کے ارتقا کے لئے لازمی تھا، دوسرے یہ کہ برصغیر کے مسلمانوں میں ایک صحیح قومیت کے ارتقا کو بھی نقصان پہنچا۔ سرسید ہندو مسلم اختلافات پر زور دے کر مسلمانوں کی ثقافتی وحدت کو مضبوط بنا چاہتے تھے اور ساتھ ہی ساتھ وہ ان کی سیاسی وفاداری کا رخ بھی خلافت سے برصغیر کی مسلم قومیت کی جانب موڑ دینا چاہتے تھے۔ یہی روش آخر کار پاکستانی قومیت پر منتج ہوئی جسے ڈاکٹر محمد اقبالؒ اور چودھری رحمت علیؒ نے بڑے شہ و مد سے پیش کیا اور کل ہند مسلم لیگ نے برصغیر کے طول و عرض میں اسے پھیلا دیا۔

خلافت کے متعلق قدیم نظریہ اس بات پر زور دیتا تھا کہ چونکہ خدا ایک ہے اور قانون ایک ہے لہذا حکمران بھی ایک ہی ہونا ضروری ہے لیکن الباقلائی، ابن رشد اور ابن خلدون سمیت کچھ ماہرین قانون کا نظریہ یہ تھا کہ چونکہ دارالاسلام کے علاقے بہت وسیع ہو گئے ہیں اور ایک دوسرے کے درمیان فاصلہ بھی بہت ہے لہذا دو یا زیادہ خلفاء بھی بیک وقت حکومت کر سکتے ہیں اس نظریہ کے مطابق ہر خلیفہ اپنے حیطہ اقتدار میں اسلام کے اساسی مقصد کے تحت قانون نافذ کرے گا۔ سرسید کی تشریح نے تو خلافت کی جڑ پر ہی کلہاڑی مار دی۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ اصل خلافت تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے تیس سال بعد ہی ختم ہو گئی تھی اور حضرت علیؓ بن ابی طالب کی خلافت (۶۵۶ء تا ۶۶۱ء) کے بعد کوئی مسلمان حکمران بھی ان کا جانشین (خلیفہ) کہلانے کا مستحق نہیں تھا۔ ”رسول خدا کی ذات مبارک میں تین صفتیں جمع تھیں۔ اول نبوت یعنی شریعت کے احکام کا خدا کی طرف سے آپ کے پاس پہنچنا، دوم ان احکام کی لوگوں میں تبلیغ، سوم ملکی سیاست اور نفاذ احکام اور محافظت احکام شریعت کی قوت اور اہل ملک کی حفاظت اور قوت اور طاقت سے مخالفین کی مدافعت۔“

سرسید کی رائے یہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے امر میں تمام فقہاء اور علماء

بن جو احکام شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کی لوگوں میں تبلیغ کرتے ہیں، رسول خدا  
 ملیفہ یا نائب تصور ہو سکتے ہیں اور اسی واسطے بعض مفسرین نے آیت ”یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا  
 واطیعوا الرسول واولی الامر منکم“ میں جو لفظ ”اولی الامر“ کا ہے اس میں علماء کو داخل  
 ہے۔ سلاطین اسلام جو کسی ملک پر سلطنت رکھتے ہیں وہ لوگ تیسرے امر یعنی ملک کی سیاست اور  
 احکام وغیرہ میں خلیفہ یا نائب رسول تصور ہو سکتے ہیں بشرطیکہ وہ خود صفات اور اخلاق محمدی  
 موصوف ہوں اور تمام احکام شرعی کے پابند ہوں اور تقدس ظاہری و باطنی ان کو حاصل ہو۔  
 ان کی خلافت یا سلطنت اسی ملک تک اور اسی ملک کے باشندوں تک محدود رہے گی جو ان کے  
 اقتدار میں ہو۔ سرسید کے نزدیک اقتدار کا مؤثر استعمال حکومت کے لئے لازمی شرط ہے۔  
 وین صدی میں اسپین میں اموی خلافت کے شہری خلفاء بغداد کے مطیع نہیں تھے۔ اسی طرح  
 ہرہ میں فاطمی خلافت (۹۵۹ء تا ۱۰۷۱ء) کے شہریوں نے قرطبہ اور بغداد کے دعویٰ خلافت  
 لھلم کھلا مسترد کر دیا تھا ۲۲

سرسید کا نظریہ خلافت برصغیر کے مسلمانوں کی سیاسی حالات کے بالکل مطابق تھا۔ ترکی کے  
 سلطان عبدالحمید (۱۸۳۹ء تا ۱۸۶۱ء) سے برصغیر کے مسلمانوں کی ضرورت سے زیادہ وفاداری کی سرسید  
 جو حوصلہ شکنی کی اس کا مقصد ایک جانب ان مسلمانوں پر ترکی کے دفتر خارجہ کے اثر کو کم کرنا تھا اور  
 دوسری طرف ان مسلمانوں کو اس بات کا اہل بنانا تھا کہ وہ اپنے قومی مسائل کی جانب پوری توجہ مرکوز کریں۔  
 سرسید نے کہا: ”ہم ہندوستانی مسلمان سلطان عبدالحمید خان خلد اللہ ملکہ کی رعیت نہیں ہیں  
 نہ ان کو ہم پر یا ہمارے ملک پر کسی قسم کا اقتدار حاصل ہے۔ ہم مسلمان ہندوستان کے رہنے والے  
 گورنمنٹ انگریزی کی رعیت ہیں جس نے ہم کو ہر طرح پر مذہبی آزادی بخشی ہے۔ گورنمنٹ انگریزی  
 میں ہماری مال و جان کی حفاظت ہوتی ہے۔ ہمارے تمام حقوق جو نکاح، طلاق، وراثت، وصیت،  
 ہبہ، وقف سے متعلق ہیں بموجب شرع اسلام کے ہم کو ملتے ہیں۔ گو کہ اس قسم کے مقدمات ایک  
 سیاسی حاکم کے سامنے پیش ہوں کیونکہ عیسائی حاکم مجبور ہے کہ ان کو بموجب شرع اسلام فیصلہ کرے۔ ۲۳  
 ترکی خلافت سے مسلمانوں کے لگاؤ کو ختم کرنے کے سلسلہ میں سرسید کی کوششوں کو شک و شبہ  
 کی نظر سے دیکھا گیا۔ جمال الدین افغانیؒ اور ترکی سلطان کی چلائی ہوئی اتحاد اسلامی کی تحریک

نے سرسید کی کوششوں کا ہر موڑ پر مقابلہ کیا۔ برصغیر کے مسلمانوں کی اکثریت کے لئے خلافت سے رشتہ بیسویں صدی کے ریل تک منقطع نہیں ہوا جبکہ خود خلافت ہی کا وجود ختم ہو گیا۔

جمہوریہ ترکی کی جانب سے خلافت کے خاتمہ نے برصغیر کے مسلمانوں کو اس کیفیت میں ڈال دیا کہ اب ان کے سامنے کوئی ایسا نقطہ نظر نہیں رہا جسے سب تسلیم کریں۔ کچھ لوگوں نے افغانستان کی جانب ایک عوامی ہجرت میں شرکت کی اور وہاں سے بھٹکتے ہوئے سویت یونین جا پہنچے اور اشتراکیت کو اپنا ایک معقول تعداد نے آل انڈیا نیشنل کانگریس میں شرکت کر لی اور ایک علاقائی قومیت کی ترقی سے اپنا تمام امیدی وابستہ کر لیں۔ ۲۵ اکثریت آل انڈیا مسلم لیگ میں شامل ہو گئی جو علی گڑھ تحریک کی روہ اولاد تھی۔ ۱۹۲۴ء میں عثمانی خلافت کے رسمی سقوط کے سولہ سال بعد آل انڈیا مسلم لیگ نے برصغیر کا تقسیم کا مطالبہ کرتے ہوئے لاہور میں پاکستان کی قرارداد منظور کی۔

### سرسید کا تصور جمہوریت

سرسید اس مغربی تہذیب کے بڑے پر جوش مداح تھے جسے برطانیہ نے پیش کیا تھا۔ اس سلسلہ میں ان کی تحریریں اکثر مفکرین کو اس غلط مہمی میں ڈال دیتی ہیں کہ وہ اپنی خوشامد میں غلامی و ذہنیت کے حامل تھے لیکن ان کی تصنیفات کے تنقیدی تجزیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے سیاسی افکار مغرب اور روایتی اسلام کا مرکب تھے۔ لندن کے دوران قیام سرسید کی خط و کتابت ایک برطانوی سے ہوئی۔ جس میں انھوں نے دستوری مسائل پر اپنی رائے کا آزادانہ اظہار کیا ہے۔

سرسید نے کہا: ”اسلام جمہوری طور پر منتخب شدہ صدر کو ترجیح دیتا ہے۔ میرا مذہب ایک ہمک انتہا پسندی کی تلقین کرتا ہے۔ وہ شخصی حکومت کو برداشت نہیں کرتا۔ یہاں تک بادشاہی کا نظام بھی اسے قبول نہیں ہے۔ نسلی بادشاہت کو تو بالکل ہی رد کرتا ہے۔“ سرسید نے پیداوار کی ملکیت کے متعلق مساوی تقسیم کے نظریہ کا ان الفاظ میں اظہار کیا:

”اسلام کے بانی نے اس بات کو پسند نہیں کیا کہ دولت ایک جگہ اکٹھی رہے۔ اسی اصول موافق اسلام کے بانی نے یہ قاعدہ بنایا کہ بعد فوت ہو جانے کسی شخص کے اس کی جائیداد بہ آدمیوں میں تقسیم ہو جاوے کیونکہ کتنی ہی زیادہ جائیداد کیوں نہ ہو وہ بعد دو نسلوں کے بعد سے حصوں میں تقسیم ہو جاوے گی۔“ ۲۶



یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ سرسید کا سیاسی و معاشی مساوات کا یہ نظریہ کسی طور سے بھی مارکس کے لپے سے متاثر تھا۔ اگرچہ کارل مارکس کا کمیونسٹ مینی فیسٹو ۱۸۴۸ء میں شائع ہو گیا تھا اور "داس کیپٹال" ی برطانیہ میں سرسید کی آمد (۱۸۶۷ء) سے کچھ ہی پہلے منظر عام پر آچکی تھی لیکن سرسید کی فکر اشتراکی نظریہ کا کوئی رنگ نہیں تھا بلکہ اپنے سفر نامہ میں انھوں نے یورپ کی اسی معاشی حالت کی بری تریف کی ہے<sup>۲۷</sup> جس کے خلاف اشتراکی احتجاج کر رہے تھے۔ (مسلّم)

## حواشی و حوالہ جات

۱۔ اس مضمون کی بنیاد مصنف کے ایک مقالہ پر ہے جو "۱۸۵۷ء سے ۱۹۰۰ء کے دوران ہندوستان میں مسلم قومیت پر مغرب کے اثرات" کے عنوان سے ہانگ کانگ یونیورسٹی میں ایشیائی تاریخ کی بین الاقوامی کانفرنس کے سامنے ۳ ستمبر ۱۹۶۴ء کو پیش کیا گیا۔

۲۔ سرسید احمد خان "سیرۃ فریدیہ" دہلی ۱۸۶۴ء ص ۲۵

۳۔ ان کتابوں کے نام یہ ہیں: جام جم (برصغیر پاک و ہند کے مغل شہنشاہوں کی تاریخ بزبان فارسی) ۱۸۴۰ء: انتخاب الاخوین (دیوانی قانون کا خلاصہ) ۱۸۴۱ء: جلاء القلوب بذکر المحبوب (مولد نبوی) ۱۸۴۲ء: تحفہ حسن (شیعہ سنی نزاع پر شاہ عبدالعزیز کے فارسی رسالہ تحفہ اثنا عشریہ کا اردو ترجمہ) ۱۸۴۴ء: ترجمہ فیصلہ جات صدر مشرقی و صدر مغربی (مشرقی اور مغربی صوبہ جات کی دیوانی عدالتوں کے فیصلوں کا ترجمہ) ۱۸۴۹ء: رسالہ راہ سنت و رد بدعت (وہابی عقائد کی تائید میں مناظرانہ رنگ کی ایک کتاب) ۱۸۵۰ء: سلسلۃ الملوک (دہلی کے راجاؤں اور بادشاہوں کا تاریخ وار نقشہ) ۱۸۵۲ء (ترجمہ کیمیائے سعادت (اخلاقیات پر امام غزالی کی فارسی تصنیف کا ترجمہ ۱۸۵۳ء اور تاریخ ضلع بجنور) ۱۸۵۷ء

۴۔ الطان حسین حالی: حیات جاوید، لاہور۔ اکیڈمی آف پنجاب ٹرسٹ، ۱۹۵۷ء، ص ۲۳۶-۱۲۵

۵۔ سرسید احمد خان: اسباب بغاوت ہند، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی پریس ۱۹۶۰ء، ص ۱

۶۔ مصنف مذکورہ بالا: تاریخ سرکشی ضلع بجنور، لاہور، مجلس ترقی ادب ۱۹۶۲ء، ص ۴۹-۴۴۸

۷۔ حالی، محمولہ بالا ص ۳۱۶- مزید ملاحظہ ہو لے۔ ایچ۔ البیرونی کی "بانیان پاکستان و مسلم ہندوستان"

(انگریزی) لاہور، شیخ محمد اشرف، ۱۹۵۰ء، ص ۴۴۔ حالی، محمولہ بالا ص ۱۹-۳۱۸

۱۔ سرسید احمد خان، مقالہ ”حب وطن“ مطبوعہ تہذیب الاخلاق یکم ربیع الثانی ۱۲۹۳ھ (مطابق ۱۸۷۷ء) ص ۱۰۱-۹۸

۲۔ مصنف مذکورہ بالا، ”انتخاب الفاظ مولو برائے تہذیب الاخلاق“ ۱۵ ربیع الاول۔ مزید ملاحظہ ہو مقالات سرسید: مضامین متعلقہ تہذیب الاخلاق: لاہور مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۲ء، ص ۵۹-۵۲۔

۳۔ مصنف مذکورہ بالا۔ ”السان و حیوان“ مطبوعہ تہذیب الاخلاق ۵ جمادی الثانی ۱۲۷۹ھ (مطابق ۱۸۶۲ء) ص ۲۵۔ مزید ملاحظہ ہو ”اخلاقی اور اصلاحی مضامین“ مرتبہ مولانا محمد اسماعیل، لاہور، مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۲ء۔ ص ۳۶-۱۲۳۔

۴۔ مصنف مذکورہ بالا۔ ”اخلاقی اور اصلاحی مضامین“ محمولہ بالا ص ۶۶-۶۲ اور ص ۱۷۲۔  
۵۔ مصنف مذکورہ بالا۔ ”کن کن چیزوں میں تہذیب چاہیے“ مطبوعہ تہذیب یکم ذی الحجہ ۱۲۸۷ھ (مطابق ۱۸۷۰ء) ص ۱-۳۔ ”اخلاقی اور اصلاحی مضامین“ محمولہ بالا ص ۱۷-۳۰۹۔

۶۔ سید سلیمان ندوی ”خلافت اور ہندوستان“ مطبوعہ معارف اعظم گڑھ اکتوبر ۱۹۲۱ء۔  
ص ۹۹-۱۳۳: عبدالحلیم شرر۔ ”تاریخ خلافت“، لکھنؤ، دکنڈا پریس ۱۹۲۸ء، ص ۱۹-۱۵:  
ابوالکلام آزاد۔ ”مسئلہ خلافت“، لاہور، مکتبہ احباب، وسن پورہ، تاریخ درج نہیں۔ ص ۱۵-۱۰:  
ٹی۔ اے۔ آرنلڈ، ”خلافت“ (برنیاں انگریزی)، آکسفورڈ، کلیئرڈن پریس ۱۹۲۴ء، ص ۷۷-۶۰:  
۱۵۔ تاج رضا کی مختصر سوانح کے لئے ملاحظہ ہو اسلامک کلچر، حیدرآباد دکن، جولائی ۱۹۴۰ء،  
ص ۶۶-۳۵۹ میں آغا عبدالستار خان کا فاضلانہ مقالہ ”تاج رضا“۔

۱۶۔ سید صباح الدین عبدالرحمن۔ ”بزم مملوکیہ“۔ اعظم گڑھ، دارالمصنفین ۱۹۵۵ء،  
ص ۱۰۹-۱۰۱ اور ص ۱۲۳-۱۲۱۔  
۱۷۔ خلافت کے انجام اور حاصل کے طور پر لادینی مسلم قومیت کے ارتقاء کے لئے مزید ملاحظہ  
ہو۔ حفیظ ملک۔ ”ہندوستان اور پاکستان میں مسلم قومیت“ (انگریزی) واشنگٹن ڈی سی

پبلیک آفیسرس پریس ۱۹۶۳ء باب ۹

۱۸۔ ایم۔ اے جنل (ترتیب) ”اقبال کے خطوط جناح کے نام“ (انگریزی) لاہور۔ شیخ محمد اشرف، ۱۹۵۶ء، ص ۲۰-۱۸: عاشق حسین ڈالوی۔ ”اقبال کے آخری دو سال“۔ کراچی  
اقبال کئیڈی۔ ص ۵۲۱ و بعد۔  
۱۹۔ رحمت علی۔ ”پاکستان کی قومی تحریک کا مقصد کیا ہے“ (انگریزی) کیمبرج ۱۹۳۳ء

ابن خلدون "مقدمہ" انگریزی ترجمہ از فرنیز روزنتھال، نیویارک، پینتھن بکس، ۱۹۵۸ء، ص ۳۹۳ اور حاشیہ (این) ۲۲۵ -

سر سید احمد خان "خلافت اور خلیفہ" - مشمولہ مذہبی و اسلامی مضامین - لاہور - مجلس ترقی ادب ۱۹۶۲ء، ص ۶۸ - ۱۶۴ - سر سید سے پہلے مورخ المقریزی (متوفی ۱۴۴۱ھ) نے اس نظریہ کی تجدید کی تھی کہ امویوں کی آمد کے ساتھ ہی خلافت ظلم و دہشت کی حکومت میں تبدیل ہو گئی تھی۔ تقی الدین احمد المقریزی تاریخ سلاطین مملوک مصر (زبان فرانسیسی) انگریزی ترجمہ ایم۔ کوٹرمیر - پریس - بنجامن ڈویارٹ ۱۹۳۷ء، ص ۷۶ : I

سر سید احمد خان، "مذہبی و اسلامی مضامین" - محولہ بالا - ص ۵۸ - ۱۵۷ ایضاً، ص ۱۶۱

مظفر احمد - "ہندوستان کی کمیونسٹ پارٹی اور بیرونی ممالک میں اس کی تشکیل" (زبان انگریزی) کلکتہ، نیشنل بک ایجنسی ۱۹۶۲ء، ص ۹۷ - ۱۱ -

ابوالکلام آزاد نے (۱۹۵۸ - ۱۸۸۸ء) جو قوم پرست مسلمانوں کے رہنما تھے کانگریس کے سیاسی فلسفہ کو قبول کر لیا تھا۔ تحریک خلافت میں ان کی کارکردگی کے لئے ملاحظہ ہو، حفیظ ملک - "قومیت کے بارے میں ابوالکلام آزاد کا نظریہ" مطبوعہ مسلم ورلڈ، ہارٹ فورڈ جنوری ۱۹۶۳ء -

سر سید احمد خان - "ایک معزز انگریز کے نام" مشمولہ مکتوبات سر سید، لاہور، مجلس ترقی ادب ۱۹۵۹ء، ص ۱۸۷ -

مصنف مذکورہ بالا - "مسافران لندن" تدوین شیخ محمد اسماعیل، لاہور، مجلس ترقی ادب ۱۹۶۱ء، ص ۳۲ - ۱۳۲

## بقیہ؛ نظرات

مشرقی پاکستان کا یہ ہولناک طوفان تمام دنیا کے انسانوں کی ہمدردی کا مستحق ہے۔ ہم کا فرض ہے کہ اپنے بھائیوں کی مصیبت دور کرنے میں پورا پورا حصہ لے کر انہیں بحال میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کریں۔ ہم اللہ تعالیٰ کے حضور اس حادثہ فاجعہ میں مرنے والوں، معضرت کی دعا مانگتے ہیں اور پوری عاجزی سے اپنے گناہوں کی معافی طلب کرتے ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ وہ ہمیں اس قسم کی آزمائش میں نہ ڈالے گا۔ آمین

# اسلام میں مسئلہ ملکیت زمین

علاء الفاسی ترجمہ محمود احمد غازی

فقہاء ملکیت کی تعریف میں کہتے ہیں کہ اس سے مراد وہ مال یا باقیمت شے ہے جس سے کسی فرد کو سی شائبہ حرمت کے بغیر شرعی انتفاع کا حق حاصل ہو، انفرادی ملکیت عموماً یا تو حقوق ذاتی یا پھر حقوق ذمہ داری کی وجہ سے وجود میں آتی ہے، املاک جائیداد منقولہ اور جائیداد غیر منقولہ (عقار) میں تقسیم کی جاتی ہے۔ اس تقسیم سے بہت سے عملی فوائد حاصل ہوتے ہیں خواہ ان کا تعلق ملکیت، قابلیت ملکیت، رہن، استحقاق اور انتظامی امور سے ہو یا دیگر فرق پیدا کرنے والے امور سے جس کا تذکرہ فقہاء نے بیان کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جائیداد غیر منقولہ (عقار) ایک مستقل بالذات شے ہے جو نہایت سہولت سے پہچانی جاتی ہے اس کے برعکس جائیداد منقولہ ہمیشہ مختلف اور درگروں ہوتی رہتی ہے، اس کے علاوہ جائیداد غیر منقولہ (عقار) کی اقتصادی اہمیت کی وجہ سے بھی دیوانی قانون (CIVIL LAW) میں اسے جائیداد منقولہ پر فوقیت حاصل ہے۔ یہ صورت حال اس وقت تک قائم رہی جب تک شرکتوں (COMPANIES) کی تنظیم اور مالی حصص (SHARES) کے وجود میں آنے سے جو جائیداد منقولہ شمار ہوتے ہیں۔ دولت میں وہ عظیم الشان تغیر رونما نہ ہو گیا جس کی وجہ سے جائیداد منقولہ کی قیمت و اہمیت جائیداد غیر منقولہ (عقار) سے بڑھ گئی۔

چنانچہ دیوانی قانون کے طرز فکر میں ملکیت کی ان دونوں قسموں کی اقتصادی حیثیت بدل جانے سے ایک گونہ تبدیلی رونما ہو گئی ہے، اسلام نہ اس تبدیلی کو ذرا دل سے ہی زکوٰۃ کے قوانین بناتے وقت محسوس کر لیا تھا، چنانچہ زکوٰۃ کا نظام جائیداد منقولہ یا غیر منقولہ میں موقوف پذیر ہونے والی جملہ تبدیلیوں کا ساتھ دیتا ہے اور یہی وہ برتری ہے جس سے اسلامی اقتصادی فکر کی ہمہ گیری اور اس میں

ہر ذرہ کے تقاضوں کا ساتھ دینے کی صلاحیت کا علم ہوتا ہے۔

یہ مطلب ہے کہ اسلامی نظام میں زمین کی تقسیم کو تسلیم نہیں کرتا جس کی رو سے جائیداد املاک

کو چار قسموں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

- ۱۔ طبعی املاک و جائداد۔
- ۲۔ تعیناتی و تخصیصی املاک و جائداد۔
- ۳۔ اقراری جائداد و املاک۔

۴۔ احکامی یعنی حکومت کے قوانین کی کسی خاص دفعہ کے تحت ہونے والی املاک و جائداد۔  
اسلامی قانون کی رو سے تمام اموال کی دو قسمیں ہیں :-

۱۔ جائداد غیر منقولہ (عقار) اور اس کے متعلقات و ملحقات جو جائداد غیر منقولہ ہی کے حکم میں ہوں گے۔

۲۔ جائداد منقولہ اور اس کے متعلقات و ملحقات، یہ بھی جائداد منقولہ ہی کے حکم میں ہوں گے۔  
اس تقسیم کی رو سے زمین، اس کے اندر پوشیدہ دھنیں، اس سے وابستہ کھیتیاں، درختوں پر لگے ہوئے پھل، یہ تمام چیزیں جائداد غیر منقولہ کے حکم میں ہیں، جب کہ درختوں سے جدا کئے ہوئے پھل اور کاٹی ہوئی کھیتی جائداد منقولہ کی حیثیت رکھتی ہے۔

ٹے مملوکہ کا مالک کبھی ایک فرد ہوتا ہے اس صورت میں اسے شخصی یا انفرادی ملکیت کہا جاتا ہے اور کبھی ایک سے زائد جس کا نام شرکت ہے۔ انفرادی مالک کبھی حقیقی ہوتا ہے اور کبھی اعتباری جیسے بیت المال یا حکومت وغیرہ، کبھی ملکیت ایک پوری جماعت میں بھیلی ہوتی ہے تو اسے سرکاری یا اجتماعی ملکیت کہا جاتا ہے۔

اس مختصر بحث سے ہم اصولی طور پر اسلام میں ملکیت زمین و جائداد غیر منقولہ کا مسئلہ طے کرنا چاہتے ہیں۔ نیز یہ بتانا چاہتے ہیں کہ املاک و جائداد اپنے مفہوم کے لحاظ سے انفرادی ملکیت یا جماعتی ملکیت یا حکومتی ملکیت ہو سکتی ہے، یہ اسلامی قانون کا ایک بنیادی مسئلہ ہے جس کی تفصیلات بیان کرنے کا یہ وقت نہیں، اس کے لئے فقہ کی کتابوں سے رجوع کیا جاسکتا ہے۔

جائداد غیر منقولہ بالخصوص زمین کی ملکیت کے مسئلہ میں اسلامی فتوحات کے دوران ایک بڑی تبدیلی رونما ہوئی، اب زمین کی تقسیم اس حیثیت سے ہونے لگی کہ اس پر جاری ہونے والے احکام میں حکومت کا مغاظ ملحوظ رہتا ہے یا مسلم عوام کا، اس ضمن میں خلفائے اس اصول کا شدت سے خیال رکھا کہ دولت اور املاک منقولہ و غیر منقولہ مسلمان فاتحین کی ہی ایک چھوٹی سی جماعت کے ہاتھ میں جمع نہ ہونے

صلو۔ یعنی دو یا دو سے زیادہ مالکوں کی مشترکہ ملکیت۔ ۲۔ یعنی عوام کی یا قومی ملکیت۔

پائیں۔ عبداللہ بن عباس الہمدانی بیان کرتے ہیں کہ جب حضرت عمرؓ جا بیہ پہنچے تو انہوں نے وہاں کی زمینیں مسلمانوں میں تقسیم کر دینے کا ارادہ ظاہر کیا، حضرت معاذؓ نے عرض کی کہ اگر آپ الیسا کر بیٹھے تو بخدا وہ صورت حال سامنے آئے گی جو آپ کو ناپسند ہوگی، اگر آپ آج اس زمین کو تقسیم کر دیتے ہیں تو اس کی جلد آمدنی لوگوں کے قبضے میں چلی جائے گی، پھر ان کے مرنے کے بعد ہو سکتا ہے کہ یہ اراضی (ان کے خاندان کے) ایک فرد - مرد یا عورت - کے تصرف میں آ جائے، اور ان کے بعد جو لوگ اسلام کا دفاع کریں گے انہیں کچھ نہ مل سکے گا۔ اس لئے آپ کوئی ایسا حل تلاش کریں جو انگوں اور پچھلوں سب کے لئے مفید ہو۔ حضرت عمرؓ نے حضرت معاذؓ کے اس ناصحانہ مشورے کو اسی لئے قبول کیا کہ کہیں تمام مفتوحہ اراضی ایک مختصر سی اقلیت کے ہاتھ میں جمع نہ ہو جائے اور بعد میں ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ یا گنتی کے چند ہاتھوں میں منتقل ہوتی رہے اور بقیہ مسلم عوام ان کے مقابلہ میں تنگ دستی کی زندگی بسر کرتے رہیں۔

بلاشبہ یہ بڑی مقدار میں دولت کے شخصی ملکیت میں آنے کا راستہ بند کرنے کے لئے ایک صحیح فکر تھی، یہی ارتکازِ دولت جس کی وجہ سے دنیا بھر میں ناداری پھیلی ہوئی ہے۔ امام ابو عبیدہؓ کتاب الہوال میں ابراہیم التیمی سے روایت کرتے ہیں کہ جب مسلمانوں نے سوادِ عراق فتح کر لیا تو انہوں نے حضرت عمرؓ سے درخواست کی کہ سواد کی یہ زمینیں ہمارے درمیان تقسیم کر دیجئے۔ لیکن حضرت عمرؓ نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ پھر تمہارے بعد آنے والے مسلمانوں کو کیا دیا جائے گا؟۔  
ان ہی وجوہ کی بنا پر خلفائے اسلام نے مسلمانوں کی مفتوحہ اراضی کو مختلف اقسام میں منقسم کیا۔ اس تفصیل کو ہم یہاں پندرہویں صدی شمسی کے مشہور عالم قاضی ابوالعلی غلبیؒ کی کتاب الاحکام السلطانیہ سے شیخ ابوالحسن علی البغدادی المادردیؒ کی اسی کے ہم نام کتاب سے مقابلہ کے بعد قدرے تصرف و اضافہ سے پیش کرتے ہیں:

مسلمانوں کی مقبوضہ اراضی کو علماء نے تین قسموں میں منقسم کیا ہے:

(۱) قسم اول :- وہ اراضی جن کو لشکر کشی اور جنگ سے (عنوةً) فتح کر کے اسلامی ملکیت میں شامل کیا گیا ہو، اور اس کے اصل مالکان مارے یا قید کئے گئے ہوں یا جلا وطن کر دیئے گئے ہوں۔ اس قسم کی اراضی کے متعلق دو روایتیں ہیں جنہیں عبداللہؓ نے روایت کیا ہے، ایک یہ کہ ان کو دوسرے تمام احوال کی طرح غنیمت قرار دے کر غنائیں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے، الا یہ کہ غنائیں رضا کا لالہ اس سے دست بردار

نب یہ اراضی عامۃ المسلمین کے مفاد اور ان کی بہبودی کے لئے وقف کر دی جائے گی۔ دوسرے مملکت (یا حکومت) کو اختیار ہے کہ مناسب سمجھے تو غائبین کے درمیان تقسیم کر دے، اس صورت میں عسری ہوگی اور اگر مناسب سمجھے تو تمام مسلمانوں کے لئے روک رکھے، اس زمین میں مسلمان یا کر لیں یا دہان مشرکوں کو ہی بحال رکھا جائے، ہر دو صورتوں میں یہ دارالاسلام ہوگی، امام احمد سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ زمین محض فتح ہو جانے سے مسلمانوں کے لئے وقف نہ ہوگی تاؤ فیکہ طرف سے باضابطہ اعلان نہ کیا جائے، امام موصوف ہی سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ ہی وقف ہو جائے گی۔ لیکن امام مالک کی رائے ہے کہ غنیمت میں ملنے کے ساتھ ہی یہ وقف ہو جائے گی اور اسے غائبین کے درمیان تقسیم کر دینا جائز نہیں ہوگا، اور جب وقف ہو جائے خواہ محض تسلط کی بنا پر یا باقاعدہ اعلان کے بعد تو اس کو فروخت کرنا مناجائز نہیں ہوگا۔ حکومت اس زمین پر خراج عائد کر دے گی جو اصل زمین کا کرایہ ہوگا، مازمین پر کام کرنے والوں سے وصول کیا جائے گا خواہ وہ مسلمان ہوں یا معابد۔ اس زمین ہونے والے خراج اور اس میں لگائی جانے والی کھیتی اور پھلوں پر عائد کردہ عشر کو بیجا گا، ہاں اگر قبضہ کے وقت بھی اس زمین میں کھجور کے درخت ہوں تو وہ بھی وقف گئے اور ان پر عشر عائد نہیں ہوگا بلکہ حکومت اس پر خراج عائد کرے گی، اس طرح کی مدہ زمینوں کی کھیتی پر عشر اور خود زمین پر خراج عائد کیا جائے گا۔

نتوجہ اراضی کی دوسری قسم وہ ہے جو بغیر زحمت و لشکر کشی کے فتح ہو جائے ایسی زمین سے خون کی وجہ سے چلا جائے تو یہ وقف ہو جائے گی، بعض علماء کی رائے میں حکومت کے باقاعدہ سے ایسی زمین وقف ہو سکتی ہے۔ امام احمد کی عبارت سے مترشح ہوتا ہے کہ محض انخلا یہ زمین وقف ہو جائے گی۔

بہری قسم ان اراضی کی ہے جن پر مسلمانوں کو صلح کے ذریعے قبضہ حاصل ہوا اور شرط یہ ہو کہ وہاں کے اصل باشندوں کے تصرف میں رہیں گی اور وہ مقررہ خراج ادا کرتے رہیں گے،

ین کی دو قسمیں ہیں؛

۱) ایک وہ جس کے متعلق یہ شرط طے پائے کہ اس زمین کے اصل مالک مسلمان ہوں گے، اس صورت میں زمین صلح کے بعد دارالاسلام میں شامل ہو کر وقف علی المسلمین ہوگی

اور اس کی خرید و فروخت اور رہن جائز نہیں ہوگا۔

(ب) دوسری قسم وہ ہوگی جس کے مالک صلح ہی اس شرط پر کریں کہ ہماری زمین ہماری ملکیت میں رہے گی اور اس پر مقررہ خراج عائد کر دیا جائے جسے وہ باشندے ادا کرتے رہیں، یہ قسم جزیرہ کے حکم میں ہے۔

زمینوں کی اس تقسیم سے ہم یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ آج تمام عالم اسلام میں پانی جانے والی زمینیں دو قسم کی ہیں:

۱۔ وہ زمینیں جو انفرادی ملکیت میں ہیں (۲)۔ وہ زمینیں جو عامۃ المسلمین کی ملکیت ہیں۔  
مؤخر الذکر قسم وقف کی حیثیت رکھتی ہے لہذا اس کا لین دین جائز نہیں اور حکومت وقت یا مرہوہ ملکیت کی حیثیت اس وقف کے محافظ و نگراں کی سہی ہوگی جس پر اسے کسی قسم کے مالکانہ حقوق حاصل نہیں تاہم اس کی آمدنی کا انتظام اور مسلمانوں کے مفاد و مصالح میں اسے خرچ کرنے کی اصل ذمہ داری اُسی کی ہوگی۔ الماوردی نے اپنی کتاب الاحکام السلطانیۃ میں لکھا ہے:

”یہ آمدنیاں مفاد عامہ مثلاً فوج کو مضبوط بنانے، راستوں، پلوں اور مسجدوں کی تعمیر نیز دیگر اداروں کے قیام میں خرچ کی جائیں گی۔“ الماوردی مزید لکھتے ہیں کہ ان زمینوں کا فروخت کرنا ممکن نہیں ورنہ ان سے ملنے والی آمدنیاں اور منافع ختم ہو جائیں گے، ہاں اگر ان زمینوں پر کوئی عمارت یا درخت وغیرہ ہوں تو وہ فروخت کئے جاسکتے ہیں۔

جب ہم صورت حال کا معائنہ کرتے ہیں تو ہم اسلامی ممالک کی بیشتر اراضی، عامۃ المسلمین کی اجتماعی ملکیت کے قبیل سے پاتے ہیں، چنانچہ اس اعتبار سے ہم عالم اسلام کی زمینوں کو تین قسموں میں بانٹ سکتے ہیں: ۱۔ حرم۔ ۲۔ محبار اور ۳۔ باقی تمام زمینیں۔

مکہ اور مدینہ (حرم) کی اراضی کی حرمت سے متعلق خصوصی احکام سے علاوہ واقفہ ہیں۔ مکہ کے گھروں کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ فروخت کئے جاسکتے ہیں یا نہیں، یہ اختلاف اُسی اختلاف پر مبنی ہے کہ مکہ جنگ سے فتح ہوا تھا یا صلح سے۔

جہاں تک حجاز کا تعلق ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی فتح کے بارے میں خصوصی حیثیت رکھتے ہیں، اس کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صدقات پر مشتمل ہے، اس کی اصل ملکیت ناقابل انتقال ہے، اس کی پیداوار و آمدنی کو خصوصی حیثیت حاصل ہوگی اور وہ



مخاد علمہ میں خرچ کی جائے گی۔ دوسری قسم میں آپ کے صدقات کے علاوہ تمام اراضی عشری ہیں کیونکہ وہ ان دو صورتوں میں سے ایک ہے یا تو غنیمت جس کے باشندوں پر قبضہ ہو گیا یا ایسی مترکہ زمین جس کے باشندوں نے اسلام قبول کر لیا۔

حرم اور حجاز کے علاوہ تمام اسلامی دنیا کی اراضی کو ہم چار قسموں میں منقسم کر سکتے ہیں،

۱۔ وہ اراضی جن کے مالکان نے اسلام قبول کر لیا ہو۔

۲۔ وہ اراضی جن کو مسلمانوں نے آباد کیا ہو۔

۳۔ وہ اراضی جن کو غنائم نے فوجی قوت سے حاصل کیا ہو۔

۴۔ وہ اراضی جن کے مالکان سے صلح ہو گئی ہو۔

ہم دیکھتے ہیں کہ ہماری اراضی کا بڑا حصہ یا فوجی قوت سے حاصل ہوا ہے یا صلح کے ذریعے۔ لہذا یہ سب مسلمانوں کے لئے فئے ہے یعنی عامۃ المسلمین کے لئے وقف ہے جس کے منافع میں تو تصرف کیا جاسکتا ہے لیکن اسے فروخت نہیں کیا جاسکتا۔ (یعنی انفرادی ملکیت میں تبدیل نہیں کیا جاسکتا)۔

فقہاء نے جب جاگیروں کے احکام و اقسام اور جاگیروں کو ان کی زمینوں کی ملکیت کے ساتھ دیکھے جانے کے جواز و عدم جواز کے بارے میں پیدا ہونے والے اختلافات بیان کئے تو انہوں نے خراجی زمین کو اس سے مستثنیٰ کر دیا کیونکہ خراجی زمین کا مالک بنا کر کسی کو جاگیر دینا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ ایسی زمین کی دو ہی قسمیں ہیں۔

۱۔ ایک قسم تو وہ جو وقف ہوتی ہے اور اس سے جو خراج وصول کیا جاتا ہے وہ زمین کا کرایہ ہوتا ہے۔ وقف کی زمین کو کسی شخص کی ملکیت میں نہ جاگیر اور بہ کے ذریعے دینا جائز ہے نہ فروخت کے ذریعے۔

۲۔ دوسری قسم وہ ہے جو کسی کی ملک ہو اور اس کے خراج کو حکومت جزیرہ کے طور پر وصول کرے، تو ایسی ملک زمین کا کسی کو جاگیر کے طور پر دے دینا جائز نہ ہو گا۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ جو زمینیں عامۃ المسلمین کی ملکیت ہیں ان کے بارے میں کسی حاکم کو یہ حق حاصل نہیں کہ انہیں کسی فرد یا جماعت کی ملکیت میں دے کر جاگیر کے طور پر بخش دے۔ اس لئے کہ

یہ زمین صرف موجودہ مسلمانوں ہی کی نہیں بلکہ بعد میں آنے والے مسلمان بھی اس سے انتفاع میں شامل ہیں۔ اس زمین کا حکم وہی ہے جو انفرادی ملکیتوں کا ہوتا ہے کہ انہیں ان کے اصل مالکوں سے چھین کر دوسرے کو بطور جاگیر بخش دینا جائز نہیں ۵۔

جاگیر کے طور پر صرف وہ غیر آباد زمین ہی عطا کی جاسکتی ہے جس میں نہ کوئی تعمیر ہو نہ اس پر کسی کی ملکیت ثابت ہو، اس قسم کی زمینوں کے بارے میں حکومت کو اجازت ہے کہ وہ ایسے لوگوں کو ان زمینوں کے قطعات دے دے جو اس کو آباد کر سکیں، اس صورت میں اس قطعہ زمین کو آباد کرنے کا اولین حق اسی شخص کا ہوگا جسے وہ قطعہ دیا گیا ہے۔ حکومت یہ بھی کر سکتی ہے کہ کسی مصلحت عامہ کے پیش نظر اسے حتمی قرار دے دے، اس صورت میں یہ سرکاری ملکیت ہوگی۔

آباد زمینوں کے بارے میں فقہاء کے ہاں کچھ تفصیلات ہیں جن کا ماحصل یہ ہے کہ وہ زمین جو عوامی ملکیت سے تعلق رکھتی ہو کسی کو مکملہ پر نہیں دی جاسکتی جسے فقہ میں خراج کہا جاتا ہے چہ جائیکہ وہ زمین جو کسی حقیقی یا حکمی فرد کی شخصی اور ذاتی ملکیت ہو۔

اس بحث سے ہمارے لئے یہ نتیجہ نکال لینا آسان ہے کہ مسلم خلفاء نے اپنی پوری کوششیں انفرادی ملکیت سے منع کئے بغیر اس امر پر مرکوز رکھیں کہ غیر متشددانہ طریقوں سے مسلمانوں اور غیر مسلموں میں ملکیت زمین کے ارتماز کو رکھیں نیز یہ کہ ذرائع پیداوار کثیر آمدنی اور عامۃ المسلمین کے لئے زیادہ سے زیادہ نفع کا باعث بنیں۔

البتہ یہ حقیقت ہے کہ ان کے بعد آنے والے ارباب حکومت سلف کی طرح ان اعلیٰ ترین مقاصد کے حصول میں مخلص نہ تھے۔ تا آنکہ ملکیت کی مختلف اقسام آپس میں خلط ملط ہو گئیں اور حلال و حرام کا امتیاز نہ رہا۔ اور حکومتی و انتظامی پہلوؤں کی طرح معاشی پہلو بھی افزائش کا شکار ہو گیا۔ اس لئے ہمارے لئے یہ ممکن نہیں کہ ہم اصلی اسلام کی طرف صحیح معنوں میں رجوع کر سکیں تا وقتیکہ ہم عمومی دولت کی تقسیم اور ملکیتوں کے معاملات پر نظر ثانی کریں۔ ان کو ایسی نئی بنیادوں پر قائم نہ کریں جو دین محمدی کے اصول و قواعد سے پوری طرح ہم آہنگ ہوں جو اپنی اجتماعی روح کی وجہ سے ممتاز ہیں اور جن کی نظیر دوسرے ادیان میں ملنا ممکن نہ



## جمع و تدوین قرآن

ترجمہ و تلخیص: سید محبوب علی شاہ

یہ مضمون علامہ شیخ محمد زاہد الکوثریؒ کے مجموعہ مضامین ”مقالات الکوثری“ کے پہلے مقالہ کا ملخص ترجمہ ہے۔ علامہ موصوف نے اس مقالہ میں تدوین قرآن کے تاریخی پس منظر پر تحقیق بحث کی ہے۔ (مترجم)

تاریخ عالم میں کوئی قوم ایسی نہیں گزری جس نے کسی کتاب کی طرف اس قدر توجہ دی ہو جتنی آغاز اسلام سے لے کر ابی تاہم اللہ امت محمدیہ (علی صاجہا الف الف تحیۃ) نے قرآن کریم کے پڑھنے پڑھانے اور اس کی تدوین کے ذریعہ دی۔ اور اس طرح خود اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت کے لیے وعدہ کو سچا کر دکھایا۔ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَاحْفَظُوْنَ (سورۃ الحجر آیت ۹) : ہم نے آپ کو سچا کر دکھایا اور ہم آپ اس کے نگہبان ہیں (ترجمہ شیخ الہند)

یہ ناقابل انکار حقیقت ہے کہ یوم نزول سے ہی امت نے اسے محفوظ کرنا شروع کر دیا اور پھر ہر دور میں مسلسل اس کی حفاظت ہوتی رہی۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہوتی، آپ فوراً اس کی حفاظت کا پورا پورا اہتمام فرماتے۔ قرآن مجید کو حفظ کرنے کی حوصلہ افزائی میں آپ کا فرمان: تَعْلَمُ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ رَتَمَ میں بہتر وہ ہے جو قرآن سیکھے اور دوسروں کو سکھائے۔ نیز اس کے ہم معنی بیسیوں احادیث میں ثبوت ہیں۔ اور قرآن پاک کا بلا قساط نازل ہونا بھی صحابہ کرام کے لئے اسے حفظ کرنے اور اس کے احکام جاننے کے لئے سہولت کا باعث تھا، اسی طرت قول باری تعالیٰ میں اشارہ ہے: ”وَحَرَّانَا فَرَقْنَا لَا تَتَّقُوا عَلٰی النَّاسِ عَلٰی مَلَكُوتِ وَنَزَّلْنَا تَنْزِيلًا“ (سورۃ بنی اسرائیل آیت ۱۰۶) : اور پڑھنے کا وظیفہ کیا ہم نے قرآن کو جدا جدا کر کے کر پڑھے

تو اس کو لوگوں پر ٹھہر ٹھہر کر اور اس کو ہم نے اتارتے اتارتے آمارا (ترجمہ شیخ الہند)  
 آپ کے کاتبین وحی کی تعداد چالیس سے بھی اوپر تھی۔ یہ کاتبین وحی نازل شدہ آیات کو فوری طور  
 پر صحابہ کرام کی موجودگی میں لکھ لیتے۔ خود صحابہ بھی حسب استطاعت مستعدی سے اس وحی کو لکھ لیتے  
 یا کسی سے لکھوا لیتے اور اسے ازبر کرنے کے لئے نزول کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے  
 صبح و شام تلاوت کرتے رہتے۔

کتاب اللہ کی حفظ و کتابت و تلاوت کے اس عظیم انہماک کو دیکھ کر کفار کو یہ کہنا پڑا: "وَقَالَ  
 الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا افْتِرَاءُ افْتِرَاءِ افْتِرَاءِ وَءَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا  
 ظُلُمًا زُورًا وَقَالُوا اسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأُمْثَلًا۔" (سورۃ  
 الفرقان آیت ۵): اور کہنے لگے جو منکر ہیں اور کچھ نہیں ہے یہ مگر طوفان باندھ لایا ہے اور ساتھ دیا ہے  
 اس کا اس میں اور لوگوں نے سوا گئے بے انصافی اور جھوٹ پر اور کہنے لگے یہ نقلیں ہیں پہلوں کی جو  
 کو اس نے لکھ رکھا ہے سو وہ ہی لکھوائی جاتی ہیں اس کے پاس صبح اور شام۔ (ترجمہ شیخ الہند)  
 نادار اور بے گھر صحابہ کرام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر تربیت، مسجد نبوی کے صفہ میں  
 رہتے اور آپس میں کتاب اللہ پڑھتے پڑھاتے اور اس کے احکام سیکھنے کی کوشش کرتے کیونکہ حضور  
 صلی اللہ علیہ وسلم ان کو قرآن پاک کے حفظ کرنے اور اسے پڑھنے پڑھانے کی ترغیب دیتے۔ چنانچہ  
 مسجد نبوی ان کی قرآن خوانی سے ہر وقت گونجتی رہتی تھی اور انہی کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی  
 "وَاصْبِرْ لِنَفْسِكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ۔" (سورۃ الکہ  
 آیت ۲۸) اور روکے رکھ اپنے آپ کو ان کے ساتھ جو پکارتے ہیں اپنے رب کو صبح و شام، طالب ہر  
 اس کے منہ کے۔ (ترجمہ شیخ الہند)

ہجرت سے قبل ہی مدینہ منورہ میں دار القراء موجود تھا۔ جہاں قرآن پڑھنے والے حضرت مصعب  
 عمیر رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے جنہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مدینہ کو قرآن مجید سکھانے کے لئے  
 سے پہلے بھیجا تھا، آکر ٹھہر کر تے ایک طرف تو نبی علیہ السلام نے چند قرآن کے عالم صحابہ کو حکم دیا تھا  
 جمہور مسلمانوں کو قرآن کی تعلیم دیں۔ دوسری طرف آپ تمام مسلمانوں کو قرآن کے سیکھنے کا حکم دیتے  
 چنانچہ مدینہ منورہ قراء (علماء قرآن) سے بھر گیا تھا

حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان علماء قرآن میں سے مختلف جماعتوں کو قرآن اور تفقہ فی القرآن کی تعلیم دینے کے لئے مختلف مسلم علاقوں میں بھیجے۔ سیر کی تفصیلی کتابوں نیز صحابہ کے تذکروں میں ان کے نام موجود ہیں۔ ان علماء قرآن میں سے صرف بڑے معونہ میں دھوکہ سے شہید کئے جانے والوں کی تعداد ستر تھی (حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے انہیں ایک وفد کی اسناد عا پر قرآن سکھانے کے لئے بھیجا تھا) اس بدعہدی اور دھوکے سے ان کے شہید کئے جانے پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سخت صدمہ ہوا اور آپ فجر کی نماز میں ایک ماہ تک قبائل رعل، ذکوان اور عصبیہ پر بددعا فرماتے رہے۔

اس واقعہ کے بعد صحابہ کرام میں قرآن کو حفظ کرنے کا اہتمام اور بڑھ گیا۔ طریق کاری یہ ہوتا کہ وہ مختلف لوگوں کو مختلف حصے یاد کراتے تاکہ حافظوں کی تعداد بڑھ جائے ان میں سے بعض کو پورا قرآن یاد ہوتا بعض کو مختلف سورتیں۔ پھر وہ اپنا یاد کیا ہوا حصہ دوسروں کو یاد کراتا۔ الغرض قرآن پاک کے مختلف حصے مختلف جماعتوں میں بٹ جاتے تھے۔

قرآن مجید کی کثرت تلاوت و سماعت کا یہ اثر تھا کہ جسے قرآن مجید حفظ نہ ہوتا وہ بھی قرآن پڑھنے والوں کی بھول چوک اور غلطی کو فوراً محسوس کر لیتا۔ ان میں بعض ایسے صحابہ تھے جو جہری نمازوں میں، بالخصوص فجر کی نماز میں "الصبح الطوال" لے کر قرات کرتے تھے یہی نہیں بلکہ صحابہ کرام میں بعض ایسے بھی تھے جو ایک رکعت میں قرآن مجید ختم کر دیتے تھے۔ اس قسم کی روایتیں صحابہ میں حضرت عثمان و تميم الداری رضی اللہ عنہما اور عبد الجبار بن ابی اسامہ البزوفی رحمۃ اللہ علیہ سے منسوب ہیں۔ سلف صالحین میں تو ایسے لوگوں کی خاصی تعداد تھی جو ہر رمضان المبارک میں قرآن پاک کے ساتھ "ختم" کرتے تھے۔ اہل علم میں سے جن کی قرآن خوانی کی رفتار اس سے کم تھی وہ ہر ماہ ایک مرتبہ قرآن مجید پورا پڑھ لیتے تھے۔ ہر دور میں ایسے قارئین بکثرت تھے جو ہر ہفتہ ایک دفعہ قرآن مجید ختم کر لیتے تھے۔

اور یہ محقق ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ ہر سال رمضان المبارک میں ایک دفعہ قرآن مجید کا (معارضہ) دور کرتے اور جس سال انتقال فرمایا اس سال دو دفعہ (معارضہ) دور

---

لے ابتدائی لمبی سورتیں انفال و براءۃ تک الصبح الطوال کہلاتی ہیں بعض نے البقرة، آل عمران، نساء، مائدہ، انعام، اعراف اور یونس کو "الصبح الطوال" کہا ہے۔

فرمایا: اور معارضہ کا مطلب یہ ہے کہ ہر دور میں سے پہلی مرتبہ ایک پڑھے اور دوسرا سنے اور دوسری مرتبہ پڑھنے والا سنے اور دوسرا پڑھے۔ گویا دونوں میں ہر سال دو دفعہ قرأت ہوتی تھی اور انتقال کے سال چار دفعہ ہوئی۔ پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آخری سال میں تکرار معارضہ سے مہیا نہ لیا کہ اب ان کا وصال قریب ہے لہذا صحابہ کرام کو جمع کر کے آخری دفعہ قرآن سنایا۔

موجودہ قرآن کی ترتیب بلحاظ آیات و سُوَر نزول قرآن کی ترتیب نہیں ہے بلکہ اس ترتیب کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرئیل علیہ السلام کے آخری دورہ قرآن کے بعد مکمل فرمایا تھا کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام وحی نازل ہونے کے بعد ہدایت فرماتے کہ اس حصہ وحی کو فلاں سورت میں فلاں آیت کے بعد لکھا جائے۔ یہی عمل آپ سورتوں کی ترتیب میں کرتے۔

لہذا جس طرح سورتوں میں آیتوں کی ترتیب توقیفی ہے اسی طرح سورتوں کی ترتیب بھی توقیفی۔ اس لئے کہ بغیر ترتیب کے قرآن کا سماع کیسے منظور ہو سکتا ہے جبکہ صحابہ کرام کے پاس قرآن کی اپنی اپنی یادداشتیں موجود تھیں اور ان کو یہ یادداشتیں یاد بھی تھیں اور قرآن پورے کا پورا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں لکھا ہوا موجود تھا اور یہ رِقاَع (چمڑے یا کپڑے کے ٹکڑوں) اُکثاف (اونٹ کے شانے پڑیوں) اور عُسَب (کھجور کی ٹہنی کی چوڑی سطح) اور اس قسم کی دیگر چیزوں پر لکھا ہوا تھا۔ چنانچہ ابن حجر عسقلانی نے پورا قرآن یاد رکھنے والے صحابہ میں سے انتیس (۲۹) صحابہ کا ذکر کیا ہے (الفتح ۳-۹) حضور علیہ السلام کے زمانہ میں قرآن مجید کی جملہ سورتوں اور آیتوں کو ایک مصحف میں نہ کیا جاسکا اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال اور قرآن مجید کی آخری نزول کے درمیان عرصہ کم تھا۔ اور مسلسل وقفہ وقفہ سے دوران نزول وحی قرآن مجید کے ایک مصحف میں جمع کرنے تصور بھی نہ ہو سکتا تھا۔ ہوا یہ تھا کہ قرآن کی ہر سورت، مرتب کاغذوں اور خاص صحیفوں میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد میں جہاں ہر حلیل القدر قراء صحابہ کی سرپرستی میں جمع کی گئی اور اس کتابت زبیر بن ثابت رضی اللہ عنہ (کاتب وحی) کے ہاتھ سے ہوئی اور اس میں نہایت احتیاط برتنے و عادل گواہوں کی شہادت لی جاتی کہ یہ خط حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لکھی جانے والی وحی

سہ قراطیس (کاغذ) رق (چمڑے کی جھلیاں) بھی اسی کام میں لائی جاتی تھیں۔

بینہ نقل ہے تاکہ کتابت میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد کے رسم خط کو برقرار رکھا جائے۔ اور یہ گواہی قرآن کریم کے نظم و ترتیب پر نہیں لی جاتی تھی کیونکہ اسے حفظ کرنے والے صحابہ ام کثرت سے موجود تھے اور حضرت خزمیہ والی حدیث تو بوضاحت تبارہی ہے کہ یہ شہادتیں لکھے گئے صفحات کے بارے میں تھیں۔

جنگ یمامہ میں قراء کی ایک جماعت کی شہادت نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ایک مصحف میں جمع قرآن، تجویز پیش کرنے پر آمادہ کیا۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی پہلے پہل ہچکچاہٹ اور تردد کی وجہ یہ تھی کہ کہیں یہ امر قرآن مجید کے حفظ کے سلسلہ کو کمزور نہ کر دے اور لوگ صرف تحریر پر اعتماد کر بیٹھیں۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو قرآن مجید کے ضبط تحریر میں لانے پر کوئی اعتراض نہ تھا بھلا قرآن مجید کی آیت: "رسول من الله يتلو صحفا مطهرة" (سورة البیۃ آیت ۲) . . . . . ایک رسول اللہ کا پڑھنا ہوا ورق پاک (ترجمہ شیخ الہند) کی موجودگی میں اوراق میں قرآن کریم کی سورتوں کی آیتوں کو لکھنے میں کس اشکال کا تصور ہو سکتا تھا۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اپنے تجارتی اور جہاد کے سفروں میں قرآن مجید کا کوئی حصہ بھی اپنے ساتھ نہ لے جاتے تھے کہ مبادا دشمن اس کی بے حرمتی کرے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دشمن کے علاقہ میں قرآن مجید لے جانے سے منع فرمایا تھا۔ اور اسی وجہ سے جنگ یمامہ کے (حفاظ) شہداء بھی اپنے پاس جمع شدہ پاروں کو اپنے ساتھ نہیں لے گئے تھے۔

لکھے ہوئے اوراق سے آیات اور سورتوں کو یکجا نقل کرنے سے پہلے جب اس قسم کے حادثات بار بار پیش آنے لگے تو مجبوراً حفاظ قرآن صحابہ کی موجودگی میں ان کی تحریر کردہ یادداشتوں سے اسے جمع کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی۔ تاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں صحابہ کرام کا رسم الخط محفوظ رہے۔ بناء بریں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نگاہ دور بین نے یہ تجویز پیش کی اور ابوبکر صدیق اور تمام صحابہ کرام نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تائید کی۔ نتیجتاً حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے خط سے ہر سورت کی آیتوں کو خاص ورقوں میں جمہور اکابرین صحابہ کی سرپرستی میں جمع کیا گیا اور اسی مصحف سے نقل کر کے سینکڑوں نسخے لکھے گئے۔

جب اسلامی فتوحات کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا اور تلاوت قرآن مجید میں غلطیاں ظاہر ہونے

لگیں اور دُور دراز ملکوں میں پھیلنے لگیں تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں صحابہ کرام کا اس پر اجماع ہو گیا کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد میں جمع کردہ مصحف کے رسم الخط کے مطابق قرآن کے متعدد مصدقہ نسخے مختلف ممالک کو بھیج دیئے جائیں۔ لہذا مشہور و معروف قراء صحابہ کے زیر سرپرستی یہ نسخے تیار کر کر بھیج دیئے گئے تاکہ ہر ملک والے اپنی تلاوت و کتابت کے لئے اس نسخے سے اپنے نسخوں کا مقابلہ کر کے ان کی غلطیاں درست کر لیں۔

کسی صحابی نے بھی اس پر اعتراض نہیں کیا بلکہ حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ نے قرآن پاک کو نقل کرنے میں زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا ہاتھ بٹایا۔ علامہ ذہبیؒ کا یہ اصرار کہ وہ اس واقعہ سے قبل وفات پا چکے تھے، محض وہم ہے۔ خود حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بھی جو اپنے کتابت قرآن پر مامور نہ کئے جانے سے خفا تھے اس حکیمانہ عمل کو دیکھ کر جماعت صحابہ کے مؤید بن گئے اور اپنے پاس مصاحف کے بارے میں فریاد لانے والوں کو یہ جواب دیا: "إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى نَبِيِّكُمْ مِنْ سَبْعَةِ أَبْوَابٍ عَلَى سَبْعَةِ أَحْصَرٍ"۔ یعنی یہ قرآن تمہارے نبی پر سات دروازوں سے سات لغتوں پر اُتر رہا ہے۔

اور یہی زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ہیں جنہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں صحابہ کی ایک جماعت کے ساتھ کتاب اللہ کی کتابت کا شرف حاصل کیا جیسا کہ انہوں نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد میں اس کام کو سرانجام دیا تھا اور دونوں خلیفوں کے عہد میں انہی کو منتخب کیا گیا۔ تو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے نقل کتابت قرآن کو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ماموروں نہیں سمجھتے تھے کیونکہ وہی تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد میں اسی کام پر مامور ہوئے تھے نیز دیگر کاتبین وحی کی نسبت حضرت زیدؓ کو کتابت وحی کا زیادہ موقع اور صحبت رسولؐ کا زیادہ فیض ملا تھا۔ مزید برآں ان کی جوانی، قوتِ حافظہ اور خط کی عمدگی وغیرہ کی بنا پر وہی اس کام کے لئے سب سے زیادہ موزوں تھے۔

کتابت مصحف کے لئے موزوں شخص تلاش کرنے میں حضرت ابوبکر صدیق و عثمان رضی اللہ عنہما نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کے مطابق عمل کرتے ہوئے ان (زید بن ثابتؓ) کا انتخاب کیا تھا۔ کتابت قرآن کے بارے میں ان کی طویل مشقت سے یہ توقع کی جاسکتی تھی کہ وہ پورے مصحف کی



کتابت میں ہم آہنگی رسم الخط باقی رکھ سکیں گے۔ اور یہی وہ مطلوبہ امر تھا جس کی ہر دور میں پابندی ازلیس ضروری ہے۔

اس قسم کے سخت عمل کو معر صحابہ کے ذمہ سونپنا گویا انھیں تکلیف مالا یطاق دینا تھی صحابہ کرام میں کوئی بھی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے فضل، سبقت اسلام اور معرفت علوم قرآن کا منکر نہیں تھا۔ تاہم انہیں اس موقع پر حضرت عبداللہ بن مسعود کی ناراضی کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی تھی جبکہ وہ کوفہ میں ایک عظیم مہم میں مصروف تھے اور وہاں کے باشندوں کو قرآن اور تفقہ فی الدین کی تعلیم دے رہے تھے کوفہ سے سالوں تک دور رہنا بھی ان تعلیمی مشاغل کے حق میں نہ تھا جن کی داغ بیل انھوں نے وہاں ڈالی تھی، ضرورت تھی کہ وہ کوفہ میں رہ کر اس کی مسلسل دیکھ بھال کرتے تاکہ ان کی مساعی جمیلہ بار آور ہوں۔

نسخ مصاحف کا یہ کام مسلسل پانچ سال ۲۵ھ سے ۳۰ھ تک جاری رہا۔ بعد ازاں یہ مصاحف مختلف صدر مقامات میں بھیج دیئے گئے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مکہ معظمہ، شام، کوفہ اور بصرہ میں بھیج جانے والے مصاحف کے علاوہ اپنے لئے ایک مصحف اور اہل مدینہ کے لئے ایک مصحف رکھ لیا۔ یہ مصاحف مشہور معلمین قرآن قراء صحابہ کی زیر نگرانی لکھے جانے اور مقابلہ کے بعد پایہ تکمیل کو پہنچے اور پوری امت نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اس گراں قدر خدمت کو قدر کی نگاہ سے دیکھا۔ ان میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ پیش پیش ہیں۔ بلکہ حضرت ابو عبیدہ کی "فضائل القرآن" میں مذکورہ روایت کے مطابق وہ فرماتے تھے، "لو ولیت لفعلت فی المصاحف الذی فعلہ عثمان (رض)" اگر میں خلیفہ ہوتا تو مصحف کی تدوین کے لئے میں بھی وہی کرتا جو حضرت عثمانؓ نے کیا۔

الغرض آخری دورہ کی قراءات "أبغاض القرآن" ہیں۔ اور ان میں سے جن قراءات کو خط کے ذلیع جمع کرنا ممکن ہوا انہیں مدونہ مصاحف میں تحریراً جمع کر دیا گیا اس لئے کہ صحابہ کرام کے رسم الخط میں شکل اور نقطہ استعمال نہیں ہوتے تھے بلکہ الفاظ کے درمیان آنے والے الفون کو بھی ضبط تحریر میں لانا ضروری نہ سمجھتے تھے، یہی وجہ ہے کہ ان کے لئے تحریر میں (فتبینوا) اور (فتثبتوا) نیز (میشہکم) اور (یسیرکم) جیسی قراءات متواترہ کو جمع کرنا ممکن ہو گیا۔ لیکن جیسے جمع کرنا خط میں ممکن نہ ہوا انہیں مصاحف میں جداگانہ درج کر دیا۔ اور ان مصاحف کے عہد اول سے عہد آخر تک رسم خط

کی پوری کیفیت بالتفصیل مستقل کتابوں میں ملتی ہے اور اس ضمن میں سہل الحصول کتابیں ابو عمر والدانی کی "المقنع" اور "المحکمہ" ہیں جو مصاحف کی رسم الخط سے متعلق متقدمین کی جملہ تالیفات کا مدخلخص ہے۔ مزید برآں سینکڑوں قراء دورِ اول سے آج تک ان مصاحف کی عبارتوں کو لکھنے کی کیفیات جانتے چلے آئے ہیں۔ اور رسم الخط سے متعلق ہر دور میں ان کی لکھی ہوئی کتابیں ہمارے سامنے موجود ہیں۔

ان مصاحف میں سے بحقیقی کے بیان کے مطابق ایک مصحف کوفہ ہے جو علامہ سناری کے زمانہ میں بمقام حرطوس، بالمقابل جزیرہ ارواد، نزد طرابلس الشام محفوظ تھا پھر حصّے کے قلعہ میں منتقل کیا گیا، اور اس نسخہ کی نشان دہی عبدالغنی نابلسی نے اپنے نسخہ کے سفر میں کی ہے۔ یہ نسخہ جنگِ عظیم تک وہیں محفوظ تھا۔ بعد میں اسے حکومت کے پایہ تخت (قسطنطنیہ) میں منتقل کیا گیا۔

عصرِ حاضر کے مشہور عالم شیخ عبدالحکیم افغانی دمشق کو مصحف شامی کے وہاں سے منتقل ہونے کے اندیشہ سے یہ خیال پیدا ہوا کہ اس مصحف کے رسم الخط کے مطابق قرآن نقل کر لیا جائے چنانچہ انھوں نے جنگِ عظیم سے قبل اپنی وفات سے چند سال پہلے اپنے ہاتھ سے قرآن پاک کا نسخہ اسی مصحف شامی کے رسم الخط کے مطابق نقل کیا اور ان کے ہاتھ کا یہ مصحف اب بھی ان کے بعض متعلقین کے پاس محفوظ ہے۔ عبدالغنی نابلسی نے "الحقیقۃ والمجاز" میں ان مصاحفِ اشریہ کو بیان کیا ہے جن کو اس نے مصر و حصّے میں دیکھا تھا اور "مناذمۃ الاطلال" (مخطوطہ شیخ عبدالقادر بردان) میں عہدِ اخیر میں شامی مصحف کے حالات بیان کئے ہیں۔

جہاں تک حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مصحفِ خصوصی کا تعلق ہے جو انھوں نے اپنے لئے رکھا تھا، جو ابو عبیدہؓ نے کسی لائبریری میں دیکھا تھا جیسا کہ "العقیلۃ" اور اس کی شروح میں ہے تو ممکن ہے کہ یہ وہی مصحف ہو جس کا ذکر مقریزی نے "المخطوط" میں جامع عمرو کے مصحفِ اسماع کے ضمن میں کیا ہے وہی نسخہ ہے جس کے بارے میں عبدالعزیز بن مروان نے اعلان کیا تھا کہ جو اس میں غلطی نکلا گا اسے بڑا انعام دیا جائے گا اور نجات کو فرمے ایک قاری نے "نعمۃ" کے بجائے "نجۃ" ایک غلطی نکالی تو اسے وہ انعام مل گیا۔ پھر یہ مصحف دیگر آثار نبویہ کے ساتھ ملک غوری کے قبیہ منتقل کیا گیا۔ اور بعد میں وہی یہ آثار قدیمہ مشہد حیمتی میں منتقل ہوئے۔

علامہ شیخ نجیت نے "الکلمات الحسان" میں اس کا ذکر کیا ہے۔ بہت سے فریب کار بڑی جسارت سے بعض قدیم مصاحف کو خون آلود کر کے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ یہ وہی مصحف ہے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے وقت ان کے پاس تھا۔ اس قسم کے کئی خون آلود مصاحف کتب خانوں میں موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان فریب کاروں سے انتقام لیں گے۔

ربا وہ مصحف جس کو الملک النظار بیرس نے شمال میں "ولجاء" اور اس کے مضافات میں مغل بادشاہ کو اسلام کی تبلیغ کے لئے ارسال کیا تھا اگرچہ اس کی ممالک میں شہرت ہوگئی ہے تاہم وہ مصحف عثمانی نہیں۔ وہ صحابہؓ کے قدیم منسوخ مصاحف میں سے تھا کیونکہ اس کا رسم الخط حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خصوصی مصحف کے رسم الخط سے مختلف تھا جیسا کہ علامہ شہاب مرجانی نے "وہیات الأسلاف وتحتیات الأخلاف" میں اس کے رسم الخط کا "رأیة" کی قسم کی رسم الخط سے متعلق تالیفات میں مندرجہ تفصیل کے مطابق، خصوصی مصحف عثمانی کے رسم الخط سے تقابلی مطالعہ کے ذریعہ اس کی تحقیق کی ہے۔ بطاہر الیہ معلوم ہوتا ہے کہ مصحف بیرس وہی ہے جو سلطنت شمالی منگولستان کے خاتمہ کے بعد سمرقند کی "مسجد عبید اللہ الاحرار سمرقندی" میں محفوظ تھا اور جب پچھلی صدی میں روس نے سمرقند پر قبضہ کر لیا تو اس مصحف کو یہاں سے قیصر روس کے خزانہ کتب میں منتقل کیا گیا اور ان کے خاتمہ تک یہیں رہا۔ کہا جاتا ہے کہ ان کی حکومت کے زوال کے پندرہ سال بعد وہ مصحف پھر جامع سمرقند منتقل ہو گیا لیکن وہاں کے جاہل مسلمانوں نے پوشیدہ طور پر تبرک کے نام سے مختلف جگہوں سے بہت سے اوراق نکال لئے اور اس تاریخی عظیم القدر نادرہ روزگار مصحف کو پارہ پارہ کر دیا۔

اہل فضل علماء نے اس کے لفظی حصہ کی عکسی تصویریں لے لیں۔ تاہم اس سے رسم الخط کے علم میں کوئی اضافہ نہیں ہوا کیونکہ یہ عام طور پر پائے جانے والے رسم الخط میں مدون تھا۔ دور دراز کے علاقوں میں مامور قراء صحابہ نے پوری توجہ و اہتمام سے قرآن مجید کی تعلیم عام کرنے اور اسے حفظ کرنے میں اپنی کوششیں جاری رکھیں۔ اس کی تفصیل سے نزاجم احوال صحابہ اور اخبار ممالک کے موضوعات پر مشتمل تصانیف مہر پڑی ہیں۔ ہمارے بیان کی صداقت پر تاریخ دمشق لابی زرعة (الدمشقی، وفضائل القرآن لابن الفریس و تاریخ دمشق لابن عساکر) و طبقات القراء للذہبی وغیرہ کی قسم کی متداول کتب گواہ ہیں۔

عہد صحابہ میں وسعت ممالک مفتوحہ اور ان کے باشندوں کے تعلیم قرآن میں اہتمام کو مد نظر رکھتے ہوئے ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی ممالک میں مصاحف کی تعداد ایک لاکھ سے کم نہ تھی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے تو قرآن کریم حفظ کرنے والوں کو بیت المال سے وظائف جاری کر دیئے تھے حتیٰ کہ خود انھیں اندیشہ ہوا کہ کہیں لوگ صرف حفظ میں مشغول ہو کر قرآن میں تفقہ سے غافل نہ ہو جائیں۔ حضرات عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ان صحابہ میں سے تھے، جو حفظ قرآن اور تفقہ فی القرآن دونوں سعادتوں کے جامع تھے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کوفہ میں قرآن و تفقہ فی القرآن حاصل کرنے والوں کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ جس کا اندازہ اس سے لگتا ہے کہ بنی امیہ کے خلاف عبدالرحمن بن اشعث کے ساتھ جو لوگ شامل تھے ان میں چار ہزار کی تعداد صرف قراء تابعین کی تھی جو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے شاگرد اور ان کے شاگردوں کے شاگرد تھے۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ اپنے شاگردوں کے حلقے بناتے اور حلقہ کا ایک نگران مقرر فرماتے اور ان سب کی حفظ و تعلیم قرآن کے سلسلہ میں وہ نگرانی کرتے۔ ہر روز جامع لصرہ میں طلوع آفتاب سے ظہر تک یہ ان کا معمول ہوتا۔ بعینہ یہی طریق کار جامع دمشق میں حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کا تھا۔ حتیٰ کہ انھوں نے شام ہی میں وفات پائی۔ حفظ و تعلیم قرآن کے سلسلہ میں ان جملہ مساعی کا احصاء اس مقالہ میں ممکن نہیں۔

اور جو قراءات بطریق احاد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام یا بعض صحابہؓ یا تابعین کی طرف مستحب کی جاتی ہیں ان کا قرآن سے بالکل تعلق نہیں بلکہ یا تو تفسیری اضافہ ہو سکتی ہیں جو تعلیم قرآن کے دوران استاد سے سنا گیا ہو اور قراءات میں شمار کر لیا گیا ہو یا پھر قاری کی زبان سے سہو ہو اور سننے والے نے اسے قرأت سمجھ لیا ہو۔ سہو کے متعلق حضرت مالک بن انس نے مشورۃ حضرت نافع قارئ کو قوم کی امامت سے منع کرتے ہوئے کہا تھا: "چونکہ تم نے قراءات میں مہارت حاصل کر لی ہے۔ اگر تمہیں اثناء نماز میں سہو ہو گیا تو لوگ اسے بھی قراءت سمجھ کر روایت کرنے لگیں گے۔"

ان قراءات شاذہ کو علماء نے مخصوص کتب میں جمع کیا ہے ان میں سے بعض بطور تفسیر ہیں بعض سہو کے سوا کچھ نہیں۔ بعض قراءات جھوٹی اور بے بنیاد سندوں سے روایت کی جاتی ہیں۔ جن میں سے کہ ان کو قراءات میں شمار ہی نہیں کرنا چاہیئے۔ حضرت ابو عبیدہ فضائل القرآن میں ہے:

ثمان رضی اللہ عنہ میں جاہل صحابہ کے زیر نگرانی جمع شدہ مصحف کے متعلق فرماتے ہیں: "اور جو شخص اس میں سے کسی چیز کا انکار کر دے تو اس کے خلاف مرتد جیسا سلوک ہوگا کہ توبہ کے بغیر اس کے لئے قتل ہے۔" پھر شواذ قراءات اور غیر متواتر الفاظ کے متعلق فرماتے ہیں: "یہ حروف اور اس سے مشابہ بہت سی چیزیں قرآن مجید کی تفسیر بن گئے ہیں اس قسم کی روایات جب بعض تابعین سے بطور تفسیر بیان ہوتیں تو انہیں پسند کیا جاتا تھا چہ جائیکہ جب وہ کبار صحابہؓ سے مروی ہوں۔ بالآخر یہ قراءت کا جزم بن گئیں اور اب وہ تفسیر سے زیادہ اور قوی تر ہیں۔ ان سے صحت تاویل کی معرفت میں سہولت ہو جاتی ہے۔ تاہم یہ ایسا علم ہے کہ اس کی فضیلت صرف علماء ہی جانتے ہیں۔

حضرات عبداللہ بن مسعود، ابی بن کعب اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے جو الفاظ قراءات متواترہ کے خلاف مروی ہیں ظاہر ہے کہ وہ بھی سابقہ بیان کے بموجب تفسیر ہی ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ان کی قراءت ان کے کوئی اصحاب کے ذریعہ متواتر پہنچی ہے اور اس کو عاصم نے ذربن حبیش رضی اللہ عنہ سے حاصل کیا اور یہ وہی ہے جس کو ابوبکر بن عیاش، عاصم سے روایت کرتے ہیں اور اس کا تواتر مسلم ہے اور اس میں وہ الفاظِ شاذہ نہیں ہیں لہذا جو یہ خیال کرے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مصحف میں فاتحہ اور معوذتین (قرآن مجید کی آخری دو سورتیں) نہ تھیں، یا یہ کہ وہ معوذتین کو مٹا دیا کرتے تھے، وہ یا تو بالقصہ دروغ بیانی کر رہا ہے یا پھر وہم میں مبتلا ہے۔ کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ان کے اصحاب کے ذریعہ مروی قراءت متواترہ میں معوذتین اور فاتحہ موجود ہیں۔ اور اس کی قراءت عاصم ہی کی قراءت ہے جسے دنیائے اسلام کے مسلمان ہر وقت مشرق و مغرب میں سنتے ہیں۔ تو روایت متواترہ کے مقابلہ میں خبر آحاد کیسے قبول کی جاسکتی ہے۔

چونکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے عہد میں عامۃ المسلمین فاتحہ اور معوذتین کو بخوبی قلمہ نمازیں اور اوراد کے لئے ازبر رکھے ہوئے تھے لہذا انہیں مہلکانے کا اندیشہ نہ ہونے کی بنا پر انہوں نے ان سورتوں کو ضبط تحریر میں لانے کی حاجت نہ سمجھی ہو، یا یہ کہ انہوں نے اپنے پسندیدہ طریقہ کے مطابق کہ قرآن میں سے غیر قرآنی علامات و کلمات خارج کر دیئے جائیں۔ انہوں نے صرف معوذتین کے ناموں کو مٹا دیا ہو اور اصل معوذتین باقی رکھی ہوں۔ علامہ ابن حزم نے اس موضوع پر باتیں بنانے والوں کی

اپنی بہت سی تصانیف میں خوب خبر لی ہے۔

الغرض امت نے زمانہ نزول سے آج تک اور تاقیامت قرآن کی حفاظت کا جو اہتمام کیا ہے وہ کسی غلطی پیدا کرنے والے یا دہمی کو باقی نہ رہنے دے گا۔ یہ ایک طبعی امر ہے کہ تمام انسانوں میں حفظ اور علم و فہم کی ایک جیسی صلاحیت نہیں ہوتی۔ پس جاہلیر کے حفظ و ضبط کے سامنے اغلاط و اوہام ہر دور میں نیست و نابود ہوتے رہے ہیں۔ ماضی قریب میں ہم دیکھ رہے ہیں کہ مستشرقین مسلم علماء متقدمین کی قرآن کریم اور اس کے علوم مثلاً قراءت، رسم الخط، شواذ القراءات اور کتب طبقات سے متعلق مؤلفات ہی نہیں بلکہ حدیث، فقہ اور لغت، نیز دیگر مشرقی علوم سے متعلق تصانیف بھی شائع کر رہے ہیں۔ اس سے ان کا مقصد نئے انداز میں صلیبی عہد کو تازہ کر کے تعصب و جہل سے بھرپور حملوں کے ذریعہ اس نور کو ختم کرنا ہے جو اس تاریک کرہ ارض پر قرآن مجید کے ذریعہ پھیلا اور جس نے دنیا کی عقل و بصیرت کو تابناکی بخشی اور لوگ جوق در جوق دین اللہ میں داخل ہوئے اور یہ عالم دگرگوں ہو گیا۔ اس گروہ کی عرض و غایت بالکل واضح ہے خواہ جھوٹ اور فریب سے یہ لوگ ظاہر کرتے رہیں کہ وہ عزیز جاندار اور بے لوث علمی تحقیقی خدمات انجام دے رہے ہیں۔ اس سرسری مقالہ سے تازہ القرآن کے سلسلے میں یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ان مستشرقین کی یہ کوششیں ناکام ہیں۔ یہ لوگ دنیا کو بالا کر ڈالیں پھر بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر منزل کتاب کی عظمت و صحت کا بال بیکا بھی نہ کر سکتے۔ اگر اذہر شریف کے ارباب حل و عقد اس قسم کی کتابوں کے نشر کرنے اور ان پر مناسب حاشیہ لکھنے کا اہتمام کر لیں تو اس قسم کے مکاروں پر تمام دروازے بند ہو جائیں گے۔

وما ذلک علی اللہ بعزیز :

## ملا صدرا

محمد عبد الحق

### ایک بزرگ ایرانی فلسفی کا تعارف

پہلے بان ہو چکا ہے کہ موت اور قیامت کے بعد ہم دوبارہ اپنی حالت وحدت وجودی میں پلٹ جائیں گے اور تمام مابیات و اعراض معدوم ہو جائیں گی۔ نیز یہ کہ دنیا کے تمام ازمہ ایک لمحہ یا ایک ن (INSTANT) کی طرح معلوم ہوں گے۔ نیز تمام امکانہ ایک نقطہ (POINT) معلوم ہوں گے۔ غرض زمان و مکان کی بھول بھلیوں (RIDDLE & ILLUSION) اور حرکت (MOTION) ابھی خاتمہ ہو جائے گا۔

یہاں ایک نقطہ کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے تاکہ الجھن دور ہو جائے۔ ادپر ہم نے جوہر کے نام میں صورت و مادہ کا ذکر کیا ہے۔ صورت (FORM) سے کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ وہ عرض ہے جس کا وجود کسی جسم پر موقوف ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر جسم مادہ و صورت سے مرکب ہوتا ہے۔ اور ادہ ہمیشہ بالقوہ، اور صورت بالفعل ہوتے ہیں۔ پس ایک جسم کی فعلیت (ACTUALITY) کو صورت کہا جاتا ہے۔ بنا براین صورت جسمیہ (BODILY FORM) وہ ہے جس میں الباد ثلاثہ بسے جائیں۔ لہذا صورت جسمیہ کو صورت نوعیہ (FORM OF SPECIES) اور شکل (SHAPE) سے ایک نہ سمجھنا چاہیئے۔ دیکھیے انسان، گھوڑا، پتھر یہ تین از لحاظ صورت جسمیہ (قبول البعاد) اہم ایک ہیں لیکن از لحاظ صورت نوعیہ و شکل باہم مختلف ہیں۔ یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مادہ و صورت ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں۔ طے

پچھلے صفحات میں ہم حرکت و زمان و مکان اور انسان کی حالت اصلی سے (PRIMORDIAL IS TAFE) ہبوط کے بارے میں بحث کر چکے ہیں۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہبوط کے معنی شعور و وجودی وحدت و جدی (ONTOLOGICAL CONSCIOUSNESS) کو کھودینا ہیں۔ اور اس کا انجام یہ ہوا کہ ہم اعراض و کثرت کے دھوکے (ILLUSION) کا شکار بن گئے۔ ہبوط کے معنی یہ بھی ہیں کہ ہم شعور مابعد الطبیعیہ (METAPHYSICAL CONSCIOUSNESS) سے غافل ہو گئے تو اس کی نرایہ ہوئی کہ ہمارے پاس صرف طبیعی و جسمانی وحسی (SENSIBLE & PHYSICAL) شعور باقی رہ گیا۔ پس یہ ہبوط ہی ہماری "انا" و "انانیت" (EGO + EGOTISM) کا منشا ہے۔ کیوں کہ اس کے بعد آدم و حوا کے درمیان جدائی اور ایک دوسرے کے ضد و مخالف ہونے کا احساس پیدا ہو گیا تھا۔ پس اس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ ہمارا انا (EGO) اور ہمارا وجود باہم گرا جنبی (FOREIGN ALIEN) ہیں۔ کیونکہ "انا" کے معنی ہی شعور وحدت و جدی سے غافل ہونا اور اس سے بھول جانا ہیں۔ اور اپنے وجود کو بھول جانے کا مطلب یہ ہے کہ وجود مطلق یعنی خداوند تعالیٰ کو بھول جانا۔ لہذا ہم اس نتیجہ پہ پہنچ سکتے ہیں کہ ہمارا انا خداوند تعالیٰ کو بھول جانے کی ایک مجسم شکل ہے۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے: اَدَلُّ نَاسٍ اَدَلُّ نَاسٍ۔ یعنی پہلا انسان پہلا بھولنے والا ہے۔ تو ہمارا وجود اور ہمارا انا ایک دوسرے کے سخت دشمن اور مخالف و متباہن (IRRECONCILABLE) ہیں۔

پس اس ہبوط کی وجہ سے حقیقت متقلب ہو گئی۔ وہ چیز جو غیر حقیقی و مصنوعی اور فنا پذیر ہے، ہمارے نظر میں حقیقی، اصلی اور پائیدار معلوم ہونے لگی۔ اسی وجہ سے دنیاوی زندگی اور اس کے ساز و سامان فریب دہ ہیں۔ جیسا کہ قرآن مجید میں ہے: مَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا سِوَا مَتَاعٍ الْغُرُوْرُ (اور دنیا کی زندگی تو یہی دھوکے کا مال ہے)۔ لہذا ہم دیکھتے ہیں کہ وہ چیزیں جو غیر مادی، روحانی اور امر مابعد الطبیعیہ (METAPHYSICAL) اور غیر محسوس ہیں، زیادہ حقیقی و اصلی (MORE REAL) ہیں بہ نسبت ان چیزوں کے جو مادی، جسمانی و محسوس ہیں۔ پس جیسا کہ ہر چیز کی حقیقت اور قوام اس کا وجود ہے، اسی طرح مادی و محسوس دنیا کا قوام (SUPPORT) عالم الغیب



۲۷  
 (METAPHYSICAL WORD) ہے۔ اس نظریہ کی تائید میں ملامدرا کہتے ہیں کہ بظاہر  
 ہوئے الفاظ (LITERAL TEXT) کے پردہ میں ایک فکر و تخیل (IDEA) پوشیدہ  
 ہے۔ ایک جسم میں نفس (SOUL) مخفی ہے۔ ایسے ہی اس دنیائے مادی و محسوس کے پس منظر  
 (BACKGROUND) میں ایک دنیائے مابعد الطبیعیہ ہے۔ پس جیسا کہ بغیر فکر و تخیل کے کچھ  
 نئے الفاظ، قلم کی چند لکیروں کے سوا اور کچھ نہیں، اور نفس کے بغیر جسم فقط خاک کا ڈھیر ہے۔ اسی  
 عالم الغیب کے قوام کے بغیر یہ دنیا قائم و دائم نہیں رہ سکتی۔ بظاہر لکھے ہوئے الفاظ محسوس  
 لیکن فکر و مفہوم غیر محسوس و غیر مرئی ہے۔ جسم محسوس ہے لیکن نفس محسوس و مرئی نہیں۔ ایسے  
 یہ دنیا بھی محسوس ہے لیکن عالم مابعد الطبیعیہ محسوس و مرئی نہیں۔ بظاہر لکھے ہوئے الفاظ اور جسم  
 اور انہدام پذیر ہیں (PERISHABLE & DESTRUCTIBLE) لیکن ایک  
 نفس غیر فانی و ناقابل انہدام (IMPERISHABLE & INDESTRUCTIBLE)  
 اسی طرح یہ دنیائے مادی فانی و انہدام پذیر ہے۔ لیکن دنیا ماوراء الطبیعیہ دنیائے ثبات و  
 مد (ETERNAL) ہے۔ ہم لکھے ہوئے الفاظ میں کثرت (MULTIPLICITY) دیکھتے  
 ہیں، جسم اور اس کے اعضاء و جوارح بھی کثرت پر دلالت کرتے ہیں۔ یہ صورت فکر و نفس میں نہیں  
 میں سے ہر ایک جدا گانہ وحدت (UNITY) پر دلالت کرتے ہیں۔ اسی طرح یہ دنیائے مادی  
 رت کا گہوارہ ہے۔ جبکہ عالم الغیب وحدت کا۔ پس معلوم ہوا کہ جو چیزیں فنا پذیر، باطل،  
 ملی اور غیر حقیقی ہیں وہی مادی و محسوس ہیں۔ اور جو چیزیں غیر مادی، مابعد الطبیعیہ و برتر از  
 سوسات ہیں، وہ حقیقی، لازوال اور اصلی ہیں۔ دیکھئے اگر ہم اپنے نفس (SOUL) کے افعال  
 غور کروں تو دیکھیں گے کہ ہمارے حواس خمسہ (ظاہرہ) اس عالم الشہادہ یعنی دنیائے مادی و  
 سوس کے ساتھ وابستہ ہیں۔ اور ہماری چار حواس باطنیہ (FACULTIES) قوت خیال۔  
 (THOUGHT) قوت تخیل۔ (IMAGINATION) قوت حافظہ۔ (MEMORY) و

۱۰ ملامدرا۔ اکسیر العارفین۔ الرسائل۔ ص ۲۹۶۔

۱۰ ایضاً۔

قوتِ تعقل (INTELLECTION)۔ یہ سب عالم الغیب (METAPHYSICAL WORLD) سے متعلق ہیں۔ حواسِ خمسہ زمان و مکان کے ساتھ متعید ہیں۔ لیکن حواسِ باطنہ زمان و مکان کی قید سے آزاد ہیں۔ حواسِ خمسہ میں خود مختاری و آزادی نہیں یعنی اگر نفس دیکھنا چاہے تو آنکھ کی مجال نہیں کہ وہ دیکھنے سے انکار کر دے اور بند رہے، ایسے ہی اگر نفس سنا چاہے تو کان کی طاقت نہیں کہ وہ نہ سنے۔ لیکن حواسِ باطنہ کو کچھ اختیار ہے۔ مثلاً قوتِ تخیل شیطانی و سادس قبول کر کے عقل کو پریشان و پراگندہ کر سکتی ہے۔ حواسِ خمسہ کثرت پر دلالت کرتے ہیں۔ اس لئے آنکھ کی طاقت نہیں کہ وہ کان کا کام انجام دے۔ کان کی صلاحیت نہیں کہ وہ قوتِ لمس کا کام انجام دے۔ ہر ایک اپنے اپنے کام تک محدود ہے۔ لیکن حواسِ باطنہ میں ایک وحدت پائی جاتی ہے۔ قوتِ خیال ایک صورت (FORM) کو قوتِ تخیل کے پاس بھیجتی ہے اور قوتِ تخیل اسے قوتِ حافظہ کی طرف بڑھاتی ہے۔ اور قوتِ حافظہ اسے قوتِ تعقل تک پہنچا دیتی ہے۔ یہ چاروں ایک ہی قوت معلوم ہوتی ہیں۔ ان میں کوئی حد بندی نہیں۔ اگر مزید تجزیہ و تحلیل کیا جائے تو یہ نو (۹) قوتیں ایک ہی نفس میں پائی جاتی ہیں۔ پس ہمارے نفس میں جو وحدت پائی جاتی ہے وہ عالم الغیب کی وحدت کو اشارۃً (SYMBOLIZE) پیش کرتی ہے۔

اد پر ہم انسان کی حالت اصلی و کامل سے ہبوط کے بارے میں بہت گفتگو کر چکے ہیں۔ اس سلسلہ میں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ ملا صدرا کے نزدیک ہر انسان ایک چھوٹی دنیا عالمِ صغیر (MICROCOSM) ہے۔ اور اس کائنات کو ایک بڑی دنیا عالمِ کبیر (MACROCOSM) کہا جاتا ہے۔ پس عقل کا یہی تقاضا ہے کہ جو احکام چھوٹی دنیا پر صادق آتے ہیں وہ بڑی دنیا پر بھی بطریقِ اولیٰ صادق آئیں۔ اس سے ہم یہی نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ جب انسان (عالمِ صغیر) اپنی حالت اصلی اور کمال سے ہبوط کر چکا ہے تو یقیناً یہ کائنات (عالمِ کبیر) پہلے ہی اپنی حالت اصلی و کمال یعنی اپنے مبداء و منبع مابعد الطبیعیہ (METAPHYSICAL SOURCE & ORIGIN) سے ہبوط کر

چکی تھی۔<sup>۹</sup> کیونکہ ملا صدرا کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی سب سے پہلی عقل (INTELLECT) ہے تو پھر عقل سے نفس (SOUL) کا صدور (EMANATION) ہوا۔ اور پھر نفس سے طبیعہ (NATURE) کا صدور ہوا۔ اور طبیعہ سے جو آخری صدور ہوا اسے ہیولی (MYLE) یا مادہ اولی (PRIME MATTER) کہا جاتا ہے۔ پس ہیولی وجود کے ظہور کا انتہائی درجہ تنزل ہے۔ بالفاظِ دیگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہیولی ظہور وجود (MANEFESTATION OF BEING) کا حاشیہ (BORDER) ہے۔ خداوند تعالیٰ کی اس سلسلہ خلقت (عقل سے ہیولی تک کے صدور) کو ابراع کہا جاتا ہے۔ خداوند دوبارہ ایک نئی خلقت یعنی ہیولی سے عناصر، جاد، نبات، حیوان اور انسان تک وجود میں لائے، اسے "تکوین" کہا جاتا ہے۔ آگے چل کر ہم ابراع اور تکوین کے بارے میں تفصیل سے گفتگو کریں گے۔

ہبوط کے مسئلہ نے ربائی، نجات (SALVATION) اور تلافی کا مسئلہ ایجاد کیا۔ چنانچہ انسان، یہ دنیا اور ہیولی یہ تینوں حالت ہبوط میں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ہیولی کو اپنی ربائی اور تلافی کے لئے ایک استعداد (POTENTIAL POWER) عنایت فرمائی تاکہ وہ ہر صورت (FORM) کو قبول کر سکے۔ اور اس دنیا کو نجات حاصل کرنے کے لئے مختلف اشیاء و انواع (SPECIES) سے مزین کیا گویا اللہ تعالیٰ نے اس دنیا کو ہیولی (MATTER) کی روشنائی سے نقش و نگار بنا کر اسے آراستہ کیا۔ اور انسان کو نجات کے لئے نفسِ ناطقہ یا نفسِ وابستہ با عقل (RATIONAL SOUL OR INTELLECT BOUND SOUL) عطا کیا۔ اگرچہ ہبوط کی وجہ سے اس عقل میں خلل آگیا ہے۔ پھر بھی عقل انسان میں ایک شعلہ ملکوتی (DIVINE SPARK) ہے۔ کیونکہ فقط عقل ہی ادراک کر سکتی ہے کہ یہ کائنات معلول ہے ایسا ایسی علتِ تامہ کا جسے الفاظ کے ذریعے بیان نہیں کیا جاسکتا۔ (INEFFABLE CAUSE)، فقط عقل ہی اس حقیقت کو کشف کر سکتی ہے کہ یہ دنیا مٹے حسی (SENSIBLE WORLD) ایک

۹ ایضاً۔ ص ۳۲۲ - ۳۲۳ ملاحظہ فرمائیے۔ الوارثات القلبیہ۔ ص ۲۵۰۔

۱۰ ملاحظہ فرمائیے۔ اکسیر العارفین۔ الرسائل۔ ص ۲۹۹ - ۳۰۰۔

کپڑے کے مانند ہے، جس کا تار و پود حرکت، زوال، مختلف صورتوں کا مسلسل دھارا (CURR-ENT OF FORMS) بوسیدگی اور پت ہے یہ حقیقت ایک اور عالم کی طرف جو ثباتِ سرمد ہو، اشارہ کرتی ہے۔ اسی طرح عقل قادر ہے کہ عاقل و ہوشیار انسان کے ذہن میں ایک احساس غربت کو ایجاد کرے اور اس میں عالمِ ملکوت کے لئے ایک خواہش و آرزو (NOSTALGIA) کو ابھارے، پس عقل کے ذریعہ ہم اپنے نقائص و عیوب (LIMITATIONS) سے آگاہ ہو سکتے ہیں اور اس حقیقت کو سمجھ سکتے ہیں کہ ابھی ہم اس دنیا میں جس طرح ہیں درحقیقت ہم ویسے نہیں ہیں۔ یعنی ہمارا اصلی وطن کہیں اور ہے ہم اس دنیا میں جلا وطن شخص (EXILE) کی طرح ہیں۔ جیسا کہ قرآن مجید میں ہے: ”سَدِیْمُ اِلٰی تَنَافِی الْاَفَاقِ وَفِی الْفَسْهَمِ حَتّٰی یَتَبَيَّنَ لَہُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ“<sup>۱۱</sup> ہم انھیں دکھائیں گے اپنی آیتیں دنیا بھر میں اور خود ان کے اپنے (نفس) میں یہاں تک کہ ان پر کھل جائے کہ بے شک وہ حق ہے۔

پس فلسفہ اسلامی ایک انسان کو بدیہی (PRIORI) تصور میں مجسمہ عقل سمجھتا ہے۔ یعنی انسان اولاً عقل (INTELLECT) ہے اور ثانیاً کچھ اور۔ اسی لئے ملا صدرا کہتے ہیں کہ انسانی جسم کا کمال بالفعل (ENTELECHY) نفسِ ناطقہ ہے۔ اور نفسِ ناطقہ کا کمال بالفعل عقل (INTELLECT) ہے۔ اور عقل کا کمال بالفعل اللہ تعالیٰ سے ملاقات (ENCOUNT-ER WITH GOD)<sup>۱۲</sup> ہے۔ اس نظریہ کو دوسری عبارت میں یوں ادا کیا جاسکتا ہے کہ انسانِ جسمانی کے پس منظر (BACK GROUND) میں ”انسانِ نفسانی“ (SOUL BOUND MAN) پوشیدہ ہے۔ اور ”انسانِ نفسانی“ کے پس منظر میں ”انسانِ عقلانی“ (INTELLECT BOUND MAN) مخفی ہے۔ اور انسانِ عقلانی کو خداوند تعالیٰ کے ساتھ ایک ربط اور لگاؤ<sup>۱۳</sup> ہے۔ (ہم نفسِ ناطقہ کی بحث میں اس نظریہ کے متعلق تفصیل سے گفتگو کریں گے)۔ اسی درجہ سے ملا صدرا پہلے

<sup>۱۱</sup> قرآن - حتم السجدة: ۵۳ - <sup>۱۲</sup> ملا صدرا - الشواہد الربوبیہ - ص ۲۰۷ - ۲۰۴۔

ملا صدرا - اکسیر العارفین - الرسائل - ص ۳۲۲۔

<sup>۱۳</sup> ملا صدرا - رسالۃ فی المحشر - ص ۲۴۹۔

یا کامل البرا البشر حضرت آدم کو عقل (INTELLECT) کے ذریعہ البرا العقلی کہہ کر شناخت  
 کرتے ہیں اور جہاں کو نفس امّارہ (SEDUCING SOUL) کے ذریعے  
 اخت کرتے ہیں۔ اوپر گنہگار چکا ہے کہ عقل سے نفس کا صدور (EMANATION) ہوا۔ ایسے  
 ہم کے ایک پہلو سے خواہ نکلے تھی۔ بنا برین اگر خواہ معلول ہے تو آدم علت۔ اور پہلے گذر  
 ہے کہ معلول علت ہی کی ذات سے ہوتا ہے لیکن ضعیف۔ پس اگر خواہ نفس ہے اور آدم عقل  
 تو نفس عقل ہی کی ذات سے ہے لیکن ضعیف۔ اسی وجہ سے ملا صدرا نفس کو آگ یا نار سے  
 ہیہ دیتے ہیں۔ آگ دو چیزوں کی آمیزش کا نام ہے۔ نور اور حرارت یا احراق۔ یہاں تشبیہ نور  
 کی نمائندگی کر رہی ہے۔ اور حرارت و احراق نفس کی۔ پس نفس اگر درجہ استکمال کو پہنچے تو وہ  
 نور یعنی عقل ہو جاتا ہے اور کوئی مادہ احراق باقی نہیں رہتا۔ اور اگر نفس ترقی نہ کرے بلکہ  
 رک کرے تو اس کا مادہ نور یعنی عقل خالص نار و ظلمت میں مبدل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح عقل  
 خداوند کی پہلی خلقت ہے تو عقل معلول ہے اور اللہ علت تام یا علت اولیٰ ہے۔ مذکورہ  
 مدہ کے مطابق عقل معلول ہونے کی حیثیت سے ذات خداوند کی تاثیر میں سے ہے۔ جب خداوند  
 مطلق ہے تو عقل بھی وجود ہوگی لیکن مقید و مستعار۔ پس عقل کا کمال بالفعل (ENTELE-  
 CH-) خداوند سے ملاقات ہے۔ یعنی مخلوق ہونے کی حیثیت سے خداوند تعالیٰ سے جو  
 ری جدائی ہوئی۔ تو اس دوری و جدائی کو ختم کر کے خداوند تعالیٰ سے ملنا (وصال) ہی عقل  
 کمال بالفعل ہے۔ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ وجود کے مرحلہ میں انسان نیم ملکوتی (QUASI-  
 DIVIN) ہے یعنی ہم خداوند تعالیٰ کی صفات سے اپنے آپ کو متصف کر سکتے ہیں جیسا  
 حدیث میں ہے: تَخْلَقُوا بِاخْلَاقِ اللَّهِ۔ تو معلوم ہوا کہ ہم میں صفات خداوند تعالیٰ کا ایک  
 ایک ظہور ہو سکتا ہے۔ گویا ہم میں خداوند کا کچھ ہے۔ لیکن ہماری کوئی چیز خداوند تعالیٰ میں نہیں  
 (WE HAVE SOME - THING OF GOD BUT GOD HAS NOTHING  
 OF US )  
 ذات منورہ و پاک ہے۔

الغرض آدم علیہ السلام انسان کامل (UNIVERSAL MAN) تھے۔ اگرچہ ان کو وجود

صدر۔ اکیر العارفین۔ الرسائل۔ ص ۳۲۲ ملا صدرا۔ الشواہد البروبیہ۔ ص ۱۹۸۔

ہی لانے کے لئے خداوند تعالیٰ نے مادہ (MATTER) اور مختلف عناصر طبعی سے کام لیا۔  
 مردہ انسانی کمال کا اصل نمونہ یا ابتدائی نمونہ (INTELLECTUAL PROTOTYPE) تھے  
 طلب یہ کہ امر الہی کے باعث ان کے مادہ میں قلب و تبدل وجودی (ONTOLOGICAL  
 TRANSMUTATION) ہوا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مادہ بھی بہشتی حالت میں عالم  
 لکوت تک پہنچ سکتا ہے، بشرطیکہ وہ بلحاظ وجود (ONTOLOGICALLY) کامل و خالص  
 نہ جائے۔ یہی وجہ ہے کہ نوری انسان (HUMAN SPECIES) دوسرے تمام انواع سے برتر  
 ہے کہ انسان مادی و طبعی ہونے کے باوجود بھی غیر مادی و روحانی و عقلانی بن سکتا ہے۔ الغرض  
 ہبوط کے بعد آدم و حوا تمام کمال و فعلیت (ACTUALITY) کو کھو بیٹھے تھے۔ اور ہر حیثیت  
 سے ناقص، ناتوان و بے چارہ ہو گئے تھے۔ گویا وہ ہیولی اولی (PRIME MATTER) کے درجہ  
 (STATUS) میں پہنچ گئے اور ہر حیثیت سے بالقوة (POTENTIAL) ہو گئے۔ (یہاں  
 مرن مقام کمال سے تنزل ہی سمجھنا مراد ہے)۔

ہبوط کا یہ ڈرامہ ہر منفرد شخص کی زندگی میں منعقد ہوتا ہے یعنی اس کے نفس کا ماں کے رحم  
 میں نازل ہونا اور لطف سے مل کر ایک ہونا۔ اسی نفس کے فی الواقع (VIRTUAL) ہبوط پر  
 لالت کرتا ہے۔ دیکھئے رحم میں نفس بالکل مٹی کے ساتھ مل جاتا ہے اور ہیولی اولی کی طرح بالکل  
 بالقوة (POTENTIAL) ہو جاتا ہے۔ آگے چل کر نفس ناطقہ کی بحث میں بالتفصیل گفتگو  
 کریں گے۔

الغرض ہبوط کے بعد آدم و حوا کے درمیان جدائی ہو گئی اور وہ ایک دوسرے سے پھر گئے۔ پھر  
 انواع و اقسام کے مصائب جھیلنے کے بعد ایک دوسرے کے ساتھ جا ملے اور ان کو قرار و اطمینان حاصل  
 ہوا۔ کیوں کہ وہ ایک دوسرے کے مکمل تھے، ایسے ہی نفس ناطقہ کا قبلہ اور کمال عقل ہے۔  
 (INTELLECT BOUND OR ORIENTATED SOUL) لہذا جب تک  
 نفس، عقل کو عملی جامہ نہ پہنائے (REALIZATION) اور عقل کو بالفعل نہ کرے (ACT-  
 UALIZATION) اس وقت تک نفس اپنے کمال کو نہیں پہنچ سکتا، اور نفس مطمئنہ کے درجہ

ماصل نہیں کر سکتا۔ دیکھئے آدم و حوا ایک دوسرے کے مکمل تھے کیونکہ حوا کو آدم ہی کی ذات نکال لگیا تھا جیسا کہ نفس کا صدور عقل سے ہوا تھا، اس کی مثال ہماری عام زندگی میں ملتی ہے اور ہتے ہیں میاں بوی میں سے ہر ایک دوسرے کو مکمل کرتا ہے۔ فرمانِ خداوندی ہے: ”ہن لباس دانستہ لباس لبس“ اگرچہ رحم مادر میں ہر نفس کا ہبوط ہوتا ہے۔ لیکن فکر کی ضرورت ہے، کیونکہ یہ نفس عقل کا حامل ہے۔ اور عقل میں یہ صلاحیت ہے کہ عالم ملکوت سے ٹوٹا ہوا (BROKEN LINK) دوبارہ قائم کر سکے۔ اسی وجہ سے قرآن نے اس دنیا کے محسوس علامتی اور اشاری ہونے کی اہلیت (SYMBOLIC SIGNIFICANCE) کو بلاغت و حث سے بیان کیا اور انسان کو اولوالالباب (ENDOWED WITH INTELLECT) خطاب کر کے تدبیر و تفصص کے لئے اُبھارا تاکہ وہ سمجھے کہ کائنات کی ہر چیز اور ہر ذرہ اور وہ ت جو ان میں مضمر ہے اپنے صانع یکتا و بے ہمتا۔ بیان سے برتر (INEFFABLE) اور مطلق خداوند تعالیٰ کے وجود پر گواہ ہے۔ بظاہر قرآن کے تمام آیات و کلمات کثرت — (MULTIPLICITY) پر دلالت کرتی ہیں، ایسے ہی دنیا کی مختلف اشیاء کثرت ہیں اور یہ کہ ہر جملہ خداوند کی ایک نشانی ہے اسی طرح دنیا کی ہر چیز بھی اسی کی نشانی ہے۔ اس عالمِ نسہادہ کی ہر چیز اپنے عالم الغیب کے وجود پر گواہ ہے۔ پس اس نقطہ نظر سے دنیا ایک بڑا بُخ خانہ (GREAT MUSEUM) ہے اور ہم مجبور ہیں کہ اس عجائب خانہ کے اندر ر کریں اور علم کسب کریں، فکر و تدبیر کریں، جہاں ہر مخلوق اپنے طور پر اپنے خالق بے مثال کے رد پر گواہی دے رہی ہے۔ لیکن اگر موجودات کو سرسری نقطہ نظر سے، جدا (AS ISOLATED) کر کے دیکھا جائے تو وہ سب دھوکے اور فریب کے سامان و اسباب ہیں جس کو دنیا کا حقیر متاع کہا جاتا ہے۔ جو ہمارے حقیقت و یقین تک پہنچنے کی راہ میں حائل ہو جاتا ہے۔

ملاحظہ فرمائیے کہ یہ خلقت ایک سفر ہے اس کا آغاز خداوند سے ہوا، اور اس کا انجام خداوند ہی ہے۔ جیسا کہ قرآن میں ہے: اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ<sup>۱۸</sup>۔ ہم اللہ کے لئے ہیں اور اللہ کی طرف پھرنا ہے۔ اور عرفاء کے نزدیک یہ خلقت ایک انوکھا پیغام (MESSAGE)

ہے جس کا مبداء و معاد (ALPHA + OMEGA) خداوند ہی ہے۔ پس کوئی یہ نہ سمجھے کہ خلقت کا آغاز مادہ (MATTER) سے ہوا۔ چنانچہ قرآن میں ہے: ہوا الاول والآخر والظاهر والباطن<sup>۱۹</sup>۔ وہی اول، وہی آخر، وہی ظاہر، وہی باطن۔

مختصر یہ کہ ملا صدرا کے نزدیک کمال (PERFECTION) ہمیشہ فی الذات (ESSEN-  
TIALY) نقص و قصور (IMPERFECTION) سے آگے ہے۔ اسی طرح وجود مطلق وجود مقید سے اور علت معلول سے، حیات موت سے، خالق مخلوق سے مقدم ہیں اسی طرح خیر شر (EVIL) سے پہلے ہے۔ اگر خالق نہ ہو تو مخلوق کا تصور محال ہے۔ اگر حیات نہ ہو تو موت کا تصور غیر ممکن ہے۔ اگر کمال و خیر نہ ہوتے تو نقص و شر کا تصور ناممکن ہوتا۔ اسی طرح اگر خداوند قادر مطلق وجود مطلق واجب الوجود نہ ہوتا تو ناقص ممکن الوجود یا موجودات کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا تھا۔ خداوند کے مقابلہ میں تمام موجودات اعراض (ACCIDENTS) کی حیثیت رکھتی ہیں۔ کیونکہ وہ فانی ہیں۔ ایسے ہی حیات کے مقابلہ میں جو اوصیل (PRINCIPIAL) ہے موت ایک عرض (ACCIDENT) ہے۔ ایسے ہی شر (EVIL) خیر کی نسبت سے عرض ہے اور انجام کار جتنے اعراض ہیں سب زائل ہو جائیں گے۔ اور جو اوصیل ہے وہ کمال و حقیقت ہے۔ وہ باقی رہ جائے گا۔ لہذا کوئی یہ نہ کہے کہ نطفہ ناقص حالت میں ہے اور وہ نقص سے کمال کی طرف جاتا ہے اور ایک بھولا بھالا انسان بن جاتا ہے تو یہاں بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ نقص کمال سے پہلے ہے۔ لیکن یہ غلط ہے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ انسان کامل یا نمونہ انسان کامل (PROTOTYPE + MODEL) پہلے ہی گذر چکا ہے۔ یہ فقط ہبوط کے بعد نقص و قصور انسان میں آگیا تھا۔ لیکن یہ نقص و قصور عرض ہے دائمی نہیں۔ مندرجہ بالا نظریہ کہ کمال نقص سے، حیات موت سے، خیر شر سے، خداوند مخلوقات سے مقدم ہے۔ ہم یہ ثابت کرنے کی کوشش کریں گے کہ عصر جدید کا نظریہ ارتقاء (EVOLUTIONISM) بالخصوص ڈارون کا نظریہ (ORGANIC EVOLUTION) غلط اور انسانی فکری تعادل کے خلاف ہے۔ اس کی بنیاد باطل پر ہے جو حقیقت سے دور ہے۔ آئندہ ہم اس نظریہ کے بطلان پر گفتگو کریں گے۔ (مسل)





# احمد امین ؎ اسلامی عالمگیریت کی جدید تشریح

دلیطف خالہ ~~~~~ ترجمہ نعیمہ نور

## ۱۔ وطن اور قوم پرستی

۱۔ حب الوطنی یا قوم توستی کا مثبت پہلو :

کہا جاتا ہے کہ نبی کریمؐ نے فرمایا ”حب وطن ایمان کا لازمی جز ہے“ نویں صدی میں ہمیں کی شہادت عربی ادب کے عظیم مصنف الجاحظ کے ان الفاظ میں ملتی ہے:

”حب وطن تمام اقوام کی عمومی خصوصیت ہے اور تمام انسانیت پر غالب ہے“

۱۸۷۱ء میں جوان ترک نامق کمال نے لفظ ’وطن‘ کو *PATRIE* کے مساوی گردانا اور نا ادیب بطرس البتانی نے اس سے ماخوذ لفظ ’وطنیہ‘ کی تشہیر حب الوطنی کے ترجمے کے پر کی۔ مصر میں محمد عبدہ (۱۹۰۵ - ۱۸۴۹ء) اور عبد اللہ ندیم (۱۸۹۶ - ۱۸۳۵ء) نے کے جس مطلب و مفہوم کا پرچار کیا وہ روسو (*ROUSSEAU*) کے تصور وطن (*FATHER* *LAND*) سے مشابہت رکھتا ہے۔ الغرض وطن جس کا مفہوم ابتداء محض ایک جائے سکونت تھا، میں تبدیلی و وسعت اور تغیر پیدا ہوا یہاں تک کہ یہ فرد کے اپنے معاشرتی و سیاسی ماحول کے ساتھ اخلاقی تعلق کے معنوں میں استعمال ہونے لگا۔ بالآخر قوم پرستی رہنما مصطفیٰ علی (۱۹۰۸ - ۱۸۷۵ء) کے ذریعہ جدید مفہوم میں وطنیت کا مطلب قوم پرستی سمجھا جانے لگا۔

چونکہ اس سے زیادہ موزوں ترجمہ یعنی ’قومیت‘ بھی مقبول ہوا۔

تاہم ۱۹۲۰ء میں جب احمد امینؒ (۱۹۵۴ - ۱۸۸۶ء) مصر میں سماجی و ادبی اصلاحات کے بردار نے اپنی پہلی تصنیف ’کتاب الاخلاق‘ کا ایک حصہ وطنیت پر بحث کی نذر کیا تو ابھی

یہ اس کا مطلب محمد عبدہ کے پیش کردہ مفہوم کے مطابق حب الوطنی سمجھا جاتا تھا۔ مصطفیٰ عبداللہ اللہ کے بعد عبدہ کے بہت سے جانشینوں میں احمد امین کئی وجوہات کی بنا پر سب سے زیادہ حقیقی جانشین تھے۔ امین اپنی حب الوطنی کی ابتدائی تعریف زندگی کو وطن کی خدمت کے لئے وقف کرنے میں ادائیگی فرض کو مرکزی نقطہ بناتے ہیں اور یہ اُن کے نزدیک صحیح اور سچی حب الوطنی ہے۔

”تمام لوگ یکساں طور پر اپنے کام پیشے کے ذریعے وطن کی خدمت کرتے ہیں۔ کسان

کاشت کاری اور مریشیوں کی دیکھ بول کر کے، بنجار اپنی کاریگری سے، سوداگر اپنے تجارتی لین دین سے، خاکروب گندگی صاف کر کے، ماں بچوں کی پرورش اور گھر کی دیکھ بھال سے، خادمہ اُسر کی مدد کر کے، ڈاکٹر بیماریوں سے بڑھنے اور مریشیوں کا علاج کر کے، آگ بجھانے کا عملہ آگ پر تباہ پاکر، دانشور علم پھیلانے اور جہالت کا خاتمہ کر کے، سیاست دان قول و فعل میں سچائی کو کامیاب کرنے سے ہمکنار کرنے اور جھوٹ کو عیاں کر کے، شاعر، موسیقار اور عام طور پر تمام فن کار لوگوں کو زندگی میں مسرت و حسن کا اضافہ کر کے، اگر یہ تمام کام مکمل طور پر انجام دیئے جائیں اور صرف ذرا فائدہ پیش نظر نہ ہو بلکہ عام خوشحالی و ترقی کا بھی خیال ہو تو اُسے انجام دینے والے سچے محب وطن ہیں۔

لیکن امین اُس قومی گروہ کی تعریف و توفیق کرنے کی کوشش نہیں کرتے جس سے تعمیر ملی نفا وابستہ کی جاتی ہے۔ حقیقت میں جیسا کہ ہم آگے دیکھیں گے امین وطن (اپنے مفہوم کے مطابق روایتی دارالاسلام) میں امتیاز نہیں کرتے۔ اس نقلہ از الہ پدہ صرف ایک مروجہ لفظ کا اُس جدید مفہوم کی پروا کئے بغیر انتخاب کرتے ہیں بلکہ اُسے قدیم لفظ اُست (ایمان والوں کا فرقہ کے مترادف کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں قوم پرستی کے خلاف جدوجہد کے دوران وہ اس غلط تصور سے باخبر ہو گئے تھے اور تب اُن کی وفاداری کا رخ انقلاب ثقات یا تمدن کی طرف مڑ گیا۔ ۱۲

جیسا کہ پہلے بتایا گیا ہے سربہ ذہنی خیال میں وطنیت کا مفہوم نظریہ حب الوطنی تک محدود جس سے مراد اصلاح ہے بہر حال اگر قوم پرستی کو شامل کرنے کی غرض سے وطنیت کے معنی وسیع کر دیا جائے تب بھی ہر حال میں اس کا مطلب قوم پرستی کا مثبت پہلو ہو سکتا ہے۔ مشہور مستشرق سمٹھ (W. C. SMITH) نے یوں تعریف کی ہے :

”اپنی قوم کے تمام افراد کی عزت کرنا، اُس کی فلاح و بہبود کا خیال کرنا، اس فلاح و بہبود کے لئے مؤثر و ناداری پیدا کرنا اور اس کو عالمی جامہ پہنانے کے لئے تعمیری کام کرنا“<sup>۱۳</sup>

اپنی سوانح عمری میں جہاں وہ اس امر کا ذکر کرتے ہیں کہ جب سے انہوں نے سیاست میں دلچسپی یعنی شروع کی اُن کا تعلق ”الاستاذ الامام“ کے حامیوں سے رہا وہاں اُمین واضح طور پر اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ اُن کے نظریہ حب الوطنی کا انحصار محمد عبدالہ کے خیالات پر ہے مصطفیٰ کامل کے پیروکاروں کے برخلاف جن کے خیال میں قابض انگریز افواج کی واپسی تمام مسائل کے حل کے لئے شرط اولین تھی۔ الاستاذ الامام کے حامی بنیادی اصلاحات خاص کر تعلیمی میدان کی فوقیت پر زور دیتے تھے۔ اپنی ’تاب‘ جدید دور میں اصلاح کے رہنما میں اُمین دوبارہ اس مسئلے پر غور کرتے ہیں اور تقریباً ایک لحاظ سے اسے تسلیم کر لیتے ہیں :

”اس قسم کی سیاست یعنی سیاسی بلوغ یا پختگی پر بھروسہ کرنا جو تعلیم و تربیت کے ذریعے حاصل ہوتی ہے جذباتی ہونے کے بجائے ایک عقلی اور استدلالی لائحہ عمل ہے۔ سیاسی نشر و اشاعت کے میدان میں اس کی کامیابی کا شاید ہی کوئی امکان ہے۔ کامیابی تو انہیں ہوتی ہے جو براہِ نیکیختہ جذبات اور قومی احساسات یا دلوئے کے تحت کام کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ عبداللہ ندیم اور مصطفیٰ کامل سیاسی لحاظ سے محمد عبدالہ سے زیادہ کامیاب رہے۔“<sup>۱۴</sup>

بایں ہما احمد ابین مذکورہ بالا رجحان کے مقابلے میں محمد عبدالہ کے اس نظریہ سے مغلوب ہو گیا جو محمد عبدالہ نے روایتی اسلام میں مسلسل ترقی پر ایمان کے اضافہ کے ساتھ پیش کیا۔<sup>۱۵</sup> اُمین نے جو H. G. WELLS سے بھی متاثر تھے۔ محمد عبدالہ کے پیغام کی نہایت شیریں زبان میں وضاحت کر کے خود کو ایک لائق شاگرد ثابت کیا ہے۔ اُمین کے ایک مضمون کا عنوان ”ترقی کی علامت“ ہے۔<sup>۱۶</sup> جس میں وہ قوم کے ایک لازمی معیار کا تصور پیش کرتے ہیں جو انہوں نے ایمان کے اسلامی اصول توحید سے اخذ کیا ہے جو خدا اور اُس کی مخلوق کے اتحاد کا دلیل ہے، حقیقت میں یہی وہ اصول ہے جسے وہ عموماً اپنے نظریہ اتحاد عالم اسلام (PAN-ISLAMISM) اور نتیجتاً عالم پرستی (COSMOPOLITISM) کی بنیاد بناتے ہیں جیسا کہ آگے بتایا جائے گا۔ تاہم یہاں جبکہ اُمین اپنے دائرہ فکر کو مصر میں اصلاح کے خیال تک محدود رکھتے ہیں یہ ایک ٹھوس نظریہ قوم پرستی

کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن دوبارہ تمام زور ترقی ہر قیمت پر کے اصول پر دیا گیا ہے اور واضح طور پر ترقی کی یہی خواہش بھول کا سبب بنتی ہے ورنہ شعوری طور پر قوم پرستانہ رجحان نہیں تھا۔ کتاب الاخلاق میں حب الوطنی پر بحث کے دوران یہ نکتہ زیادہ واضح ہو جاتا ہے جہاں امین اسے اصلاح پسندی کے ہم معنی گردانتے ہیں۔

امین بنیادی طور پر ایک مؤرخ تھے۔ ۱۹۲۸ء میں شادے (A. SCHAADÉ) اور برگسٹریر (G. BERGSTRASSER) جیسے ممتاز علماء کی حمایت سے امین کو اپنی کتب 'فجر الاسلام' اور 'ضعی الاسلام' کی قدر شناسی کے اعتراف میں اعزازی ڈاکٹریٹ عطا کی گئی اور جامعہ قاہرہ میں بطور مہمان پروفیسر تقرر ہوا۔ بحیثیت ایک مؤرخ وہ اپنی علمی حب الوطنی مصری معاشرے کے رسم و رواج پر خصوصی توجہ اور اپنی تاریخ وطن کے نظر انداز شدہ پہلوؤں سے والہانہ نگاہ کے ذریعہ کرتے ہیں۔ امین کے دور تک مصر کے تعلیم یافتہ طبقے صرف قدیم عربی ثقافت کا مطالعہ کرتے تھے انہوں نے قومی روایات کے تمام مزوجہ مظاہروں کو پس پشت ڈالا ہوا تھا۔ اس مزوجہ "امیرانہ یا بھرانہ" طرزِ عمل کے برعکس امین حقیقی طور پر مقبول رسم و رواج کے مطالعے میں غرق ہو گئے۔ اس معرکہ کا تصور ابہت ذکر ان کی سوانح عمری میں موجود ہے۔ لیکن اس کا اصلی ماحصل "قاموس العادات والتقالیہ والتعابیر المعریہ" ہے۔ یہ سادہ لوح مصری عوام کے عقائد، رسومات، شعبہ بازی کی چالوں، سحر و فوس گز توہمات اور علم غیب کے متعلق معلومات کا ایک ذخیرہ ہے۔ اس کتاب کو بہت سراہا گیا خاص طور سے اٹلی کے مشہور و معروف مستشرق امبیرتوریزیتانو (M BERTO RIZZITANO) نے بہت تعریف کی، وہ لکھتے ہیں:

"مصر کے عام رسم و رواج کے اس مطالعے کی بنیاد ڈالنے کی اس پہلی کوشش میں احمد کامیاب رہے ہیں۔ وہ خود بیل کی ترشی کے معترف ہیں۔ جو یورپین مستشرقین کے لئے سے گہرے عرش اور شرق کا باغ و بہار جبکہ اہل مصر کے لئے بہ زیادہ سے زیادہ علمی ریح

پیدا کر سکا ہے۔

فیض الحق مرزا کا مضمون حصہ ہی وطن سے متعلق مضامین پر مشتمل ہے اس کتاب کی جلد میں مضامین واقعی پر مشتمل ہیں۔ ان میں سے کچھ مضامین میں امین مصر کے مختلف

میں اپنے سفر کا حال بیان کرتے ہیں۔ یہ مضامین ملک کے تدریسی وسائل اور غیر ملکی طاقتوں کے اُس سے فائدہ اٹھانے پر بحث و مباحثہ کے لئے ایک ڈھانچے کا کام دیتے ہیں۔ اس کے علاوہ تاریخ مصر کی غیر معروف ہستیوں پر مضامین ہیں مثلاً مصری سپہ سالار یا ایک عظیم علم کیما کا ماہر یوسف یا انگریز مستشرق LAUE کا ساتھی شیخ الدسوقی۔

احمد امین ایک ماہر تعلیم بھی تھے۔ درس و تدریس اُن کا محبوب پیشہ تھا۔ جس کا اُن کے پاس زندگی بھر کا تجربہ تھا۔ اسکولوں کے لئے اُن کی شائع کردہ بہت سی کتب میں سے ثانوی اسکولوں کے لئے ایک کتاب الاخلاق بھی شامل ہے۔ یہاں امین کے مضامین کے موضوعات کا تعلق صرف مقبول مصری رسم و رواج سے ہی نہیں ہے بلکہ جدید مصری ادب کی ترقی، تعلیمی نظام اور اس قسم کی اخلاقی کمزوریوں مثلاً ضبط نفس کا فقدان، بزدلی اور حجاب وغیرہ پر بھی اظہار خیال کیا گیا ہے۔ مؤرخانہ مضامین امین کے اُن اخلاقی خیالات کا اُمینہ ہیں جن کا تعلق خاص طور پر مصر سے ہے، تاہم وہ قبل اسلام کی مصری ثقافت میں کسی دلچسپی کا اظہار نہیں کرتے۔ امین نے کامل طور سے دور فرعون کے تمدن کی طرف واپس پلٹنے کی اُس صدا کو نہ صرف نظر انداز کیا بلکہ اُس پر تنقید کی جو کچھ عرصہ کے لئے اُن کے ہم عصر دانش ور رہنماؤں مثلاً حسین ہیکل، توفیق الحکیم، عباس محمود العقاد اور دوسروں نے بلند کی۔ اس سے پھر ثابت ہوتا ہے کہ امین نے مغرب دانوں کے رائج کردہ نئے تصورِ وطن کا پابند رہنے کے بجائے ثابت کو اپنے نظریہ وطن کی بنیاد بنایا۔

امین کی مثبت حب الوطنی کا ایک اور اہم اظہار اُن کوششوں میں عیاں ہے جو انھوں نے مصر کے مختلف مذہبی فرقوں کے درمیان پیدا شدہ کشیدگی یا تلخی پر غلبہ پانے کے لئے لکھی۔ اپنی سیاسی سرگرمیوں کے مختصر عرصے میں ایک مرتبہ امین نے مسلمان۔ عیسائی بھائی چارے کے مظاہر کی قیادت کی اور اس موقع پر اپنی شاندار کارکردگی کا ذکر بڑے جوش و خروش سے اپنی سوانح عمری میں کیا۔ انھوں نے اپنا انداز ہری لباس زیب تن کر کے ہلال اور صلیب والا جھنڈا لہرایا جبکہ اُن کے برابر میں عیسائی پادری اپنی مذہبی پوشاک میں ملبوس کھڑا تھا۔ چنانچہ سمٹھ (W. C. SMITH) کی مسلمانوں کے بارے میں یہ رائے کہ ”حقیقت میں مسلمانوں میں ایسا احساسِ اپنائیت جس میں غیر عقیدے کے لوگ شامل ہوں مفقود ہے“ احمد امین پر لاگو نہیں ہو سکتی بلکہ ہماری پاس ہر

وہ سبب موجود ہے جس کی بنا پر انہیں کو قوم پرستی کو انکار قسم کرنے خالص منشی "الاصحاح"، اعلیٰ ترین حریف تسلیم کر سکتے ہیں۔

ہندوستانی قوم پرستوں عبد اللہ سندھی اور سعید احمد ابراہادی کی طرح امین دوسری اقوام کی فلاح و بہبود کے خیال کے پیش نظر الوطنی کو اعتدال میں رکھنے کی تاکید کرتے ہیں۔ وہ حب الوطنی کو عالم گیر عمومی فلاح و بہبود کے اعلیٰ ترین مقصد سے اسطیع کرنا چاہتے ہیں لیکن خود اپنے خاص وطن سے بھی محبت قائم رکھی جائے۔ امین کے خیال میں یہ محبت انسانی تخلیق کے لئے ایک محرک برسرِ حرکت ہے ایسا محرک جو اُس وقت تک جائز ہے جب تک وہ غیر ملکیوں کے حقوق سے متصادم نہ ہو۔

حُب، وطن انسان کے لئے فطری امر ہے یہاں تک کہ جانوروں کے لئے بھی ..... پرند اپنے گھونسلے کی حفاظت کو تلہے شیر اپنے غار کی اور بُرد اپنے قبیلے کے لئے ابی جان تک لے دیتا ہے ..... حب الوطنی بے شمار لوگوں پر سحر کی طرح اثر انداز ہوئی یہاں تک کہ انھیں عقلی و فنی لحاظ سے غریب و محرومی پر بار آور بنایا ..... تاہم یہ اس صورت میں ممکن نہ رہتا اگر سب جائے صرف اپنی قوم کے اُن سے تمام انسانیت کے لئے محنت، مشقت کرنے کو کہا جاتا ..... ایک بھلی کایمپ ایک کمرے یا ایک گھر کو روشن کر سکتا ہے لیکن تمام دنیا کو نہیں۔ ۴۲

بہر حال اس کے باوجود امین جب توہم پرستی کا ذکر جدید نکتہٴ رجحان کے طور پر کرتے ہیں تو اُن کا مطلب بجز اس کے منفی پہلو کے اور کچھ نہیں ہوتا جیسا کہ وہ خود اپنے الفاظ میں کہتے ہیں کہ یہ ”علاقائی تعصب و جنون اور قومی جانب داری“ ہے۔ ۴۲

ذیل میں ہم قوم پرستی پر امین کے اہم اعتراضات میں فرق کرنے کی کوشش کریں گے۔ (مسل)

## حوالہ جات

۱۔ اس حدیث کا سند اختلافی مسئلہ ہے تاہم اس کی اختراع اس حدیث کا جہاں تک یہ اس ضرورت کی مظہر ہے جو مسلمانوں کے محب وطن ہونے کے طرز عمل کو اجنبی کرنے کے لئے محسوس کی گئی بہت اہم ہوگی۔

۲۔ یہ ترکوں پر اسرارہ غمنوں سے لیا گیا ہے جسے *TRIA CPUSCULA* ۲-G. VON VLOTEN

(LEIDEN 1903) میں شائع کیا اور VON GRUNEBAUM نے اس کا ذکر مزید ذیل

میں کیا: UNITY AND VARIETY IN MUSLIM CIVILIZATION

(CHICAGO 1955) ص ۲۵ سے ایضاً: ص ۳۴ سے ایضاً: ص ۳۲۰

۵ FRITZ STEPP: NATIONALISMUS UND ISLAM BEI MUSTAFA KAMIL EIN BEITRAG ZUR IDEENGESCHICHTE DER AEGYPTISCHEN NATIONALBEWEGUNG (DIE WELT DES ISLAM, N. S. V. 1. IV, LEIDEN 1956) ۷۶; CF. VON GRUNEBAUM: MODERN ISLAM — THE SEARCH FOR CULTURAL IDENTITY (LOS AN-

GELES 1962) ص ۲۰۳ — ۲۰۴

۶ احمد امین - "مصر میں سماجی اور ادبی اصلاحات کا ملبہ دار"۔ یہ ایک مختصر سے مطالعہ کا ملبہ دار ہے جو زیادہ تر ادبی سرگرمیوں کی نذر کیا گیا ہے ڈاکٹر اے۔ ایم۔ ایچ۔ مزید: لکھا

(1960 LEIDEN)

۷ کتاب الاخلاق، (لجنة التأليف، قاہرہ) ۱۹۱۸ء میں اس کے A. S. RAPPOPORT

کے PRIMERS OF PHILOSOPHY کے ترجمے کے بعد

۸ ڈی۔ ر. سنسٹ) نے احمد امین پر اپنے (غیر شائع شدہ) تحقیقی مقالے میں ایک خاص باب اس کے مجموعہ پر انحصار کے موضوع پر وقف کیا ہے جس کا بیشتر حصہ اس مضمون میں واضح ہو جائے گا

۹ کتاب الاخلاق: ص ۲۳۵ سے ایضاً: ص ۲۳۶

۱۰ ایضاً: ص ۲۳۵ سے ۲۳۶

۱۱ مقابلہ کریں فیض الخاطر (یہ مضامین کا ایک مجموعہ ہے جو اس نے مصر کے ثقافتی میگزین الرسائل الثقافہ - اور الہلال کے لئے لکھے) حصہ ہشتم ص ۶۸

۱۲ V. FRED CANTWELL SMIT: ISLAM IN MODERN HISTORY

(PRINCETON 1957) ص ۷۶

۱۳ تاریخ الاستاذ الامام الشیخ محمد عبدہ، یہ رشید رضا کے مخصوص موضوع کے لئے کاغذوں پر ہے۔ (قاہرہ ۱۹۳۱ء)

۱۴ مقابلہ کرو امین کی سوانح عمری 'حیاتی' (مکتبۃ النہفۃ قاہرہ ۱۹۴۸ء) تیسرا ایڈیشن

۱۹۵۸ء، ص: ۸۸-۸۷

- ۱۶ زعماء الاصلاح في عصر الحديث (مكتبة النهضة قاهرہ ۱۹۴۸ء) ص: ۳۴۲
- ۱۷ CHARLES C. ADAMS کے ISLAM AND MODERNISM IN EGYPT (LONDON 1954) کے علاوہ دیکھو NADAV SAFRAN: EGYPT IN SEARCH OF POLITICAL COMMUNITY (CAMBRIDGE, MASS. 1961)
- ۱۸ خاص طور سے ص: ۱۶ فیض: جلد ششم: اے۔ ایم۔ ایچ مزید، ص: ۹۳
- ۱۹ فیض: جلد دہم، ص ۲۳۷
- ۲۰ کتاب الاخلاق: ۲۳۵
- ۲۱ اے مزید ۲۴
- ۲۲ قاموس العادات والتقاليد والتعبير المصرية (قاهرہ ۱۹۵۳ء)
- ۲۳ UMBERTO RIZZITANO: LO SCRITTORE ARABO EGIZIANO
- AHMAD AMIN IN ORIENTE MODERNO XXX/87.
- ۲۴ فیض الخاطر پہلا حصہ یا جلد ۱۹۳۸ء میں شائع ہوا۔
- ۲۵ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۲۶ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۲۷ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۲۸ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۲۹ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۳۰ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۳۱ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۳۲ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۳۳ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۳۴ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۳۵ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۳۶ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۳۷ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۳۸ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۳۹ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۴۰ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۴۱ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۴۲ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۴۳ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۴۴ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۴۵ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۴۶ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۴۷ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۴۸ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۴۹ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۵۰ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۵۱ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۵۲ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۵۳ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۵۴ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۵۵ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۵۶ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۵۷ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۵۸ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۵۹ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۶۰ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۶۱ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۶۲ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۶۳ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۶۴ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۶۵ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۶۶ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۶۷ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۶۸ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۶۹ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۷۰ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۷۱ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۷۲ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۷۳ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۷۴ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۷۵ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۷۶ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۷۷ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۷۸ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۷۹ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۸۰ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۸۱ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۸۲ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۸۳ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۸۴ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۸۵ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۸۶ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۸۷ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۸۸ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۸۹ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۹۰ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۹۱ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۹۲ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۹۳ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۹۴ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۹۵ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۹۶ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۹۷ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۹۸ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۹۹ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷
- ۱۰۰ فیض ۱۹۹۰/۱۴۵ iii: ۱۱/۹۹ ii: ۱/۵۷



## بیلع الزمان فروز الفخر خراسانی مرحوم

✽ ————— ڈاکٹر محمد ریاض

پروفیسر بیلع الزمان فروز الفخر، معاصر ایران کے ایک نامور عالم، محقق، شاعر اور سب سے بڑھ کر علوم و فنون اسلامیہ میں متبحر شخصیت تھے۔ اسلام کے اصولوں کی روشنی میں، آپ عصر حاضر کے مسائل کا حل پیش کرنے میں بالغ نگاہ، نکتہ رس اور مجتہدانہ فکر و نظر کے حامل تھے۔ استاد نے ۷ مئی ۱۹۷۰ء کو ۶۸ سال کی عمر میں انتقال فرمایا اور تہران میں ”شاہ عبد العظیم“ کی معروف زیارت گاہ کے جوار میں دفن ہوئے ہیں۔

فروز الفخر مرحوم ۱۳۲۲ھ میں بٹرویہ (خراسان) کے ایک آسودہ حال اور علم دوست گھرانے میں پیدا ہوئے۔ مشہد میں آکر آپ نے ادیب نیشاپوری، ادیب پشاور، محمد علی فروغی ذکاء الملک اور دیگر فضلاء سے متعدد سال تک استفادہ کیا اور علوم و فنون اسلامی میں تبحر حاصل کیا۔ عربی ان کی بمنزلہ مادری زبان تھی۔ فرماتے تھے: ”میں نے اپنے بزرگوں کی زیر نگرانی، بساط بھر کوشش کی کہ اسلامی علوم و فنون کے عظیم سرمایہ سے بہرہ مند ہو سکوں۔ میرے پیش نظر سند، ڈگری یا ملازمت کا حصول نہ تھا۔“ ۳۰۳ شمسی/۱۹۲۵ء میں استاد، تہران آ گئے تھے۔ تہران یونیورسٹی کی تاسیس پر انہیں دانشکدہ ادبیات و علوم انسانی کا استاد مقرر کیا گیا (۱۳۱۳ ش/۱۹۳۵ء) اور ساتھ ساتھ دانشکدہ معقول و منقول کا سربراہ بھی۔ انھوں نے ان دو دانشکدوں میں کم و بیش ۳۵ برس ادبیات و الہیات کا درس دیا، اور ان کے ایران و غیر ملکی شاگردوں میں سینکڑوں ایسے ہیں جو خود بھی ردیفِ اول کے لوگ ہیں اس مناسبت سے استاد کو بلا مبالغہ ”استادِ گر“ کہا جاسکتا ہے۔ انھوں نے ادبیات و الہیات کے مختلف شعبوں پر بہت سی کتابیں لکھی ہیں جو تحقیق و تدقیق و تحشیہ و ترجمہ و تصحیح وغیرہ کا

شاہکار مانی جاتی ہیں، مگر استاد کے تلامیذ کی اکثریت ان کی تدریسی خدمات کو ان کی تالیفات سے کم اہمیت نہیں دیتی بلکہ شاید مرجع مانتی ہے۔ ملک قوی کے ساتھ ساتھ، زبان و بیان کی وضاحت و بلاغت کی ایسی زبردست صفات، بہت کم سعادت مندوں کو نصیب ہوتی ہیں۔ اکثر محققین کی انزو و پسند طبیعت کے علی الرغم، استاد کو تدریس سے خاص رغبت بلکہ عشق تھا۔ ۶۵ برس کی عمر میں جب وہ تدریسی مشاغل سے سبکدوش کر دیئے گئے تو بھی انھوں نے طالب علموں کے نقاضوں پر رضا کارانہ بعض کلاسوں کی تدریس جاری رکھی۔ یونیورسٹی میں تدریس کے علاوہ ان کا دولت خانہ بھی ایک اچھا خاصہ ادارہ تھا۔ یونیورسٹی کی مانند یہاں بھی درس خوانوں، اور ان سے زیادہ فارغ التحصیل حضرات کا بڑا مجمع لگتا اور استاد کے محضر سے استفادہ کا فیضان جاری ہو جاتا۔ ایران میں اپنے سواتین سالہ قیام کے دوران، راقم الحروف ایسی بہت سی مجالس کا شاہد عینی ہے۔ درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کے علاوہ، استاد آخر عمر تک انتظامی معاملات سے بھی وابستہ رہے۔ دانشگاہ تہران سے سبکدوشی کے بعد ڈاکٹر مہدی بیانی کی وفات کے نتیجے میں استاد فروزانفر کو کتب خانہ سلطنتی پہلوی کی سربراہی کی ذمہ داری بھی سونپی گئی تھی اور اپنے انتقال تک وہ اس بار کو بطریق احسن سنبھالے رہے۔

استاد فروزانفر نے مشرق و مغرب کے بیشتر سفر کئے جن میں سے بیشتر دعوت پر انجام پذیر ہوئے ہیں۔ حج اور عمرہ کی سعادت سے بھی بہرہ اندوز تھے۔ پاکستان سے ان کو کئی بار دعوتیں بھی گئیں مگر وہ صرف دو مرتبہ تشریف لاسکے۔ آخری بار وہ جنوری ۱۹۶۴ء میں آئے تھے۔ اس سفر کا وہ اکثر ذکر کرتے تھے خصوصاً ادارہ تحقیقات اسلامی، اقبال اکیدمی، کل پاکستان انجمن ترقی اُردو، ادارہ ثقافت اسلامیہ میں فضلاء سے تبادلہ خیال کرنے اور کوہستان مری میں برف باری سے لطف اندوز ہونے کا۔ ادارہ تحقیقات اسلامی میں آپ ۲۷ جنوری ۱۹۶۴ء کو تشریف لائے اور سارا دن وہیں گزارا تھا۔ ان کی گفتگو کا خلاصہ ادارے کے ماہنامہ ”فکر و نظر“ بابت مارچ ۱۹۶۴ء میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔ پاکستان اور ہمارے قومی شاعر علامہ اقبالؒ سے استاد مرحوم کو خاص انس تھا۔ یوم اقبال کی تقریبات میں آپ نے متعدد مقالے پڑھے اور تعابیر کی ہیں ان کی نظر میں اقبال کی ’اسلامی اجتہادی فکر‘ مقدم تھی۔ ان کی ایک معنی خیز تقریر کا فارسی

متن (ملخصاً) راقم الحروف نے 'اقبال ریلو' کراچی میں چھپوایا تھا (اپریل ۱۹۶۹ء) جو 'مشتے نمونہ' کا مصداق ہے۔ اب ہم اسناد کی مطبوعہ تالیفات کا ذکر کر دیں :

۱۔ سخن و سخنوراں (۲ جلدوں میں) مطبوعہ تہران ۱۳۰۹، ۱۳۱۲ ش۔ چھٹی صدی ہجری تک کی فارسی شاعری اور ضمناً نثر کے بارے میں بحث و نقد پر مشتمل تحقیقی کتاب ہے۔ کتاب میں فارسی شعراء کی فکر و نظر اور ان کی سرفات و توارات اس طرح مذکور ہیں کہ مؤلف کی دقتِ نگاہ اور عربی ادب میں اس کے تجربہ کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ اسناد کی اس کتاب نے فارسی ادب میں باب تنقید کا افتتاح کیا ہے۔

۲۔ عربی، فارسی لغت (تہران ۱۳۰۹ ش) اگرچہ استاد اے حسبِ آرزو مکمل نہ کر سکے، مگر اس صورت میں بھی ایک قابلِ قدر تالیف ہے۔

۳۔ شیخ فرید الدین عطار نیشاپوری کی زندگی اور تصانیف پر تحقیق (تہران ۱۳۴۰ ش) اس موضوع پر استاد سعید نفیسی مرحوم نے بھی تحقیق کی تھی مگر مجلاً ۱۳۲۰ ش، تہران)۔ استاذ فروزانفر نے اپنی روش کے مطابق اس کام کو مکمل صورت میں پیش کیا ہے۔

۴۔ ابن طفیل اندلسی کے عربی رسالہ 'حی بن یقطان' کا فارسی ترجمہ (مع تعلیقات و حواشی) کتاب کا نام "زندہ بیدار" ہے (۱۳۳۲ ش، تہران)۔ اس کتاب میں 'حی بن یقطان' نامی فلسفیانہ ناول کی دوسری صورتوں، اس کی شروح اور بعض تحلیلالات کے بارے میں مفصل بحث موجود ہے۔

۵۔ مناقب اور عبداللہ بن کرمانی (تہران ۱۳۴۶ ش) جس میں شیخ کے مناقب و واردات تصحیح شدہ صورت میں طبع کروائے گئے ہیں۔

۶۔ رسالہ قشیریہ کا فارسی ترجمہ مع افادات۔ شیخ ابوالقاسم قشیری کے مشہور عربی رسالہ کا کسی نامعلوم مگر قریب العہد مولف نے نہایت شیریں اور دلآویز انداز میں فارسی ترجمہ کیا ہے۔ استاد نے عربی متن کی رو سے اس نسخہ فرد کی تصحیح کی ہے۔ استاد نے متعدد تحقیقی مقالے لکھے ہیں، جو ایران اور دیگر ممالک کے موقر مجلوں میں چھپے ہیں۔ مگر ان کا اصل میدان "مولانا جلال الدین رومی (مولانا روم) کے بارے میں تحقیقات ہیں۔ یہ تحقیقات اس پلٹے کی ہیں کہ استاد بھی رومی کی طرح زندہ جاوید ہو گئے ہیں۔ استاد نے اپنی زندگی کے تقریباً چالیس سال اسی کام میں گزارے اور اس میدان میں اپنے

ور کے بے نظیر شاہسوار مانے گئے ہیں۔ جرمن فاضل خاتون ڈاکٹر انیاری شیمیل نے خوب لکھا ہے:

”قرون گزشتہ سے لیکر اب تک ایرانی فضلاء، مولانا کے آثار و افکار کی نشر و اشاعت میں مصروف رہے اور موجودہ زمانے میں اس کا کامل نمونہ پروفیسر بدیع الزمان فروز افریکی تحقیقات و تہذیبات میں دیکھا جاسکتا ہے اور تمام مستشرق اور مولانا کے دیگر دلدادگان اس ’معاصر محقق‘ اور فاضل استاد کی خدمات کے سپاس گزار ہیں۔“ (راقم الحروف کا مترجمہ مقالہ: ”فکر و نظر“ فروری ۱۹۷۰ء ص ۶۷)۔

استاد فروز افریکی کے مولاناؒ روم کے بارے میں خصوصی درس ہوتے رہے اور انتقال کے وقت بھی وہ مولانا کی ’منشوی شریف‘ کی شرح میں مصروف تھے۔ اس عظیم تالیف کی اب تک تین جلدیں چھپی ہیں جو دفتر اول کی شرح پر مشتمل اور راقم الحروف کی دسترس میں ہیں۔ مزید جلدیں بھی چھپ رہی ہیں مگر ظاہر ہے کہ کام نامکمل ہی رہ گیا۔ ’شرح منشوی شریف‘ کی تینوں جلدوں کے مقدمے اعلیٰ معلومات کے حامل ہیں اور مربوط حصوں کا اردو ترجمہ ’اقبال ریویو‘ کراچی میں عنقریب چھپے گا۔ بہر طور استاد فروز افریکی کے مولاناؒ کے بارے میں تحقیقات کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

- ۱۔ فنیہ مافیہ۔ مولانا روم کے مخطوطات کا تحشیہ و تصحیح۔ ۱۳۳۰ ش تہران۔ ۲۔ کلیات شمس تبریزی یا دیوان کبیر۔ یہ کتاب دس ضخیم جلدوں میں چھپی ہے (۱۳۳۲-۱۳۴۵ ش) ساتویں جلد کا آخری نصف حصہ مولاناؒ روم کی مخصوص اصطلاحات پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب متعدد مخطوطات کی مدد سے مرتب اور تصحیح کی گئی اور جمع کنندہ کی عرق ریزی پر دل ہے۔ اس کے کچھ مخطوطات مولاناؒ کے زمانہ سے قریب تر دور میں مدون ہوئے ہیں۔ ۱۹۵۸ء میں مولاناؒ کے بارے میں حکومت ترکیہ نے قوانین میں جو بین الاقوامی سمینار منعقد کیا اور جس میں استاد فروز افریکی نے نمایاں ترین صورت میں حصہ لیا، اُس دوران مختلف فضلاء نے استاد کو بعض نادر مخطوطات کی نشاندہی کی۔ اس کتاب کو مرتب کرنے وقت استاد نے تمام عربی اشعار پر اعراب لگوائے اور ہر غزل، نظم، قطعہ اور رباعی کا عربی وزن بھی لکھ دیا ہے تاکہ سقم و اشتباہ کا احتمال کمتر ہو جائے۔ یہ کتاب تحقیق، جمع آمدی اور تصحیح کا انمول نمونہ ہے۔
- ۳۔ معارف (دوم مجلد) مولاناؒ روم کے والد، سلطان العلماء بہاء الدین محمد کی شاہکار تالیف کی ایڈٹنگ۔ (تہران ۱۳۳۲ تا ۱۳۳۸ ش)۔ ۴۔ معارف ترمذی، جو مولاناؒ روم کے پہلے پیر طہقیت برہان الدین محقق ترمذی کی تالیف ہے۔ اس کتاب کو استاد نے اس طرح ایڈٹ کیا ہے کہ مولاناؒ روم

فکر کے بہت سے گوشے روشن ہو جاتے ہیں۔ (تہران ۱۳۳۹ ش)۔

۵۔ احادیثِ مثنوی، مثنوی مولانا میں جہاں کہیں حدیثِ نبوی سے استناد ہے، اس کی پوری نشاندہی کے ساتھ اس حدیث کا درجہ استناد بھی بنایا گیا ہے (مع آخذ) تہران ۱۳۳۴ ش۔ ۶۔ مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی ۱۳۳۳ ش، تہران۔ کتاب کا عنوان، اس کے موضوع کا مظہر ہے۔ یہ کتاب ایک طرف مولاناؒ روم کی جلالتِ فکر اور اسلامی علوم و فنون میں ان کے تبحر کی دلیل ہے۔ اور دوسری طرف استاد فروز الفکر کی محققانہ مساعی کی، جنہوں نے اس کتاب کو مکمل کرنے کے لئے ساتویں صدی ہجری تک کے عربی و فارسی علمی سرمائے کو چھان مارا۔ ۷۔ شرح احوال و آثار و افکار مولوی (ایران میں مولاناؒ روم کو مطلقاً مولوی کہتے ہیں یا مولانا) تہران ۱۳۳۳ ش۔ علامہ شبلی نعمانیؒ کی 'سوانح مولاناؒ روم' کے بعد یہ دوسری مفصل تر سوانح عمری ہے جس میں حیات و تصانیف و افکار مولاناؒ پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ ۸۔ تصبیح و تختیہ مقالات شمس تبریزی، جو ابھی زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوئے۔ یہ کتاب مولاناؒ روم کی مجالسِ سبعہ (مطبوعہ ترکیہ ص ۵) کے طرز پر ہے۔ استاد مرحوم شمس الدین افلاکی کی 'مناقب العارفین' کی ایک تحلیل و تلخیص بھی لکھنے والے تھے جو غالباً ان کے ذہن سے صفحہ قرطاس پر منتقل نہ ہو سکی۔ ۹۔ شرح مثنوی شریف جس کی ۲ جلدیں ۱۳۳۵ تا ۱۳۴۷ ش میں چھپا گئیں اور اس کا ذکر گزر گیا ہے۔

جس کتاب کا ذکر کیا گیا ہے، ان میں مولاناؒ روم کی شخصیت ساتویں صدی ہجری تک کے اسلامی علوم و فنون کے ایک 'دائرة المعارف' کے طور پر نظر آتی ہے۔ فلسفہ، کلام، منطق، نجوم، ریاضی، نقیصہ اور اسلامی روشن فکر۔ فقہ کی رو سے قیاس، اجماع اور اجتہاد سب کچھ دیکھا جاسکتا ہے اور ان مسائل کا نقطہ ماسکہ قرآن مجید اور سنتِ نبویؐ ہے۔

استاد فروز افرنے اپنی تصانیف اور درس کے ذریعے تحقیقاتِ اسلامی کے سلسلے میں جو کمالِ قدر رہنمائی فرمائی ہے، اُسے ان کے ایرانی اور غیر ملکی شاگرد یقیناً مزید توسیع دیں گے۔ وہ اپنی خدمات کی بنا پر زندہ جاوید رہیں گے۔ کَلَّ مِنْ عَلَيْهَا فَاِنْ وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْاِكْرَامِ۔

## مرحوم جمال عبدالناصر کے کارنامے

مولانا یوسف بنوری

گزشتہ ستمبر ۱۹۷۰ء میں اردن میں جو خونچکاں اور روح فرسا واقعات پیش آئے ان پر جتنا ماتم کیا جائے کم ہے۔ مسلمانوں کے ہاتھوں مسلمانوں کا یہ قتل عام بجا طور پر دورِ حاضرہ کا "تاریخی المیہ" کہلانے کا مستحق ہے۔ وہ طاقت جو اسرائیلی طاغوت کے مقابلے میں خرچ ہونی چاہیے تھی، آپس میں خانہ جنگی کی نذر ہو کر رہ گئی۔ "جہاد" کے بجائے خانہ جنگی کی مکر وہ ترین دردناک صورت سامنے آئی اسباب کیا تھے؟ اور صحیح واقعات کیا ہیں؟ یہ ایک معمہ سا بن گیا ہے خیر اسباب کچھ بھی ہوں نتائج بہر حال ہمارے سامنے ہیں، اتنا ضرور ہے کہ اعداءِ اسلام نے جانبین کی حوصلہ افزائی کے لئے نہ صرف ریشہ دوانیاں کیں بلکہ دونوں طرف مادی تعاون بھی جاری رہا۔ اور مسلمان اپنے ہی بھائیوں کا گلا کاٹنے کے لئے اعداء کے آلہ کار بن گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

اس المیہ کے ظاہری علل و اسباب کچھ بھی ہوں، مگر اس کا باطنی سبب تو نظائرِ شامتِ اعمال ہی معلوم ہوتی ہے۔ خدا فراموشی، نسل پرستی، اعلائے کلمۃ اللہ کے تصور کا مفقود ہو جانا، جدید تمدن و تہذیب سے نہ صرف ملوث ہونا بلکہ اس میں مستغرق ہو جانا، قدم قدم پر عربیائی اور فواحش و منکرات کے روح فرسا مناظر اور خود پسندی، خود غرضی اور بد اعتمادی کے مظاہر۔ یہ ہیں وہ چیزیں جنہوں نے عقلوں کو بیہوش بنا دیا تھا "شامتِ اعمالِ ماصورتِ نادر گرفت۔"

یہی دردناک صورت حال جمال عبدالناصر جیسی مضبوط اور آہنی شخصیت کے لئے جان لیوا ثابت ہوئی۔ یہ ان کی زندگی کا بے مثال کارنامہ ہے کہ فریقین اور تمام عرب ممالک کے سربراہوں کو بلا کر ان کی صلیب کرائی، اور ان کے تدبیر سے آخر یہ گتھی سلجھ گئی۔ جمہوریہ عربیہ متحدہ کے سفیر جناب علی حشہ سے معلوم ہوا کہ جمال ناصر مرحوم کو نورائین مسلسل نیند نہیں آئی۔ ڈاکٹروں کے اصرار پر خواب آور گولیوں

کی مدد سے دن رات کے چوبیس گھنٹوں میں مشکل دو گھنٹے آرام کرتے تھے۔ بلاشبہ یہ ان کی زندگی کا آخری کارنامہ ان کے نامہ اعمال کا زریں حصہ ہے۔

مشرق وسطیٰ کے حالات عرصہ سے پیچیدہ ہیں، اور اب جمال عبدالناصر کی وفات سے اور زیادہ پیچیدہ ہو گئے۔ عرصہ دراز کے بعد عرب ممالک میں استعماری طاقتوں خصوصاً امریکہ، برطانیہ اور یہود کا مضبوط ترین مخالف پیدا ہوا تھا۔ چنانچہ مرحوم کی وفات کے بعد ان کی مقبولیت کا ٹھیک اندازہ دنیا کو ہوا، امریکہ و برطانیہ عرب ممالک میں جو ریشہ دوانیاں کر رہے ہیں۔ ان کے لئے جمال ناصر کا وجود ایک آہنی دیوار تھا، ان کا سب سے بڑا وصف استعمار دشمنی تھا۔ جہاں کہیں استعماریت کے خلاف تحریک حریت شروع ہوئی۔ انھوں نے نہ صرف اس کی ہمنوائی کی، بلکہ ممکن سے ممکن اعانت سے بھی دریغ نہ کیا۔ الجزائر کی آزادی میں اول سے آخر تک جو مجاہدین انھوں نے اعانت کی وہ بجائے خود ایک عظیم کارنامہ ہے، برطانیہ، فرانس اور یہود کے سہ طاقتی حملے کو جس بہادری و تدبیر سے پسپا کیا وہ قابل حیرت ہے۔ اگر ”اخوان المسلمین“ ان کے سیاسی حریف نہ بننے اور ان کے قتل سے ان کا دامن داغدار نہ ہوتا تو عرب دنیا میں اس کی مقبولیت تاریخی طور پر بے مثال ہوتی۔ اس وقت بظاہر امریکہ و برطانیہ کی طعون سازشوں کے لئے میدان خالی سا ہو گیا ہے، چنانچہ فوراً امریکہ نے تقریباً بیس ارب ڈالر کا دفاعی بجٹ منظور کر کے اسرائیل کو ۴۵ کروڑ ڈالر قرض دینے کی تجویز پاس کر لی، اور دو میزائل اڈے فلسطین میں تعمیر کرانے کا منصوبہ بنالیا، اس طرح عرب ممالک کی مشکلات میں اضافہ ہو گیا، اور یہود سے قدس اور مغصوبہ سرزمین کے استخلاص کی امید کھٹائی میں پڑ گئی۔

خیر یہ تو سیاسی مسائل ہیں۔ علمی و دینی مسائل ہمارے ”لصائر وعبیر“ کا اصل میدان ہے۔ جامعہ ازمہر کے میزانیہ کو ساڑھے نو ملین پونڈ تک پہنچا دیا۔ اس کے تعمیری سلسلہ کو اس قدر حیرت انگیز ترقی دی کہ عقل حیرت میں ہے۔ سات ہزار بیرونی ممالک کے طلبہ کے لئے وظائف مقرر کئے، اور ”مدینۃ البعث“ میں ان سات ہزار طلبہ کے لئے رہائش کا انتظام کیا۔ عمدہ سے عمدہ غذائیں ان کے لئے فراہم کیں۔ ناشتے میں فول اور اندڑے۔ دوپہر اور شام کے کھانے میں ہفتہ میں تین روز مرغ، اور اتنی وافر مقدار میں کہ جتنا چاہیں کھائیں، اور اگر طلبہ کے مہمان بھی ہوں تو ان کے لئے الگ انتظام۔ مطبخ سے مزید جتنا چاہیں کھانا طلب کریں۔ دینی یا غیر دینی اداروں اور قومی یا حکومتی مدارس و جامعات میں تاریخ اس کی نظیر پیش

کرنے سے قاصر ہے۔

سرکاری مناصب ازہریوں کے لئے کھول دیئے گئے، اور دین و دنیا کی تفریق علوم و معارف میں جو قائم ہو گئی تھی، ناصر مہلا شخص ہے جس نے اسے ختم کر دیا، اور تمام شعبوں میں خواہ انجینیئرنگ ہو یا اکائمس، دین کا اتنا حصہ شامل کر دیا کہ آدمی جاہل نہ رہے۔ کلیہ الهندسہ (انجینیئرنگ کالج) کا نصاب دیکھ کر حیرت ہوئی کہ ہمارے یہاں اسلامیات کی تعلیم جو ایم۔ اے میں ہوتی ہے اس کے مقابل میں صفر ہے۔ الغرض دوسرے ممالک کے طلبہ کے لئے بھی آسائش حیرت انگیز ہے، اور جیب خرچ کے لئے پونڈ کا وظیفہ دینا اس پر مستزاد۔ خود مصریوں کے لئے تمام تعلیم مفت، یعنی کتاب، پنسل اور کاپی تک حکومت دیتی ہے۔ اس لئے فوج کے علاوہ تمام وزارتوں سے وزارتِ تعلیم کا بجٹ زیادہ ہوتا ہے۔

ازہر کے زیرِ نگرانی ایک شعبہ ”مجمع البحوث الاسلامیہ“ قائم کیا، جس میں جدید مسائل کتاب و سنت کی روشنی میں حل کئے جائیں، اس کے لئے اکثر عرب ممالک سے مستقل ارکان و اعضاء کا انتخاب کیا پھر یہ اہتمام کیا کہ یہ مسائل تمام عالم اسلام کے علماء کے سامنے پیش کئے جائیں۔ اس کے لئے موتمرات یعنی کانفرنس ہوتی ہیں اور ان کانفرنسوں میں ہر نمائندے کو رد و قدح کی اجازت ہوتی ہے۔ فیصلہ ہونے کے بعد کتابی صورت میں وہ مسائل و مقالات چھپتے ہیں۔

ازہر میں ایک شعبہ قائم کیا جس کے زیرِ اہتمام تمام عالم میں، خواہ اسلامی ہوں یا غیر اسلامی، عرب، عربی علوم یا اسلامی دعوت کے لئے علماء بھیجے جائیں، چنانچہ امریکہ سے پاکستان تک یہ سلسلہ ہے۔ کراچی، ڈھاکہ، لاہور، پشاور، تمام مگہ یہ اساتذہ عربی سکھانے یا قرأت سکھانے یا البقیہ علو سکھانے کے لئے موجود ہیں۔ اور بعض ممالک میں تو اتنے علماء بھیجے کہ حد ہو گئی۔ سو مالی لینڈ میں سو قریب علماء بھیجے۔ اس طرح ہزاروں کی تعداد میں ”مبعوثین“ باہر کی دنیا میں بھاری مشاہرت سے جلتے ہیں، اور اہل و عیال سمیت ان کے آنے جانے کے لئے ہوائی جہازوں تک کے تمام مصارف حکومت برداشت کرتی ہے۔

دینی و علمی کتابوں کی نشر و اشاعت کے لئے ایک مستقل ادارہ ”المجلس الاعلیٰ المشئونۃ دینیہ“ قائم کیا، اور اس میں ایک شاخ ”احیاء التراث الاسلامیہ“ قائم کی جس نے ان چند سالوں میں اعلیٰ سے اعلیٰ کتابیں لاکھوں کی تعداد میں شائع کی ہیں۔ یہ کتابیں علمی اداروں اور تمام



غیر اسلامی ممالک کے مطالبے پر مفت اپنے خرچ پر بھیجتے بلکہ افراد و اشخاص کے نام ارسال کرتے ہیں، اور ان میں اسلامی اصول اور جدید انداز سے اسلامی علوم کی جو خدمت کی گئی عقل حیران ہے۔

عمود خلیل مصری کی تلاوت سے امام حفصؒ کی قرأت کو ۸۷ بڑے ریکارڈوں میں تمام قرآن کریم کو ریکارڈ کر کے تمام ممالک اسلامیہ میں اس کے سیٹ بھیج دیئے تاکہ حکومتیں اسے ریڈیو پر نشر کرتی رہیں اس طرح امام درشنؒ کی قرأت کے ۶۵ ریکارڈ بنائے گئے، اور مراکش اور افریقہ وغیرہ ممالک میں بھیج گئے۔ وہاں عام طور سے لوگ مالکی مذہب کے ہیں اور وہ امام ورشؒ کی قرأت پڑھتے ہیں، اسی طرح قاری عبد الباسط عبد الصمد کی تلاوت کو ریکارڈ کر کے محفوظ کر دیا گیا اور وہ قاہرہ ریڈیو سے نشر کی جاتی ہے۔ قاہرہ میں ایک مستقل ریڈیو اسٹیشن قائم کیا گیا جس کا نام ”محطة اذاعة القرآن الكريم“ رکھا ہے۔ اس اسٹیشن سے صرف قرآن کریم کی تلاوت روزانہ چودہ گھنٹہ ہوتی ہے۔ اس طرح دنیا میں حفاظ قرآن کے لئے آسانی کی گئی اور قرآن کریم کے احترام کے لئے اور کوئی خبر اس اسٹیشن سے نشر نہیں کی جاتی۔

نماز سکھانے کے لئے چھوٹے چھوٹے پلاسٹک ریکارڈ بنائے گئے اور تمام دنیا میں اس کو عام کر دیا، قرشوں میں اس کی قیمت رکھی اور مفت تمام ممالک میں بھیجے۔ قرآن کریم کے لاکھوں نسخے چھوٹے عمدہ سائز کے بہترین کاغذ پر طبع کر کے افریقہ کے ان تمام ممالک کو بھیجے جو آزاد ہو گئے ہیں، اس کے علاوہ سفارت خانوں کی معرفت تمام اسلامی ممالک میں بھیجے ہیں تاکہ قرآن مطبوعی اغلاط سے محفوظ رہے اور قرآن کی تلاوت عام ہو۔ پچھلے سالوں میں جب یہودیوں نے مخوف قرآن شائع کیا تو اس کے جواب میں تمام عالم کے لئے قرآن چھاپ کر ناصر کی حکومت نے ہر سر گوشے میں نسخے ارسال کئے۔ قرآن کریم کی اشاعت، قرأت، تلاوت، طباعت جتنی اس کے دور میں ہوئی کبھی نہیں ہوئی۔ ماہ رمضان المبارک میں تمام عالم اسلامی میں مراکش سے لے کر انڈونیشیا تک قاری بھیجے جاتے ہیں، چنانچہ ہر سال پانچ یا تین قاری پاکستان بھی آتے ہیں۔ کیا اسلام کے دشمن لیجے کام کرتے ہیں؟ اگر بالفرض یہ سیاسی اغراض کے لئے ہیں تو دوسرے اسلامی ممالک کیوں ایسا نہیں کرتے؟

غالباً پانچ برس کی بات ہے کہ ”مجمع البحوث الاسلامیہ“ کی مؤتمر کے زمانے میں راقم الحروف بھی قمرین مدعو تھا۔ اس وقت قاہرہ میں ہمارے پاکستان کے سفیر لے۔ کے دہلوی (عبد السميع خاں دہلوی) تھے

وہ مجھ سے اس دوران میں کچھ مانوس سے ہو گئے تھے، اپنی قیام گاہ پر (یہ دریائے نیل پر سرآغاخان کی ایک عظیم الشان کوٹھی تھی اور پاکستانی حکومت کو دی گئی تھی) مجھے استقبالیہ دعوت دی، فراغت کے بعد مجھ سے کہا کہ میرا ایک پیغام آپ ہمارے صدر مملکت جناب ایوب خان کو پہنچا دیجیے، ان کو بتائیں کہ دنیا میں حکومت ایسی ہوتی ہے جیسی صدر جمال عبدالناصر کرتا ہے۔ میں نے پوچھا وہ کیسی ہے فرمایا: اس کے پاس اسکول اور کالج سائیکل پر چلتے ہیں، ان کے لئے موٹر نہیں، کسی بنک میں اس کا کوئی کھاتہ نہیں۔ جتنی زان ان کی ملکیت تھی، صدر بننے کے بعد اس میں کوئی اضافہ نہیں ہوا، جس وقت وہ کرنل تھے اس وقت جس مکان میں رہتے تھے، بدستور اسی مکان میں رہتے ہیں۔ گورنمنٹ ہاؤس میں نہیں رہتے، صرف ملاقات کے لئے وہاں آیا کرتے ہیں، اٹھارہ گھنٹے روزانہ کام کرتے ہیں۔ میں نے کہا: آپ خود براہ راست یہ پیغام کیوں نہیں پہنچاتے؟ کہا: یہ ہمارا منصب نہیں تم جیسے حرأت مند مولویوں کا کام ہے۔ میرا ارادہ تھا کہ اگر ایوب خان صاحب سے ملاقات ہوگی تو ضرور یہ پیغام ان کو پہنچا ناصر کا سب سے بڑا جرم یہ سمجھا جاتا ہے کہ اشتراکیت کی بنیاد ڈالی اور عرب قومیت کی علمبردار کی، ہمیں ان کی وکالت نہیں کرنی۔ ہر شخص قیامت کے روز اپنے اعمال کا مسئلہ ہوگا۔ پہلی بات تو یہ کہ جمال عبدالناصر عہد حاضر کا فرمانروا تھا۔ وہ فاروق اعظم نہ تھا کہ دیں دنیا کے تمام نظام میں اس شریعت اور آسمانی قانون کے اتباع سے سرمو تجاوز نہ کرے۔ اس معیار پر نہ جانے بہ مشکل تار بہا میں کتنے افراد نکلیں گے لیکن قابل غور یہ ہے کہ وہ اشتراکیت یا اشتمایت جس کا سرا مار کس جڑا ہے اور جو سر اسر کھڑا الحاد ہے اسے ایک لمحہ کے لئے کوئی مسلمان تو درکنار ایک عاقل برداشت نہیں کر سکتا لیکن جو ملک غلط نظام معیشت کی وجہ سے پیش پرستی کا مرکز ہو۔ طریم و ماسک کا ہو، ایک کو پیش پرستی کا ہیضہ ہو، اس کا ایک نان شبینہ کے لئے ترستا و دینی گرفتیں ڈھیل ہو جائیں، ایسے نظام کی اصلاح کے لئے تدبیر کرنا تو جرم نہیں، البتہ اصولی سے نکلنا جرم ہے، تمام دنیا میں سرمایہ داری اور پیش پرستی کے رد عمل کے طور ہے، اگر کوئی شخص اس مہلک سیلاب کے روکنے کی تدبیر کرے اور صرف کفر ہے؟ قابل قدر کارنامہ نہ ہوگا؟ تمام یورپ کے عقلاء یہ کہتے ہیں کہ دنیا میں مصر ہی ایک ایسا ملک کا کمیونزم نہیں آسکتا، جو اقتصادی نظام وہاں جاری ہے اس نے کمیونزم کے سیلاب

سے روک دیا ہے۔ یوں بھی وہاں کمیونزم اور قادیانیت دونوں خلاف قانون ہیں۔

بلاشبہ روسی اشتراکیت و اشتعالیت دونوں کفر ہیں، اور اگر کسی نے محض اسلام کے اقتصادی نظام کا نام اشتراکیت الاسلام یا "اسلامی سوشلزم" رکھ دیا تو بلاشبہ یہ بھی غلط ہے۔ اسلامی نظام کو اجنبی نام سے پکارنا بھی گناہ ہے، اسی طرح اسلام کے مالی نظام کے لئے دوسرے نظاموں سے استعارہ کر کے نام رکھنا بھی جرم ہے۔ یہ ذہنی معریت اور فکری غلامی کی دلیل ہے کہ اسلامی ناموں کو چھوڑ کر غیر اسلامی نام رکھا جائے۔ حق تعالیٰ نے اسلام کے تمام نظام کو، خواہ اس کا اقتصادی شعبہ ہو یا سیاسی و معاشرتی شعبہ — دوسروں سے مستغنی کر دیا ہے۔ ہمیں کوئی ضرورت نہیں کہ روس یا چین کے ناموں سے اسلامی چیزوں کو پکاریں۔ لیکن واقعی سوشلزم لانا اور چیز ہے اور صرف اسلامی مالی نظام کو سوشلزم سے تعبیر کرنا ایک دوسری چیز — دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ایک صریح کفر اور دوسرا گناہ ہے۔ اخوان المسلمین کے ایک مشہور رکن رکن مصطفیٰ سباعی مرحوم نے اسلامی مالی نظام پر ایک ضخیم کتاب لکھی اور اس کا نام "اشتراکیت الاسلامی" رکھا۔ کیا نام رکھنے سے وہ کافر ہو گیا؟ العباد باللہ۔ ہاں اگر اسلامی نظام کے بالمقابل روس کی اشتراکیت کو سراہا جائے، جیسا کہ سید قطب کی کتاب "العدالة الاجتماعية" سے مترشح ہوتا ہے تو بڑی خطرناک اور بڑی نا سمجھی کی بات ہے۔ بہر حال جو جرم اخوان المسلمین کے رکن نے کیا یہی جرم ناصر نے بھی کیا ہے۔

ناصر کی سب سے قابل مواخذہ بات درحقیقت عربی قومیت میں غلو ہے اگرچہ وہ خود یہ کہتے تھے کہ اتحاد اسلامی سے پہلے وحدة العرب یعنی "عرب اتحاد" کی ضرورت ہے اور یہ اتحاد اسلامی کی طرف ہمارا پہلا قدم ہے اور پہلی منزل ہے، لیکن ہوا یہ کہ تمام اعداء اسلام نے خود اس کو اتنا اچھا لاکہ یہ ایک مستقل حقیقت بن گئی ہے اور تمام عرب ممالک کا دامن اس نیشنلزم سے ملوث ہو گیا، اعداء اسلام کو موقع مل گیا کہ اس کو اتنی قوت پہنچائیں کہ اتحاد اسلامی کا نعرہ دفن ہو کر رہ جائے۔ عرب اور غیر عرب کے درمیان تفریق ہو جائے اور قومیت کے ساتھ وطنیت کی لعنت سوار ہو جائے۔ اس جذبے نے اتنی ترقی کر لی کہ عرب عیسائی غیر عرب مسلمان سے بہتر سمجھا جانے لگا۔ بلاشبہ یہ نراب تمام عربی ممالک پر مسلط ہو گیا اور مصر اگرچہ ابتداً اس نعرے کا مرکز رہا، لیکن دوسرے ممالک میں سے بھی اب نمبر لے گئے۔ حق تعالیٰ رحم فرمائے۔ بہر حال جو نظام عہدِ ناصر میں جاری ہوا اس سے بڑی

حد تک غریبوں کا مسئلہ حل ہو گیا۔ اور ایک غریب فلاح کو تعلیم و ہسپتال کی وہ سہولتیں میسر آئیں جو کسی وقت صرف امیر کو میسر ہو سکتی تھیں، تاہم ہم نے اس نظام کی ظلمت محسوس کی۔ نہ معلوم یہ حقیقت ہے یا ہمارا فریب نظر۔

یوں تو مصر کی سرزمین آزادی کے لئے تاریخی طور پر مشہور ہے، صدیوں پہلے حافظ بدر الدین عینی نے ”عمدہ“ میں اس کی بڑی تلخ شکایت کی تھی، مگر جب سے نپولین کا اقتدار قائم ہوا اور فرانسیسی نسلیں قاہرہ و اسکندریہ میں لاکر لبا لی گئیں تو بے پردگی کا رواج عام ہوتا گیا۔ نئی نسل میں — بالخصوص شہری آبادی میں — ”سفور“ یعنی بے حجابی کی وبا پھیل گئی، تعلیمی مدارس کے تمام شعبوں میں لڑکیاں تعلیم پانے لگیں۔ تاہم ازہر میں دینی تعلیم کے دروازے لڑکیوں کے لئے بند تھے۔ ناصر کے عہد میں پہلی بار یہ پابندی اٹھائی گئی۔ ازہر کے دروازے لڑکیوں کے لئے کھول دیئے گئے، اور ان کے لئے لڑکوں سے الگ انتظام کر دیا گیا — ہمارے نزدیک بے حجابی ایک لعنت ہے خواہ مصر میں ہو یا شام میں —، افغانستان میں ہو یا پاکستان میں — اور بے پردگی لعنت ہے خواہ وہ تعلیم کے لئے ہو یا پارلیمنٹ کی ممبری کے لئے، جدید تعلیم کے لئے ہو یا قدیم کے لئے، میڈیکل کالجوں میں ہو یا پولیس تھانوں کی خدمات کے لئے، اگر کسی عدالت پر ہو یا مسند تدریس پر — ہم کسی موقع پر بھی سفور (بے پردگی) کی حوصلہ افزائی برداشت نہیں کر سکتے۔ یہ نہ صرف فطرت سے انحراف اور تعاضلئے انسانیت سے بغاوت ہے، بلکہ انسانیت کے مظلوم طبقہ (عورتوں) پر مزید ظلم ڈھانے اور اسے نشانہ ہوس بنانے کے لئے ایک شیطانی حربہ ہے۔ دوبرجدید کی بے پردگی مغرب کی بے خدا، بے دین اور بے غیرت قوموں اور تہذیبوں کا ہوا تحفہ ہے — ناپاک اور نجس تحفہ — اسلام کی نظر میں عورت سراپا ”ستر“ ہے اور جوا ”ستر“ کو برہنہ کرے وہ ملعون — عورت کو برہنہ کر کے مغرب، جس گرداب میں پھنس چکا ہے ہمارے مسلمان بھائی اسی سے عبرت پکڑتے، اور خدا و رسول کے حکم کی مخالفت کر کے ”شرفِ انسانیت کو یوں رسوا کرتے۔“

(بشکریہ ماہنامہ بینات کراچی۔ نومبر، ۱۹۶۰ء)

# فہرست مخطوطات

کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد

محمد طفیل

- ۔ مخطوطہ نمبر ۲۵ داخلہ نمبر ۲۷۹۱
- ۔ نام کتاب: فی مرسوم خط المصحف مرتباً علی سور القرآن الکریم۔ فن تجرید
- ۔ تقطیع،  $\frac{10 \times 4}{3 \times 4}$  سطر فی صفحہ ۱۷ حجم ۷۰ صفحات
- ۔ مصنف، الفقیہ الاجل المقرئ النحوی ابن الطاہر اسماعیل بن طاہر العقیل۔
- ۔ کاتب، محمد بن محمد الحمزانی سن کتابت، ۱۰، جاری الاول ۱۲۲۵ھ
- ۔ روشنائی، معمولی صمغ دودی خط، نسخ مایقرأ
- ۔ کاغذ، دستی مصری زبان، عربی نثر۔

اس کتاب کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے :

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ اول ما ابدأ بعد حمد اللہ تعالیٰ علی نعمہ التی لا تحصی بعد

ولا تقف عند حد والصلوة علی نبیہ المصطفیٰ المختار وآلہ السادة الاطهار وصحبہ

الاکرمین وتابعیہم باحسان الی یوم الدین .....

اور اس کتاب کے آخری الفاظ یہ ہیں :

والحمد للہ رب العالمین وصلى اللہ علی سیدنا محمد خیر خلقہ وعلی آلہ وصحبہ

وازواجه وذریئہ کل معترف بشرعہ وصدقہ۔

ولان الانتهاء من نسخہ یوم الجمعة المبارک الذی هو العاشر من شهر جمادی الاولی سنة خمس وعشرين وثلاثمائة والفاء من ہجرت سیدنا محمد خاتم النبیین علی ید راجی العفو والعافیة والغفران والرضی والستر الجلیل واللطف الخفی فی القضا محمد بن محمد المشہور عند من یعرفہ بالحمدانی وریہ اللہ علم الباطن و الظاہر بمجاہد النبی العدنانی۔

مصنف کا تذکرہ امام القراء شمس الدین ابن الجزری المتوفی ۷۳۳ھ نے اپنی کتاب غایۃ  
النهاية فی طبقات القراء میں بہت مختصر کیا ہے (طبع قاہرہ ۱۳۵۱ھ ج ۱ ص ۱۶۵  
ترجمہ نمبر ۷۸) جس کے الفاظ یہ ہیں:

”اسماعیل بن ظاہر بن عبد اللہ ابو طاہر العقیلی المصری امام و محقق من ائمة  
الفن، له کتاب فی الرسم من احسن ما ألف فی ذلک و اظہر قرعاً علی ابی الجود“

مشاہیر کے عام تذکروں میں مصنف ابن طاہر العقیلی کا حال نہیں مل سکا۔ حالانکہ امام  
ابن الجزری کی رائے ان کے متعلق یہ ہے کہ ”ان کی کتاب فن رسم المصاحف کی بہترین کتابوں میں  
سے ایک ہے۔ اس کتاب کے دیکھنے سے امام شمس الدین الجزری کے قول کی بڑی حد تک تائید  
ہوتی ہے۔“

مصنف کے زمانہ کی تعیین کرنا مشکل ہے۔ مگر شمس الدین الجزری کے اس بیان سے کہ  
شاید وہ ابو الجود مصری کے شاگرد تھے۔ یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ مصنف کا زمانہ تقریباً ساتویں  
صدی ہجری کا نصف آخر ہو۔

مسلمانوں نے خدمتِ قرآن مجید کے لئے علاوہ صرف نسخ و نحو اور معانی و بیان کے ستائیس  
نئے علوم ایجاد کئے ان میں سے ایک علم ”رسم المصاحف“ کہلاتا ہے۔ اگرچہ بطور واقعہ یہ علم  
فن خطاطی کی ایک شاخ ہے، مگر چونکہ یہ خصوصیت کے ساتھ مصحف قرآنی کی تحریر سے بحث کرتا ہے  
کہ کس جگہ حرف حذف ہو گا۔ کہاں زیادہ لکھا جائے گا۔ کس مقام پر حرف ملا کر لکھے جائیں گے  
اور کہاں ان میں فاصلہ ہو گا وغیرہ۔ اس لئے علماء فن نے فن رسم المصاحف کو ایک مستقل فن قرار  
دیا ہے۔ اور اس فن میں بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں مثلاً ابو عمرو دانی کی کتاب المقنع، ابو العباس  
مراکشی کی کتاب عنوان الدلیل فی مرسوم خط التنزیل اور شیخ الشیوخ امام شاطبی کا قصیدۃ  
الرائیۃ العقلیۃ وغیرہ زیر نظر کتاب ”کتاب فی مرسوم خط المصحف مرتباً علی سور القرآن الکثیر  
اگرچہ مختصر ہے لیکن فن میں اس کا درجہ مندرجہ بالا کتب سے کسی طرح بھی کم نہیں۔“

مولانا طاش کبری زادہ متوفی ۹۶۲ھ نے اپنی مشہور کتاب مفتاح السعادة میں جہاں علم رسم  
کتابتہ القرآن کا ذکر کیا ہے (ج ۲ ص ۲۶۹ طبع دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن ۱۳۲۹ھ) وہاں

یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت امام مالک رضی اللہ عنہ سے ایک بار یہ سوال کیا گیا کہ لوگوں نے لکھنے کے طرز اور ہجے میں جو نئی نئی باتیں پیدا کر لی ہیں ان کے مطابق اگر قرآن مجید کے نسخے تیار کئے جائیں تو کوئی حرج تو نہیں ہے۔ اس کے جواب میں حضرت امام مالک نے فرمایا کہ پہلے نسخے مصحف عثمان سے مختلف لکھنا جائز نہیں ہے حضرت امام احمد بن حنبل کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ مصحف عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے مخالف داؤد، یار، الف یا کچھ بھی لکھنا حرام ہے۔

امام بیہقی نے اپنی کتاب شعب الایمان میں لکھا ہے کہ قرآن مجید کا نسخہ لکھنے والے کا فرض ہے کہ حضرت عثمان بن عفان کے نسخوں سے بجا میں ہرگز کوئی مخالفت نہ کرے۔

ان تمام روایات و اقوال سے فقہ رسم المصحف کی ضرورت اور اہمیت عیاں ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں نے اس فن پر خاصی توجہ دی اور قرآن کریم کے الفاظ تک کی حفاظت کی اور ان کے رسم الخط کو محفوظ رکھا۔

زیر نظر کتاب مختصر ہے، نسخہ مکمل، صحیح اور صاف ستھرا لکھا ہوا ہے۔ اس کا شائع نہ ہونا ہمارے لئے باعث حیرت ہو گا۔ کیونکہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ اتنی چھوٹی اور مفید کتاب کو کسی نے ضرور چھاپ لیا ہو گا۔ بہر حال ہماری اطلاع کے مطابق یہ کتاب تا حال نہیں چھپی۔

اس کتاب کا ایک اور نسخہ ہمارے کتب خانہ میں مخطوطہ نمبر ۴۷ پر موجود ہے جس کے متعلق مختصر نوٹ پہلے چھپ چکا ہے۔ لیکن اس نسخہ پر نوٹ لکھنے کے دوران تلاش میں کچھ مزید معلومات حاصل ہو گئیں۔ اس لئے ضروری تھا کہ ان کا ذکر کیا جائے۔

اس کتاب کے تعلق سے سب سے زیادہ قابل توجہ یہ بات ہے کہ ہمارے کتب خانہ میں اس کتاب کے دو مختلف مخطوطے موجود ہیں۔ اور جیسا کہ ذکر ہوا، اس کے طبع ہونے کی کوئی اطلاع نہیں ہے۔ اس لئے اس مفید اور اہم کتاب کو دونوں نسخوں کی مدد سے ترتیب دے کر شائع کیا جاسکتا ہے۔

○ مخطوطہ نمبر ۲۵ داخلہ نمبر ۳۷۹۱

۰۔ نام، رسالۃ فتح المجید فی قرارة حمزة منی القصید فن تجوید

۰۔ تقطیع، ۱۰/۷ سطر فی صفحہ مختلف ۱۶ تا ۲۱ حجم ۱۶ صفحات

۰۔ مصنف، شیخ محمد بن احمد بن عبد اللہ المتولی متوفی ۱۲۱۳ھ سن تالیف معلوم نہیں ہو سکا۔

۰۔ کاتب، عمران البوزید سن کتابت ۲۳، ربیع الآخر ۱۳۱۹ھ

۰۔ روشنائی معمولی صیغہ دودی خط نسخہ مایقرا

۰۔ کاغذ مصری دستی زبان عربی نظم

اس رسالے کے پہلے دو اشعار یہ ہیں :

لک الحمد یا من للکتاب قد انزلا علی المصطفیٰ من بالصدایۃ ارسلنا

علیہ صلاۃ اللہ ثم سلامہ کذا الال والاصحاب من امر لؤ العدا

اور آخر میں یہ الفاظ درج ہیں :

وکان الفراغ من کتابۃ ہذہ الرسالۃ یوم الاحد الموافق ۲۳ قدخلت من شہر ربیع الآخر ۱۳۱۹ھ ہلالیہ۔ بقلم من توکل علی الحمید المجید عمران البوزید غفر اللہ لہ ولوالدیہ ولجميع المسلمين اجمعین بجاہ سید الاولین والآخرین تست بحمد اللہ بحونہ وحسن توفیقہ۔

اس رسالے کے مصنف مصر کے مشہور قاری و مجدد محمد بن احمد ابن عبد اللہ المتولی المتوفی ۱۳۱۹ھ ہیں۔ چودہویں صدی کے اوائل میں جو ماہرین فن تجرید مصر میں موجود تھے۔ ان میں شیخ المتولی کا دراستہ اذ القراء اور رئیس الاساتذہ کا تھا۔ اور وہ شیخ القراء کے نام سے یاد کئے جاتے ہیں۔ الاعلام (ج ۶ ص ۲۶۶) طبع قاہرہ الطبعة الثانیۃ میں خیر الدین زرقانی ان کے بارے میں یہ تحریر فرماتے ہیں : "وینعت بشیخ القراء۔ عالم بالقرارات، مصریہ اسندت الیہ مشیخۃ الاقران" ۱۲۹۲ھ مولدہ و وفاتہ بالقاہرۃ ۵

صاحب الاعلام نے ان کی نو تصانیف کا ذکر کیا ہے۔ جن میں سے چار چھپ چکی ہیں اور باہج نامہ حال مخطوط ہے۔

زیر نظر کتاب مصنف کا علم القراءات پر ایک منظوم ہے جو ۱۶ ابواب پر مشتمل ہے میں کل ۲۶۱ اشعار ہیں۔

صاحب الاعلام کی اطلاع کے مطابق یہ رسالہ طبع ہو چکا ہے۔ زیر نظر نسخہ حالت میں موجود ہے۔



”انتقاد“ کے لئے کتاب کے دو نسخے آنا ضروری ہے

# انتقاد

=====

مجلہ علماء اکیڈمی

محکمہ اوقاف پنجاب لاہور۔ پاکستان

## رسالہ دین و دانش

محکمہ اوقاف پنجاب نے اکتوبر کے آغاز میں لاہور میں علماء اکیڈمی کے نام سے ایک کانفرنس منعقد کی، علماء و اہل دانش کے اس اجتماع میں مجلہ علماء اکیڈمی کا پہلا نمبر بطور یادگار تحفہ پیش کیا گیا۔ یہ سہ ماہی رسالہ ظاہری و باطنی خوبیوں کا حامل ہے۔ مثلاً بیچ رنگین اور زیائش میں طاق جس کا طرہ امتیاز ہر چہار جانب منقوش یہ آیت کریمہ ہے: *انما یخشى من عبادہ العلماء۔* (اللہ کے بندوں میں علم والے ہی اللہ سے ڈرتے ہیں)۔ اس سہ ماہی رسالے کی اشاعت پر محکمہ اوقاف لائق ستائش و مبارک باد ہے۔ مجلہ کے ایڈیٹر علماء اکیڈمی کے ڈائریکٹر نیر مشیر تعلیمات محکمہ اوقاف ڈاکٹر رشید احمد جالندھری ایم اے، الازہر، پی ایچ ڈی، کیمبرج ہیں۔

مجلہ کے زیر بحث نمبر میں تین مقالے ہیں دو اردو میں اور ایک انگریزی میں جن کے عنوانات

یہ ہیں:-

- ۱۔ مذہب اور انسانی وجدان۔ از ڈاکٹر منظور احمد کراچی یونیورسٹی کراچی (ص ۱-۱۲)۔
- ۲۔ علم تفسیر اور مفسرین۔ از ڈاکٹر رشید احمد ڈائریکٹر آن علماء اکیڈمی لاہور۔ (ص ۱۳-۷۸)۔
- ۳۔ جدید اسلامی فکر اور ڈاکٹر احمد امین (انگریزی) از ڈاکٹر ڈی۔ خالد، ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد۔ (ص ۱-۳۳)۔ (AHMAD AMIN AND HIS CONTRIBUTION TO MODERN ISLAMIC THOUGHT)

اس مجلہ کے اغراض و مقاصد کی وضاحت خود ایڈیٹر کے الفاظ میں ملاحظہ کیجئے:

”انسان نے اپنے ذہنی مسائل اور مشکلات کو سلجھانے اور روحانی قلق و اضطراب کی تسکین کے لئے جو انھیں ہلکا اور مسلسل جدوجہد کی ہے اس میں مسلم مفکرین نے اپنے دور عروج میں برابر حصہ لیا ہے اور انسانی تہذیب و تمدن کے خدوخال کو سنوارنے میں اسلام نے ایک اہم کردار ادا کیا ہے اس نے آدمی کو کھویا ہوا وقار واپس دلایا اور آسمان سے اس کے ٹوٹے ہوئے رشتوں کو پھر سے استوار کیا۔ مسلم مفکرین کی بلند پایہ علمی تحقیقات آج مشرق و مغرب میں زیور طبع سے آراستہ ہو کر علم کے فکر و نظر کو جلا بخش رہی ہیں۔

”علماء اکیڈمی کی جانب سے شائع کئے جانے والے مجلہ ”دین و دانش“ کی خواہش ہے کہ وہ ان تحقیقات سے متعلق شائع ہونے والے تحقیقی کام کو قارئین کرام کے سامنے پیش کرے کیونکہ ہمارا یہ یقین ہے کہ مسلمانوں کے لئے جہاں دورِ حاضر کے علمی کارناموں سے آگاہی ضروری ہے وہاں ان کا اپنی ملی بقا کے لئے اپنے عظیم تہذیبی اثاثے سے پورے طور پر واقف ہونا بھی ناگزیر امر ہے۔

”دین و دانش کا نصب العین خالص علمی ہے اس کا تعلق نہ مشرق سے ہے نہ مغرب سے، اس کا نصب العین اس حکمت و دانائی کی تلاش ہے جو فرمودہ رسول علیہ السلام کے مطابق مومن کی گم شدہ میراث ہے۔“

پہلا مقالہ ”مذہب اور انسانی وجدان“ ہے جس میں ڈاکٹر منظور احمد نے اپنے خاص فلسفیانہ انداز میں اس بات کی وضاحت کی کوشش کی ہے کہ ”صفحہ ۱۲“ ہم میں سے ہر شخص اپنے اعماقِ نفس میں ایک ایسا شعور یا احساس پاتا ہے جو تمام مذہبی حقائق کی بنیاد بنتا ہے، اور شعور کے یہی امکانات زمان و مکان کی حد بندی سے نکل کر ہم کو اس حقیقت کا پتہ دے دیتے ہیں جس پر مذہب کی بنیاد قائم ہے۔“

موجودہ عہد میں فلسفے کے میدان میں جو نئی تحریکات نے جنم لیا اور جو حقیقت (REALISM) ایجابیت (POSITIVISM) اور ناٹھیٹ وغیرہ جیسے ناموں سے موسوم ہیں یہ تحریکات درحقیقت سلبی ہیں اور محض تردید و انکار کے ناگزیر نتیجوں کو حاصل ہیں۔ کیونکہ شاہدہ اور تاریخی واقعات یا تجربات کا انکار ناقابلِ انکار حقیقت ہے۔ دنیا کے سارے امور ان مثبت مشاہدات و تجربات کے ماتحت انجام پا رہے ہیں۔ ایک بچے کی ولادت کا انکار ناممکن ہے اور بچے کی ماں کا یہ بیان کہ اس کا باپ فلان

یہ ہے ایک ناقابل تردید بیان ہے۔ غرض حصولِ علم کے خارجی طریقوں کے بالکل انکار کو بے جا لانہ حرکت کے سوا کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

سچ پوچھیے تو آج کے مسائل و وجوہ و اسباب سے قطع نظر کوئی نئے مسائل نہیں ان کا مال ایک ہی الفاظ کے تغیر و تبدل سے حقائق بدلنا نہیں کرتے۔ کھانے پینے اور دوسری بنیادی حاجتیں آج بھی ہیں جو صدیوں پیشتر تھیں۔ البتہ انسانی معاشرتی ضرورتوں میں موجودہ ماحول کے پیش نظر اضافہ ہے اور یہ اضافہ بڑھتا جائے گا۔ اور اس اضافے کے پیش نظر مسائل بھی بظاہر دو چند ہوتے جائیں گے۔ دی زندگی اور موت کے ہدف ہم پہلے بھی تھے اور اب بھی ہیں۔ اسی طرح خیر و شر، صدق و کذب، نیت و دیانت، ایمان داری و رواداری، ایثار و ہمدردی سارے انسانی اوصاف اور اخلاقی نلہ نیز اخلاقی رذیلہ سب اپنی اپنی جگہ ناگزیر ہیں۔ ان کے برتنے کے طریقے البتہ اسباب و حالات کے بق تغیر پذیر ہو سکتے ہیں۔ مگر نہ موت سے مفر ہے نہ عاقبت سے گریز! پھر ذہنی ایج اور عقلی مویشگانی ہر دو تصورات کو حقیقت سمجھ کر خالقِ حیات و ممت کا انکار کر کے ارتکابِ ظلم و عدوان کے سوا حاصل ہو سکتا ہے!!

دوسرا مقالہ ”علم تفسیر اور مفسرین“ قرآن حکیم کی تفاسیر اور ان کے مؤلفین کا ایک ناقدانہ جائزہ۔ یہ واقعہ ہے کہ اسی کتاب الہی کی تعلیم اور عملی توضیح کے لئے حضرت نبی آخر الزمانؐ نشر لائے۔ اور ن پاک کی تعلیم کے ساتھ آپؐ نے اپنے متبعین کو ”حکمت“ کی تعلیم سے بھی نوازا۔ حکمت کی تفسیر جو بھی بائے، قرآنی الفاظ کی رہنمائی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے بیان کردہ اعمال و ل کے پیش نظر احکام الہی پر انفرادی عمل کرنے کے سوا کچھ اور معنی سمجھا نہیں جاسکتا۔ قرآن کے ام کے مطابق عملی اقدام بھی کو حکمت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ بنا بریں! اگرچہ یہ اختلاف رائے ابتداءً لک سے پایا جاتا ہے کہ تفسیر کو روایت کے ساتھ مختص کیا جائے اور درایت سے پاک رکھا ئے، یہ واقعہ ہے جیسا کہ مقالے سے بھی ظاہر ہے کہ علمائے اسلام ہر زمانے میں نہ صرف عقل و بلکہ اپنے اپنے وجدان کی روشنی میں بھی قرآن پاک کے معانی کی تشریح کرتے آئے ہیں۔ مقالہ نگار اریخی جائزے سے کوئی اختلاف نہیں۔ البتہ ان کے ذیل کے بیانات ضرور قابلِ غور ہیں، جن وضاحت نہ کرنا علمی دیانت داری کے خلاف سمجھا جائے گا:

۱۔ صفحہ ۱۹-س ۷: ”قرآن کی موجودہ ترتیب کی ذمہ داری حضرت عثمانؓ کی مقرر کردہ کمیٹی پر ہے جس کے سربراہ زید بن ثابتؓ تھے۔“

یہ بیان صحیح نہیں۔ اسی ترتیب کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت جبریلؑ نے آخری رمضان میں دو مرتبہ سنایا، نیز اسی ترتیب کے ساتھ صحابہ کرامؓ جن کی تعداد چالیس سے تجاوز ہے، پورے قرآن پاک کے حافظ تھے :

الاتقان ج ۱ ص ۷۵ کی عبارت ملاحظہ ہو :

”الاجماع والنصوص المتردفة على ترتيب الآيات توقيفية لاشبهة في ذلك - اما الاجماع فنقله غير واحد منهم الزركشي في البرهان والوجه ضربين الزبير في مناسبات و عبارته ترتيب الآيات في سورها واقع بتوقيفه صلى الله عليه وسلم وامرًا من غير خلاف في هذا بين المسلمين انتهى“

۲۔ صفحہ ۱۶-۱۷ میں قرآن پاک کے ترجمے سے بحث کرتے ہوئے بعض باتوں میں طرز بیان کی وجہ سے غلط فہمی کا اندیشہ ہے اس لئے مزید صراحت کی غرض سے یہ اضافہ ضروری ہے :

(الف) حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے فارسی میں سورہ فاتحہ لوگوں کی فرمائش پر اس لئے لکھی تھی کہ یہ لوگ عربی سے بالکل نا بلد تھے اور جب عربی زبان کے الفاظ ان کی زبانوں سے بآسانی ادا ہونے لگے تو عربی ہی میں پڑھنے لگے۔ جیسا کہ مبسوط (جلد ۱ ص ۷۷) جس کا حوالہ مقالے میں دیا گیا ہے، کی حسب ذیل عبارت سے ظاہر ہے :..... :

”ان الفرس كتبوا الى سلمان ان يكتب لهم الفاتحة بالفارسية وكانوا يقرأون ذلك في الصلاة حتى لانت السننهم للعربية : (ابن فارس نے حضرت سلمانؓ کو لکھا کہ سورہ فاتحہ کو فارسی میں لکھ دیں چنانچہ یہ لوگ اس کو نماز میں پڑھتے تھے یہاں تک کہ ان کی زبانیں عربی زبان کی ادائیگی کے لئے نرم ہو گئیں“

(ب) امام ابو حنیفہ کے فارسی ترجمہ پڑھنے کی اجازت کے متعلق صرف یہ لکھنا کافی نہیں کہ ”ص ۱۷۱.....“ یہی وہ بزرگ تھے جنہوں نے بڑی دانش مندی سے کام لیتے ہوئے یہ فتویٰ دیا کہ ایک غیر عرب مسلمان جو عربی زبان نہیں جانتا نماز میں قرآن کا فارسی

ترجمہ پڑھ سکتا ہے :

اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ یہ جواز ان لوگوں کے لئے تھا جو عربی زبان میں ادا نہیں کر سکتے تھے۔ جو عربی الفاظ کا تلفظ کر لیتے ہیں ان کے لئے جائز نہیں رہ دیکھئے مبسوط ج ۳ ص ۳۷۷ ؛ واصل مذهب المسئلة اذا قرأ فی صلاته بالفارسیة جاز عند ابی حنیفة ویکرا، وعند همالا يجوز ان کان یحسن العربیة و اذا کان لا یحسنها یجوز۔ وعند الشافعی لا تجوز القراءة بالفارسیة بحال۔ اس مسئلے کی اصل یہ ہے کہ جو شخص عربی بالکل نہ ادا کر سکے وہ نماز میں (قرآن) فارسی میں ادا کرے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے مگر مکروہ ہے اور امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک عربی کی حسن ادائیگی کی قدرت پر نہ جائز ہے۔ اور عربی نہ ادا کر سکتا ہو تو جائز ہے، (اور امام شافعی کے نزدیک فارسی میں قراءت نا جائز ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کے متعلق فرمایا ہے کہ ”انا جعلنا قرآنا عربیاً“ یعنی قرآن کو عربی میں نازل کیا ہے کیونکہ بحقی میں قرآن ہوتا تو اختلاف و فساد برپا ہوتا (ولو جعلنا قرآنا) عجیباً لو جسد وانیہ اختلافاً کثیراً)۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں عربوں کا قدم پہنچا لوگوں نے قرآن پر ایمان لانے کے ساتھ عربی زبان کو اپنی زبان بنالیا اور ان کے عہد میں سندھ سے اندلس تک ملے عالم اسلام کی زبان عربی ہو گئی۔

۲۔ صبیح کو ابن ابی صبیح (دیکھو ص ۲۶) لکھنا بھی صحیح نہیں۔ نہ یہ درست ہے کہ حضرت عمرؓ نے اسے مدینہ سے بصرہ شہر بدر کر دیا..... سنن دارمی کی روایت اس قدر ہے کہ صبیح عراقی اسلامی افواج میں تھے، قرآن کے بارے میں مختلف سوال کیا کرتے تھے، مصر جب پہنچے تو حضرت عمرو بن عاصؓ نے حضرت عمرؓ کے پاس بھیج دیا، انھوں نے ان کو سزائیں دیں پھر ان کو اپنے وطن بصرہ بھیج دیا اور والی بصرہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو لکھا کہ اس کے ساتھ لوگ نہ بیٹھا کریں۔ صبیح پر یہ زمانہ بڑا سخت گذرا، چنانچہ انھوں نے ابو موسیٰ کی خدمت میں پہنچ کر اپنی توبہ کا حال بیان کیا، تو انہوں نے حضرت عمرؓ سے سفارش کی، تب انھیں لوگوں سے ملنے کی اجازت دی گئی۔

- اسی طرح مشہور مفسر ابو جعفر طبری کے متعلق یہ لکھنا صحیح نہیں کہ انھیں سلفی کہا جاسکتا ہے (دیکھو ص ۲۸-۲۹) نیز بعض لوگوں کا اعتراض ہے کہ ان کی تفسیر میں معتزلہ کے افکار پائے جاتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ طبری ابتداء میں امام شافعی کے متبع تھے، پھر کچھ دنوں ظاہری داؤد بن علی کے ساتھ رہے، پھر اہل سنت والجماعت کے مسلک پر چلے اور داؤد کے رد میں کتاب لکھی۔ لوگوں نے ان کو امامیہ اور شیعہ بھی کہا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ طبری خود مجتہد فی المذہب ہیں اور اہل سنت کے طریقے پر تھے، نہ تفضیلی تھے نہ سلفی اور نہ اہل اعتزال سے ان کا تعلق ثابت ہے۔ غالباً باقوت (ج ۵ ص ۴۵۴) کی عبارت کے سمجھنے میں تسامح ہوا ہے۔ باقوت نے عبدالعزیز بن محمد طبری کا قول نقل کیا ہے کہ ابو جعفر اپنے سارے عقائد میں اس عقیدے پر چلتے ہیں جس پر سلفین سے اہل سنت والجماعت تھے (کان ابو جعفر میذهب فی جل مذاہبہ الی ما علیہ من الجماعة من السلف)۔

۵۔ اسی طرح تاریخی نقطہ نگاہ سے یہ کہنا واقعہ کے خلاف ہے کہ (صفحہ ۲۱) اسلامی اسٹیج سے معتزلہ کو پیچھے دھکیل دیا گیا اور مذہبی مسائل سے متعلق آزادانہ شخصی رائے کے دروازے کو بڑی مضبوطی سے بند کر دیا گیا۔ ہمیں اہل اعتزال کی حیرہ دستیوں کو بھلانا نہیں چاہیے ان کی بے اعتدالیوں کا نتیجہ ناگزیر تھا، بعد میں جو کچھ گزرا وہ فطرت کے اصول کے خلاف نہ تھا، تاہم آزادانہ شخصی رائے پھر بھی ہر زمانے میں پائی جاتی رہی۔

۶۔ اسی طرح حضرت عائشہ اور امیر معاویہ کی مشہور عام روایت (صفحہ ۳۲) کہ وہ دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج کو روحانی مانتے تھے، بیان کرنا خلاف تحقیق ہے کہ اہل نقد کے نزدیک اس کی حقیقت نہایت مشتبہ ہے (دیکھئے اسلامک کلچر

THE RATIONAL OUTLOOK AS OBTAINED IN THE ۱۹۴۸ء

THOUGHT PROCESS OF THE SAHABAH.

۷۔ نیز معتزلہ کے متعلق جو انسان کو اپنے افعال کا خالق کہتے ہیں یہ کہنا (ص ۴۲) سچ پوچھنے تو معتزلہ آدمی کو ایک مشین سمجھتے تھے، "ضرور نقد و نظر کے خلاف ہے۔"

اس مختصر سے بھرے میں صوفی تفسیر کے متعلق کچھ کہنے کی گنجائش نہیں البتہ تصوف کو شریعت کا عملی پہلو سمجھتے ہوئے اہل اسلام محققین کے شایانِ شان نہیں کہ شریعت کے اس عملی و وجدانی توضیحی علم کی تشریح میں غیر مسلم محققین کے مقالات سے استشہاد کیا جائے اور ان کے بیانات پر اعتماد کیا جائے۔

ڈاکٹر خالد کے انگریزی مقالے کا اردو ترجمہ اوقاف کے علماء کے لئے ضرور مفید و دلچسپ ہوتا، اگرچہ اس مضمون کے بہت سے نکتے ایسے ہیں جن میں اہل علم کو اختلاف ہو سکتا ہے مگر علمی نقد و نظر کے لحاظ سے اس کا موضوع نہایت نکرانگیر اور نصیحت آمیز ہے۔

اس دینی علمی اور ادبی مجلے کی اشاعت پر محکمہ اوقاف پنجاب کو صد یہ تبریک پیش کرتے ہوئے یہ گزارش ضروری ہے کہ اس مجلہ نیز دوسرے علمی اور دینی رسائل کی زیادہ سے زیادہ اہل علم حضرات میں ترویج کی کوشش بھی محکمہ اوقاف کے واجبی فرائض میں داخل ہے۔ دما علینا الا البلاغ۔

### کتابچہ ہمارا قدیم نظام تعلیم اور جدید تقاضے

الطاف جاوید  
محکمہ اوقاف مغربی پاکستان۔ لاہور

یہ کتابچہ خوب صورت ٹائپ میں ۶۴ صفحات پر مشتمل ہے، محکمہ اوقاف مغربی پاکستان لاہور نے اس رسالے کو شائع کیا ہے۔ البتہ اس کی افادیت کے متعلق لوگوں کو ضرورتاً مائل ہو گا کیونکہ اولاً یہ سالہ نظام تعلیم کے موقف کو صحیح اور کامل طور پر نہیں پیش کرتا۔ ثانیاً اس میں جدید تقاضوں کے ماتحت کوئی نصاب نہیں پیش کیا گیا ہے۔ اہل علم حضرات کا متفقہ خیال ہے کہ پاکستان میں نصاب تعلیم کی یگانگت ضروری ہے۔ خود محکمہ اوقاف لاکھوں روپے نصاب کیٹیجی برائے مدارس عربیہ پر صرف کر چکا ہے۔ مدارس قدیمہ، جو بیشتر صدقات و خیرات کے زمین منت ہیں، رہے ایک طرف، خود آج یونیورسٹیوں کی تعلیم تصحیح اوقاف کے مرادف ہو رہی ہے۔ علاوہ دیگر بے اعتدالیوں کے ان کی تعلیم کا معیار بڑی حد تک پست ہے، اور بعض شعبوں کے مقررہ نصاب ارباب بصیرت کے لئے ضرور قابلِ توجہ ہیں۔

ملک کی دیگر دانش گاہوں کا ذکر یہ کیا، خود محکمہ اوقاف کی سرپرستی میں جامعہ اسلامیہ اور اس

کا نصاب تعلیم کسی طرح قابل اطمینان نہیں۔ حکومت کی منظوری یا سرپرستی سے کسی نصاب کی افادیت میں چار چاند نہیں لگ سکتے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ تعلیمی نصاب کی اصلاح کے ساتھ تعلیمی معیار کو بلند کیا جائے۔ طلباء میں مطالعے کی عادت اور مطالعے کے شوق کو بڑھایا جائے۔ بعض شعبوں میں بنیادی زبان تک ضروری اور لازمی نہیں سمجھی جاتی اور ان کے محصلین کا علم صرف تراجم تک محدود رہ جاتا ہے اور وہ تحقیق و ترقی سے عاری رہ جاتے ہیں۔

درس نظامی کا وجود ملا نظام الدین سے پہلے بھی تھا اور اس کا مقصد یہ تھا کہ متداول علوم میں صلاحیت پیدا کی جائے اور تاریخ شاہد ہے کہ مدارس ہی کے محصلین اپنی اپنی صلاحیتوں کی بدولت قاضی القضاۃ، وزیر باتدبیر، شیخ الاسلام، نیز سپہ سالار و سر لشکر کے عہدوں پر فائز ہوتے تھے۔ انگریزی عہد میں سرزمین ہندو پاک کے تعلیمی نظام میں ابتری پیدا ہو گئی، ثقافتی تبدیلیاں رونما ہوئیں اور زبان کی بوقلمونی کے ساتھ علوم کا تنوع اسلامی علوم عقلیہ پر اس طرح حادی ہو گیا کہ لوگوں کو آخر اندک علوم کی افادیت موہوم معلوم ہونے لگی۔

ملک کی تقسیم کے بعد مسلمان قائدین کا فریضہ تھا کہ سرزمین پاک میں علم اسلام بلند کرنے کے ساتھ اپنی انگریزی روایات سے تجاوز کر کے اسلامی ثقافت کی شیرازہ بندی کرتے اور اس طرح علمی و ثقافتی وحدت کو جدید تقاضوں کی روشنی میں فروغ دیتے۔

الحمد للہ حکومت کو اس کمی کا احساس ہو چکا ہے البتہ ملک میں عملی اقدام کا اب تک فقدان ہے اور یہ کام اہل دانش کا ہے اور علم و دانش سے تعلق رکھنے والے اداروں کا۔ اللہ تعالیٰ انھیں توفیق عطا کرے کہ قوم کا سرمایہ بیجا صرف کرنے سے بچیں اور مفید کاموں کی طرف زیادہ سے زیادہ متوجہ ہوں۔

(محمد صغیر حسن معصومی)





## ادارہ تحقیقات اسلامی

کی

### دو نئی کتابیں

#### (۱) ”کتاب النفس و الروح“ (عربی میں)

مصنف : مسہور مفسر و معلم امام : فخر الدین رازی (المتوفی ۶۰۶ھ/۱۲۰۹ء)  
تحقیق : ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی - برویسر انجارج

یہ نادر الوحود کتاب مسہور مفسر و معلم امام فخر الدین رازی (رح) کی تصنیف ہے۔ یہ کتاب دو حصوں میں منقسم ہے۔ حصہ اول میں علم الاحلال کے اصول کلمہ سے بحث کی گئی ہے۔ دوسرے حصہ میں حواہی نفسانی سے متعلق امراض کے علاج سے بحث کی گئی ہے۔

اس کتاب کا ذکر کتب الطوبی کے سوا کسی قدیم یا جدید مہرست کتب میں نہیں ملتا۔ برا کلموں کو بھی اس کتاب کے وجود کا علم نہیں۔ نوڈلین لائبریری آکسفورڈ کے محفوظہ کے علاوہ اس کتاب کے کسی دوسرے نسخے کا وجود آج تک دریافت نہیں ہوا۔ اس کتاب کے عربی متن کو ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی برویسر انجارج ادارہ ہدایے نئی دہلی ریزی سے ایڈٹ کیا ہے۔ اس کا انگریزی ترجمہ سائے ہو چکا ہے۔

صفحات — ۲۲۰ قیمت پندرہ روپے

#### (۲) ”کتاب الاموال“

مؤلف : امام ابو عید قاسم بن سلام رح (المتوفی ۴۲۳ھ/۱۰۳۶ء)

مترجم و مقدمہ نگار : عبدالرحمان طاہر سوری - رنڈر

یہ کتاب امام ابو عید رح کی تالیف ہے۔ مؤلف امام شافعی رح اور امام احمد بن حنبل رح کے ہم عصر اور اسلامی علوم کے ماہر ہیں۔

کتاب کا اردو ترجمہ دو حصوں میں منقسم ہے۔ حصہ اول اسلامی مملکت میں غیر مسلموں سے لئے جانے والے سرکاری محصولات اور ان کی تفصیل پر مشتمل ہے۔ حصہ دوم مسلمانوں سے وصول ہونے والی مالی واجبات (صدقہ و رداۃ) پر مشتمل ہے۔ ہر دو حصہ پر مترجم نے مقدموں کا اضافہ کیا ہے۔

حصہ اول صفحات — ۵۴۴ قیمت پندرہ روپے

حصہ دوم صفحات — ۴۰۸ قیمت تارہ روپے

ناظم نثر و اساعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ نکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع : حور شید الحسن - مطبع : حور شید پرنٹرز اسلام آباد

ناشر : اعجاز احمد زبیری - ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد (پاکستان)

Monthly **FIKR-O-NAZAR** Islamabad  
ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE.

## مجموعہ قوانین اسلام کی تیسری جلد شائع ہو گئی

مجموعہ قوانین اسلام مؤلفہ نزیل الرحمن کی پہلی دو جلدوں میں نکاح، نفقہ، زوجہ، مہر، طلاق، عدالتی تفریق، حلق، مبارک، طہار، انلاء، لعان اور عذب سے متعلق قوانین اسلام کو مدوں شکل میں پس کیا جا چکا ہے۔ یہ جلد نسب، اولاد، حصاب، دفعہ اولاد و آباء و اجداد، ہبہ اور وقف کے اسلامی قوانین پر مشتمل ہے۔

حسب سابق تیسری جلد میں بھی مذکورہ قوانین کو دفعہ وار شکل میں جدید انداز پر مرتب کر کے مختلف مذاہب، فقہ، حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ، شیعہ امامیہ اور ظاہریہ کے نقطہ ہائے نظر تشریح کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ ساتھ ہی ممالک اسلامیہ میں رائج الوقت متعلقہ قوانین کے تفصیلی حوالے بھی شامل ہیں۔ آخر میں پاکستان کی آعلیٰ عدالتوں کے فیصلوں کا ذکر کرتے ہوئے جہاں کہیں قوانین نافذ الوقت میں کوئی نقص، کمی یا خلاف سریع باب محسوس کی گئی ہے اس کی نساں دہی کے ساتھ متعلقہ قانون میں ترمیم یا جدید قانون سازی کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔

امید ہے کہ جب پاکستان میں پارلیمانی سطح پر شخصی قانون مسلمانان (سلم پرسن لاء) کو مکمل آئنی اور قانونی صورت دینے کے لئے ضابطہ بند (Codify) کیا جائے گا تو یہ مجموعہ ملک کی وزارت ہائے قانون اور قومی و صوبائی اسمبلیوں کے لئے بہترین راہ نما ثابت ہوگا۔

اسلامی قانون پر کوئی لائبریری اس مجموعہ کے بغیر مکمل نہیں کہلائی جا سکتی۔

|         |         |
|---------|---------|
| حصہ اول | ۱۰ روپے |
| حصہ دوم | ۱۵ روپے |
| حصہ سوم | ۱۵ روپے |

ملے کا پتہ

ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد

پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

ماہنامہ

# فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تاکو وہ دین میں نہسم حاصل کرسن

ادارہ تحقیقات اسلامی ○ اسلام آباد

(پاکستان)

## مجلس ادارت :

محمد صغیر حسن معصومی

مظہر الدین صدیقی

معین الدین احمد خان

عطا حسین

مسعود الرحمن

عبدالرحمن طاہر سورتی (مدیر)

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام اقدار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مدارجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ اس کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہونی چاہیے۔

( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )

( )  
( )  
( )

( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )

# فکرو نظر

جلد ۸ — ذیقعدہ ۱۳۹۰ھ † جنوری ۱۹۷۱ء — شمارہ ۷

## مشمولات

- نظرات ————— ۴۸۲
- عربی زبان کی اہمیت ————— شیخ عنایت اللہ ————— ۴۸۶
- اٹلی کی تہذیب پر اسلام کے اثرات ————— اسکندر باؤسانی ————— ۵۰۲
- اسلام کا نظام تعلیم ہم ————— محمد یوسف گورایہ ————— ۵۱۰
- احمد امین - اسلامی عالمگیری کی ————— دلیطف خالد ————— ۵۲۷
- جدید تشریح
- فہرست مخطوطات ————— محمد طفیل ————— ۵۳۸
- کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد
- انتقاد ————— عبد الرحمن طاہر سورتی ————— ۵۵۱
- ”پردہ اور قرآن مجید“
- ”اُسیۃ حجاز“
- ”ماہنامہ محدث لاہور“



# نظرات

صدر مملکت جنرل محمد یحییٰ خان نے جمہوریت کو بحال کرنے کے لئے قوم کے منتخب نمائندوں کے ہاتھوں میں اقتدار منتقل کرنے کا جو وعدہ کیا تھا اپنے عہد صدارت کی مختصر سی مدت میں انھوں نے اس کا پہلا انتخابی مرحلہ بحسن و خوبی طے کر دیا ہے، ملک کی تاریخ میں پہلی مرتبہ بالغ رائے دہی کے اصول پر جس طرح پُر امن اور سنجیدہ ماحول میں مرکزی اور صوبائی انتخابات میں عوام نے دوش ڈال کر اپنی رائے کا اظہار کیا، وہ انتخابات کی تاریخ میں سنگ میل اور پاکستان کی تاریخ میں عظیم الشان حیثیت رکھتا ہے۔ یہ عظیم الشان پُر امن انقلابی اقدام پاکستان کی تاریخ میں صدر مملکت محمد یحییٰ خان کے کارناموں میں ہمیشہ نمایاں رہے گا، ہم اس مرحلہ کو کامیابی سے عبور کرنے پر صدر مملکت جنرل محمد یحییٰ خان کو خراج تحسین و عقیدت پیش کرتے ہیں اور آنے والے ہر مرحلے پر ان کی کامیابی کے لئے دعائیں کرتے ہیں، ہم ان کے مخلص معاونین بالخصوص چیف الیکشن کمشنر جسٹس عبدالستار خان اور اپنی مسلح افواج کو سلام کرتے ہیں، اس موقع پر عوام نے جس طرح اپنے غیر معمولی احساس جمہوریت اور سیاسی بیداری اور اپنے قومی و اجتماعی مسائل سے دلچسپی کا اظہار کیا اس پر ہم عوام کو بھی مبارکباد پیش کرتے ہیں۔

جمہوری اصول کے مطابق جو جماعتیں انتخابات میں حصہ لیتی ہیں وہ انتخابات کے نتائج بھی تسلیم کر لینے کا وعدہ کرتی ہیں، اور اپنے مختلف مسائل طے کرنے کے لئے بھی جمہوری طریقے اختیار کرنے کی پابند ہوتی ہیں۔ عموماً غالب قوت کے مقابلہ میں مغلوب طاقتیں قومی مسائل زیادہ بہتر طریقہ سے سلجھانے کے لئے ایک صحت مند، موثر و مضبوط حزب اختلاف بنالیتی ہیں، پاکستان ایسا ملک ہے جہاں کے باشندوں کی غالب اکثریت مسلمانوں کی ہے، یہاں معرکہ انتخابات کو کفر و اسلام کا معرکہ نہ کہا جاسکتا، دراصل یہ مومنوں کی جماعتوں کے اجتہادی امور میں اختلافات اور مسائل کی مختلف

تاویلات، میں سے ایک کو دوسری پر ترجیح دینے کا مسئلہ تھا، مختلف منشوروں میں سے زیادہ سے زیادہ مفاد عامہ پر مشتمل منشور کو اپنانے اور اسے غالب کرنے کا معرکہ تھا، یہ مسلم برادری کا اپنے باہمی اختلافات اور مابہ النزاع مسائل کو پرامن ماحول میں حل کرنے کا ایک جدید ترقی یافتہ طریقہ تھا، اس موقع پر ناکام ہو جانے والے اور اقلیت میں رہ جانے والے بھائیوں کو اپنی شکست کے اسباب معلوم کر کے ان کی اصلاح کرنا چاہیے، دوسری طرف اکثریت میں آنے والی فاتح جماعتوں کو فتح و غلبہ کی سرشاری میں کسی غلط اقدام کا ارتکاب نہیں کرنا چاہیے، انھیں اپنی تمام توجہات عوام کے مفاد اور عوام سے اپنے کئے ہوئے وعدوں کو پورا کرنے پر صرف کرنا چاہیے، انھیں عوام کی زیادہ سے زیادہ بھلائی کے لئے بلا تفریق جدوجہد شروع کر دینا چاہیے۔ نہ مارنے والوں کو مایوسی و بددلی کا شکار ہونا چاہیے نہ جیتنے والوں کو آپے سے باہر نکلنا چاہیے۔

لا یفرحون اذا نالت رماحهم  
توما، ولیسوا بمجازیعا اذا نیلوا

قومی رہنماؤں کو یاد رکھنا چاہیے کہ ان کی عظمت و مقبولیت کا دار و مدار عوام کے مسائل بحسن و خوبی حل کرنے میں مغمور ہے۔ اس وقت سب سے اہم مسئلہ ملک کے لئے قابل قبول کامیاب جماعتوں کے اپنے منشوروں کے مطابق اسلامی آئین بنانے کا ہے، پوری قوم اپنے لیڈروں سے اس عقدہ کا مناسب حل تلاش کرنے کی متقاضی ہے، عوام بیدار اور اپنے بھلے بُرے سے آگاہ ہیں مستقبل میں وہ کسی استحصالی قوت کو دیر تک مندرستہ سے چمٹے رہنے کی اجازت نہیں دیں گے، عوام کے عزائم و شعور کا احترام اور انھیں جلا دے کر عوام کو اپنے حقوق کی بازیابی کے لئے زیادہ سے زیادہ تیز رفتار بنانا ہی وقت کا اہم تقاضا ہے۔ انتخابات کا یہ نتیجہ کامیاب و ناکام دونوں کے لئے آزمائش و امتحان ہے، کوتاہی کرنے والے، اور اپنی ذمہ داریوں کو پورا کرنے والے دونوں کھل کر سامنے آجائیں گے، ونبوکم بالشر و الخیر فتنۃ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر خطبہ دیتے ہوئے فرما رہے تھے کہ مجھے اپنی امت کی طرف

سب سے زیادہ خطرہ کثرتِ خیر سے ہے، سامعین میں سے ایک نے اٹھ کر دریافت کیا: یا رسول اللہ! کیا خیر شر کا باعث بن سکتا ہے؟ آپ خاموش کھڑے رہے، سائل نے پھر لگاتار دوسری اور تیسری مرتبہ یہی سوال دہرایا، تب رسالتِ مصلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا: ”دیکھو برسات میں جو سبزہ اگتا ہے وغیرہ ہوتا ہے، ایک بیل اسے چرنے میں مشغول رہتا ہے اور اسے اٹنا کھا لیتا ہے جو اس کی ضرورت سے زیادہ ہوتا ہے، نتیجتاً اس کا پیٹ ابھر جاتا ہے، اور وہ بیمار ہو جاتا اور بعض حالات میں مر جاتا ہے، کیا یہ کثرتِ خیر کا نتیجہ نہیں؟“ اس حکیمانہ تمثیل سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاشرہ کی ایک بہت بڑی غلطی کی نشاندہی فرما کر اس کے سدباب کی طرف توجہ دلائی۔ اگر ہر شخص خیر سے اٹنا حصہ ہی لے جتنا وہ مستحق کر سکے، اور جو بھرنے والے حصہ کو چھوڑ دے تو معاشرہ کے دلدرد دور ہو سکتے ہیں۔

اگر جہاں میں مرا جو سر آشکار ہوا  
قلندر سے بڑا ہے سکندری سے نہیں

پاکستان کے ابتدائی دور کے بعد جلد ہی عوام اور حاکم طبقہ میں بُعد پیدا ہوتا گیا، اس خلیج کو وسیع تر کرنے میں نوکِ شاہی اور دینی کارِ بار کرنے والوں کا بڑا دخل رہا، حکومت کرنے والے طبقہ کو عوام کے حالات و مطالبات سے بے خبر رکھنا اور دینی امور کو حکومت کے لئے شجرِ ممنوعہ قرار دینے میں یہی دو قوتیں کاد فرماتیں، حکومتِ عوام، مسجد و مدرسہ باہم رسد کشی کرتے رہے اور ہماری زندگی مسلسل تنویر کا شکار رہی، قوموں کی زندگی میں یہ تنویر زہرِ ہلاک ہوتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ زریں اور خلافتِ راشدہ میں اسلامی حکومت اس تنویر سے استثنائے تھی، حکومت مسجد و مدرسہ دونوں کا انتظام سنبھالتی اور وحیِ نبویہ وصول کر کے عوام سے فقا کی نگہداشت کرتی تھی، اسلام کے اس صدرِ اول میں حکومت اور عوام کے درمیان اور خاتمہ و ختموق کے درمیان کوئی حامل نہیں ہوتا تھا۔

عوامی حلقہ میں عوام اپنے معاملات و مسائل کی دیکھ بھال کے لئے اپنے حاکموں کو خود منتخب کرتے تھے اور مقامِ ہدایت و ربط و اتصال قائم رہتا تھا، پھر شمسِ پے مسائل کو حل ہوتا دیکھ کر ایسی سترتِ مسوس بن جیسے وہ خود حکومت کر رہا ہے، ”آن مجید لے العاظم“ و جملکہ مملوکا“ کی کیفیت کو بیان کر رہے ہیں، ہمارے ملک نے عوام کو دینا ہی نہیں اور نہ ہی انہیں سمجھنے نہیں کر سکتے کہ ہمارا دین ہماری ذمہ داریوں کی راہ



ماحول ہو سکتا ہے یا وہ ہمیں تعلیم و تحقیق سے محروم کر سکتا ہے۔

الحمد للہ حال ہی میں ادارے کی مطبوعات میں دو کتابوں کا اضافہ ہو گیا ہے اور سال و اس کی کارگزاریوں  
 ناطقہ کے اپنے پریس کے قیام نیز ان دونوں کتابوں کی اشاعت کو بڑی اہمیت حاصل ہوگی۔ پہلی کتاب  
 فقہ اسلامی کا ابتدائی ارتقاء (THE EARLY DEVELOPMENT OF ISLAMIC  
 JURISPRUDENCE) ڈاکٹر احمد حسن، ریسرچ فیلو، ادارہ تحقیقات اسلامی کی تالیف ہے۔ اس انگریزی  
 مقالے پر مؤلف کو کراچی یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری ملی ہے۔

یہ کتاب آٹھ ابواب پر مشتمل ہے۔ مقدمہ کے علاوہ ان آٹھ ابواب کے مضمومات حسب ذیل ہیں:  
 پہلے باب میں فقہ اور دیگر مصطلحات کی تشریح ہے۔ دوسرے باب میں ابتدائی مذاہب فقہ کی نشوونما سے  
 بحث کی گئی ہے۔ تیسرے باب میں اسلامی قانون کے مآخذ کی وضاحت کی گئی ہے۔ چوتھے باب میں مسئلہ نسخ  
 سے بحث ہے۔ پانچویں باب میں سنت کے مفہوم اور اس کے مختلف ارتقائی پہلوؤں کی وضاحت کی گئی ہے۔  
 چھٹے باب میں اجتہاد کے ابتدائی طریقوں رائے، قیاس اور استحسان کی تشریح ہے۔ ساتویں باب میں ابتدائی  
 مذاہب فقہ میں اجماع کے مقام کی تعیین ہے۔ آٹھویں باب میں اسلامی فقہ و اصول کے ارتقاء میں امام شافعیؒ  
 کے کارنامے کی تفصیل ہے۔ آخر میں نتیجہ، کتابیات و مصادر کی شمولیت سے کتاب کی افادیت میں اضافے کی  
 حتی الامکان کوشش کی گئی ہے۔

دوسری کتاب بین الاقوامی اسلامی کانفرنس منعقدہ فروری ۱۹۶۸ء میں شرکت کرنے والے مختلف علماء و  
 محققین کے انگریزی مقالات کا مجموعہ ہے، اس کانفرنس کا انعقاد قرآن پاک کی چودہ سو سالہ سالگرہ کی تقریب میں  
 عمل میں آیا تھا، اور اس میں مختلف ممالک اسلامیہ کے ممتاز علماء و اساتذہ نے ادارہ تحقیقات اسلامی کی دعوت پر  
 کانفرنس میں شرکت کر کے مختلف موضوعات پر اپنے علمی مقالات کانفرنس کے جلسوں میں پیش کئے تھے۔ ادارے کے  
 بورڈ آف گورنرز نے بہت پہلے اس کانفرنس کی روئداد کی اشاعت کا فیصلہ کیا تھا، مگر بعض اکنز پر وجوہ کی ماہر  
 پوری روئداد کی طباعت ممکن نہ تھی، اچھا صرف مقالات کی اشاعت کا فیصلہ کیا گیا، ان مقالات کے ترجمے ہنگالی زبان میں  
 بھی کئے گئے اور ہنگامہ سنجھان میں وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہے، انشاء اللہ عربی اور اردو مقالات نیز ہنگالی  
 ترجموں کے مجموعے بھی شائع کئے جائیں گے۔



## عربی زبان کی اہمیت

علامہ شیخ عنایت اللہ  
رابعی پرنسپل عربی، پنجاب یونیورسٹی

زبان دنیا کی اہم ترین زبانوں میں شمار ہوتی ہے اور اس کی مسلمہ اہمیت کے کئی ایک پہلو ہیں  
ہی، تاریخی، ثقافتی اور ادبی۔ موجودہ مقالہ میں انہی مختلف پہلوؤں پر اجمالی نظر ڈالی

جسے زبان کا شمار دنیا کی مہذب اور قدیم ترین زبانوں میں ہوتا ہے۔ جن میں علوم و فنون کا ایک  
بروافر ذخیرہ موجود ہے، جو تہذیب و ثقافت کا بہترین سرمایہ سمجھا جاتا ہے اور اسی بناء پر ان  
کو کلاسیکی زبانیں کہا جاتا ہے لیکن ان میں سے اکثر زبانوں مثلاً سنسکرت، یونانی، لاطینی اور  
استعمال متروک ہو چکے ہیں۔ لیکن ان کے برعکس عربی اپنی تداومت کے باوجود ایک زندہ زبان ہے  
۔ ایک طرف اپنے قدیم اور وسیع لٹریچر کے لحاظ سے ایک کلاسیکی زبان ہے تو اس کے ساتھ ہی وہ  
ت سے ایک زندہ اور حدیث العہد زبان بھی ہے کہ وہ آج بھی دنیا کے ایک وسیع حصہ میں کنارہ  
کے کراویاؤں کے ساحل تک مستعمل ہے اور اس خطے کے چودہ پندرہ ملکوں کی سرکاری زبان ہے۔  
سلام کی عربی فتوحات نے اور زمانہ مابعد کے تاریخی واقعات نے عربی زبان کو دیار عرب کے باہر بھی  
سے ملکوں میں رائج کر دیا تھا۔ چنانچہ جزیرۃ العرب کے علاوہ عربی زبان آج بھی حسب ذیل ملکوں میں  
ہے: عراق، کویت، شام، فلسطین، لبنان، مصر، بلاد السودان، لیبیا، تونس، الجزائر، مراکو،  
ال، نائیجیریا اور نیجیر۔ ان کے علاوہ گزشتہ زمانہ میں اندلس، صقلیہ، جزائر مورفہ، میورقہ اور  
سکر میں بھی مستعمل رہ چکی ہے۔ چنانچہ اپنی وسعت مکانی کے لحاظ سے دنیا کی تمام زبانوں میں انگریزی  
سپانی کے بعد عربی تیسرے درجہ پر ہے۔

یہ بات درست ہے کہ جزیرۃ العرب کے مختلف حصوں اور وہاں کے قبیلوں کی زبان میں جزئی اختلاف آجاتا ہے اور یہ اختلاف مختلف عربی ملکوں کی درجہ یعنی عامی زبانوں میں اور بھی بین ہے، لیکن تحریری زبان جو سرکاری دفاتروں اور تعلیم یافتہ لوگوں کے ہاں تعلیمی، ادبی اور کاروباری ضروریات کے لئے استعمال ہوتی ہے، تقریباً یکساں ہے۔ اور اپنی ترکیب نحوی اور اصول لسانی کے اعتبار سے وہی قرآن مجید اور اہل شعراء کی زبان ہے اور لغت فصیحی کہلاتی ہے۔ اگرچہ اپنے ارتقاء کے دوران میں یہ لغت فصیحہ منتقل اور اسے گزر چکی ہے، تمدن کی نیزنگیوں اور جدید علوم و فنون کے وجود میں آنے سے اس کے ذخیرہ الفاظ اور اسلوب بیان میں تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں، جو ایک طبعی امر ہے لیکن اس سے زبان عام ساخت اور بنیادی الفاظ میں اور ان کے مفہوم میں کوئی فرق نہیں آیا۔ لہذا عربی زبان باوجود عظیم العہد ہونے کے زمانہ حال کی مہذب اور زندہ زبانوں میں شمار ہوتی ہے اور علمی اور عملی ہر دو لحاظ سے اہم ہے۔ اور یہ وہی مفہوم ہے جس کو احمد شوقی بک مرحوم و مغفور نے ذیل کے اشعار میں ادا کیا ہے :-

ما علمنا لغيرهم من لسان      زال اهلوه و هو في اقبال  
بلبت هاشم و بادت نزار      واللسان المبين ليس ببال

### عربی زبان کے اہمیت

عربی زبان اور اس کے لٹریچر کے مختلف اور متنوع شعبوں کی تاریخ پر ایک غائر نگاہ ڈالنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ عربی زبان کی اہمیت کے چار وجوہ زیادہ نمایاں ہیں :-

(۱) اولاً عربی اس لحاظ سے اہم ہے کہ وہ اہل اسلام کی دینی زبان ہے۔ کیونکہ قرآن مجید (مسلمانوں کا اساسی دینی اور اخلاقی دستور العمل) اور ارشادات نبویؐ کا سارا مجموعہ یعنی حدیث نبویؐ عربی زبان میں ہے، اور یہ بات بدیہی ہے کہ عربی زبان کے علم کے بغیر قرآن پاک اور حدیث شریف کا محققانہ مطالعہ اور ان سے کامل استفادہ ناممکن ہے۔ اس کے علاوہ اسلامی عبادات میں بھی عربی زبان ہی مستعمل ہے۔

الغرض اسلام اور عربی زبان کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اسلام نے سب سے پہلے عربی ہی کو اپنے پیغام کا ذریعہ بنایا تھا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عربی زبان اسلام کے دوش پر چار دانگ عالم میں

گئی اور بہت سے ملکوں اور قوموں کی زبانوں پر مختلف طریقوں سے اثر انداز ہوئی۔

(۲) عربی زبان کی اہمیت کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ مسلمانوں نے اپنے قرونِ اولیٰ مغربی موزنیہ زون وسطیٰ میں جتنے دینی اور دنیوی علوم و فنون پھیرائے تھے وہ تمام عربی زبان میں مدون ہوئے ، اور ان کی سیاسی اور تمدنی تاریخ بھی اسی زبان میں قلمبند ہوئی تھی۔ بالفاظ دیگر مسلمانوں حضارت و ثقافت کی زبان عربی ہی رہی۔ لہذا عربی زبان اسلامی تہذیب و تمدن کی کلید ہے، جس بغیر ہمارے لئے اسلامی علوم اور اسلامی تمدن و ثقافت کے بے بہا خزانوں تک پہنچنا ناممکن ہے۔

(۳) عربی زبان کی اہمیت کا تیسرا پہلو یہ ہے کہ اس وقت عربی تمام عالم عرب کی واحد علمی، لیمی اور سرکاری زبان ہے، نیز تمام عربی ممالک کے درمیان سیاسی اور ثقافتی رابطہ کا کام دیتی ہے۔ اس کا قائم رکھنا ان کی قومی اور سیاسی وحدت کے لئے ازلیں ضروری ہے۔

عربی ممالک کا بلاک فی زمانہ سیاسی اور اقتصادی اعتبار سے بساطِ عالم پر ایک خاص مقام رکھتا ہے۔ لہذا جو شخص اس بلاک کے حالات پوری طرح سمجھنا چاہے، یا کسی اور لحاظ سے اس سے سروکار رکھتا ہو اس کے لئے عربی زبان کا علم بے حد ضروری ہے۔

(۴) عربی زبان نے دیگر اسلامی زبانوں مثلاً فارسی، ترکی، اردو اور سواحلی وغیرہ زبانوں پر اتنا گہرا اثر ڈالا ہے یعنی ان کے ذخیرہ الفاظ اور اسالیب بیان کے علاوہ ان کے عروض، صرف و نحو اور علم بلاغت کو اس حد تک متاثر کیا ہے کہ عربی کے علم کے بغیر نہ تو ان کے ادبی اور فنی ارتقاء کو سمجھا جاسکتا ہے اور نہ ہی ان کے ادب سے پورا پورا فائدہ اور حظ اٹھایا جاسکتا ہے۔

مذکورہ بالا وجوہ کے علاوہ عربی کی اہمیت کے متعدد پہلو اور بھی ہیں۔ ان کی حیثیت اگرچہ ضمنی اور ذیلی ہے تاہم اہل فکر کے لئے علمی دلچسپی سے خالی نہیں۔ ان کا مختصر بیان انشاء اللہ العزیز اس مقالہ کے آئندہ حصوں میں حسب موقع آئے گا۔

ہمارے موضوع کا یہ ایک اجمالی بیان ہے، اب اس اجمال کی تفصیل سنئے۔

### عربی زبان کے دینی حیثیت

عربی زبان کی اہمیت کا سب سے پہلا اور اہم پہلو یہ ہے کہ وہ مسلمانوں کی دینی زبان ہے۔ اور مسلمان اس دنیا کی آبادی کا پانچواں حصہ ہیں۔ قرآن مجید جو اہل اسلام کی دینی اور دنیوی زندگی

لئے سرچشمہ ہدایت ہے، عربی زبان میں نازل ہوا تھا اور اس کے بعد اس کے مطلب و مفہوم کی ترجمہ کے لئے جو مستند تفسیریں تیار ہوئیں وہ بھی عربی زبان ہی میں لکھی گئی تھیں۔ ان کے ہادی برج حق یہ الصلوٰۃ والسلام کی زبان عربی تھی، اس لئے ان کے ارشادات کے مجموعے یعنی کتب حدیث بھی عربی ان میں مدون ہوئیں، اور ان کی شرحیں بھی اسی زبان میں لکھی گئیں۔ اور حدیث نبوی کے مطالعہ کے ملہ میں جو علوم معرض وجود میں آئے مثلاً علم الرجال وغیرہ وہ بھی عربی زبان میں قلمبند ہوئے۔ رے دینی علوم میں تیسرے نمبر پر فقہ ہے۔ مذاہب فقہ کے تمام ائمہ نے بھی عربی ہی کو ذریعہ ہار خیال بنایا، لہذا فقہ کی کتابیں بھی طبعی طور پر عربی میں مدون ہوئیں، چنانچہ ہمارے دینی مدارس فقہ کی جو مختصر یا مطول کتابیں درس کے طور پر پڑھائی جاتی ہیں وہ تمام عربی میں ہیں۔ مذکورہ بالا دینی مہ کے علاوہ علم العقائد، علم کلام اور مختلف ملل و ممل کے معتقدات کے بارے میں جو جید کتابیں لکھی تھیں وہ عربی ہی میں تالیف ہوئی تھیں۔

بیان بالا سے ظاہر ہے کہ عربی زبان کا علم ان لوگوں کے لئے از بس ضروری ہے جو دین اسلام کا غرغائر محققانہ مطالعہ کرنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ نہ صرف قرآن پاک اور حدیث نبوی جو اسلام کے یادی ارکان ہیں، عربی زبان میں ہیں بلکہ باقی دینی علوم بھی جو ان کے تابع ہیں، سب سے پہلے عربی میں مدون ہوئے تھے۔ چونکہ اہل اسلام کی زندگی کے تمام اخلاقی، معاشرتی، تمدنی اور سیاسی نیہ جات مذہبی احکام و عقائد کے زیر اثر ہیں، لہذا جو محقق عالم مسلمانوں کے کردار کے اسباب و رکات کو دریافت کرنا چاہے، اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ شریعت اسلام کے اصل مآخذ و مصادر کی رن رجوع کرے، جو عربی زبان میں مسطور ہیں۔ عربی زبان جاننے کے بغیر کوئی شخص اسلام کے سرچشموں براہ راست نہیں پہنچ سکتا، اور نہ ہی وہ قرآن کریم اور روح اسلام کو سمجھنے کی امید کر سکتا ہے۔ عربی ان کی مذہبی کتابوں کے جو تراجم دنیا کی دیگر زبانوں میں ہوئے ہیں، وہ عربی مذہبی لٹریچر کی بے پایاں وسعت لے مقابلہ میں اس قدر کم ہیں کہ وہ ہمیں اصل ذخیرہ سے مستغنی نہیں کر سکتے۔

مسلمانوں کی انتہائی بدقسمتی ہے کہ آج کل بعض ایسے کم سواد لوگ بھی قرآن فہمی بلکہ قرآن حکیم کی تشریح و تفسیر کا دعویٰ کرتے ہیں جن کو عربی زبان پر عبور حاصل نہیں ہے۔ انہوں نے نہ تو دینی علوم کی باقاعدہ تعلیم پائی ہے اور نہ ہی کسی جید عالم دین اور استاد کامل کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا ہے بغیر ان کے تفسیر القرآن

جیسے ذمہ دارانہ فریضہ کے جو بھی شروط ہیں، ان میں سے وہ ایک بھی شرط پوری نہیں کرتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ قرآن پاک آج کل ایسوں کے ہاتھوں میں (نہیعوذ باللہ) ایک بازیچہ اطفال بن گیا ہے۔ ہر کس و ناکس اس کی تفسیر کا مدعی ہے اور اپنے خود ساختہ معنی اس میں داخل کر کے قرآن پاک کے حقیقی مفہوم کو اپنے ناقص خیالات کے غالب میں ڈھال رہا ہے۔ ایسے لوگ اپنی من مانی تفسیر کے لئے راستہ صاف کرنے کی غرض سے حدیث نبوی پر بھی ہاتھ صاف کرتے ہیں اور صحت حدیث سے بھی انکار کر دیتے ہیں تاکہ حدیث نبوی میں فترآن کریم کی جو تفسیر ملتی ہے، اس سے آزاد رہ سکیں الغرض ایسے خود ساختہ مفسروں کی تفسیر القرآن درحقیقت تحریف القرآن کے مترادف ہے۔

خیر یہ ایک جملہ متعرضہ تھا، اب میں اپنے اصل موضوع کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

دنیا کے مختلف ملکوں کے مسلمان باشندوں کی ملکی یا قومی زبانیں خواہ کچھ ہوں، ان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں دین اس حد تک ذخیل ہے کہ عربی زبان سے کسی نہ کسی طرح ضرور واسطہ پڑتا ہے، مثلاً نماز پنجگانہ عربی میں ادا کی جاتی ہے۔ مسلمان باہم دگر ملاقات کے وقت عربی کلمات میں علیک سلیم کرتے ہیں۔ اگرچہ دنیا کی اکثر مہذب زبانوں میں قرآن مجید کے بہت سے تراجم شائع ہو چکے ہیں مگر اس کی تلاوت ہر جگہ اصل عربی میں ہوتی ہے۔ جب کسی گھرانے میں بچہ پیدا ہوتا ہے تو سب سے پہلے اس کے کان میں یہ الفاظ ڈالے جاتے ہیں، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ۔ اور عربی زبان کا یہی وہ کلمہ طیبہ ہے جو مرتے وقت بھی ہر مومن کی زبان پر ہونا چاہیے۔ یہ ایک لائق ذکر اور قابل غور امر ہے کہ مسلمانوں کے ہر چھوٹے بڑے شہر و قریہ میں صبح سویرے جب لوگ ابھی اپنے بستر میں محو استراحت ہوتے ہیں، اچانک پاس کی کسی مسجد سے مؤذن کی پُرسونکت اور روح پرور اذان بلند ہوتی ہے: اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ الخ اور اس طرح سے ہر روز سب سے پہلے مسلمانوں کے کانوں میں جو الفاظ پڑتے ہیں وہ عربی زبان کے معروف کلمات ہیں جن پر اذان مشتمل ہے۔ اور یہی وہ سماں ہے جس کو علامہ اقبال نے ذیل کے شعر میں بڑی خوب صورتی سے باندھا ہے:-

وہ سحر جس سے لرزتا ہے شبستان وجود

ہوتی ہے بندہ مومن کی اذان سے پیدا

اگرچہ عجی ملکوں میں عربی کی حیثیت ایک غیر زبان کی ہے مگر وہاں بھی علماء اسلام کا ایک

وہ کم و بیش موجود ہے جو عربی زبان اور اسلامی علوم کے درس و تدریس میں مصروف رہتا ہے اور  
 نہ کہ مسلمانوں کی عام جماعت ان ہی عربی دان علماء سے اپنے دین کا علم حاصل کرتی ہے، اس  
 ان کے توسط سے بھی عوام کے دل و دماغ عربی زبان کے اثرات کو قبول کرتے ہیں۔

### عربی ایک بین الاقوامی زبان ہے

عربی زبان مسلمانوں کے لئے نہ صرف دینی ضروریات کی وجہ سے اہم ہے بلکہ اس لحاظ سے بھی اہمیت  
 رکھتی ہے کہ وہ مختلف اسلامی اقوام کے درمیان تبادلہ خیالات کا ایک نہایت مفید ذریعہ ہے اور ایک  
 منبسط ثقافتی اور تمدنی رابطہ کا کام دیتی ہے۔ مذہب اسلام اپنے ہر پیرو کے دل میں یہ خوشگوار اور  
 صلہ افزا احساس پیدا کرتا ہے کہ وہ ایک وسیع اور وسیع عالمگیر برادری کا فرد ہے اور اس عالمگیر اتحاد  
 مضبوط کرنے میں دوسرے درجہ پر عربی زبان ہے، جو وحدت اسلامی پیدا کرنے کا ایک قوی ذریعہ اور  
 کا شاندار مظہر بھی ہے۔ تمام اسلامی ملکوں میں عربی کی کم و بیش تعلیم و تدریس ہوتی ہے اور یہ امر  
 مسلمانوں کے اپنے اختیار میں ہے کہ وہ عربی کو فروغ دے کر اور اس کی مزید ترویج کر کے اس  
 ذریعہ اتحاد کو اور زیادہ مضبوط بنائیں۔ عربی کی بین الاقوامی حیثیت ایک ایسا امر واقعی ہے کہ اگر اہل  
 لام اس کی اہمیت اور اس کی افادی حیثیت سے بخوبی آگاہ ہو جائیں تو اپنی فلاح و بہبود کے حصول  
 کے لئے اس پیش بہار رابطہ سے بہت کچھ مفید کام لے سکتے ہیں۔

تمام عربی ملکوں کی سرکاری اور تحریری زبان ایک ہی ہے یعنی وہاں جو کتابیں چھپتی ہیں اور  
 اخبارات و رسائل شائع ہوتے ہیں وہ فیصلہ عربی ہی میں تحریر ہوتے ہیں۔ ہر عربی ملک کی عام  
 لچال کی زبان اس فیصلہ عربی سے کم و بیش مختلف ہے، لیکن ادبی ضروریات میں مقامی بولیوں  
 (جات) سے کام نہیں لیا جاتا۔ گزشتہ صدی میں مصر کے چند ادیبوں نے وہاں کی مقامی بولی  
 (ارجہ) میں کتابیں لکھنے کی طرح ڈالی تھی مگر اس تحریک کو کامیابی حاصل نہ ہو سکی کیونکہ علماء نے  
 اس متحمس کی کوششوں کو ہمیشہ حقارت کی نظر سے دیکھا ہے اور عوام نے بھی جن کے لئے یہ کتابیں  
 می گئی تھیں، ان پر چنداں توجہ نہیں دی۔ بعض مغربی شاطروں نے عربوں کو وقتاً فوقتاً اس  
 ت کی ترغیب دی ہے کہ وہ اپنی مقامی بولیوں کو ترقی دے کر ادبی زبان کے درجہ تک پہنچائیں  
 اس متحمس کے مشورہ کو بنظر استحسان نہیں دیکھا گیا کیونکہ قومی اندیشہ ہے کہ اس لسانی تفرقہ سے

عالم عرب کی ادبی اور ثقافتی وحدت پارہ پارہ ہو جائے گی۔ چنانچہ ۱۹۱۲ء میں آئینہ دار الحکومت یونان میں مستشرقین کی بین الاقوامی موتمر کے موقع پر جب اس قسم کی تجویز پیش ہوئی تو ایک مصری نمائندہ نے اٹھ کر کہا کہ یہ ایک عجیب بات ہے کہ تم مغربی لوگ اپنے ہاں تبادلہ خیالات کی سہولت کے لئے مصنوعی زبانیں مثل IDO ، ESPERANTO اور VOLAPUK وضع کر رہے ہو اور ہمیں یہ مشورہ دیتے ہو کہ ہم عربی جیسی فصیح اور وسیع زبان کو چھوڑ دیں جو روئے زمین کے کروڑوں مسلمانوں کے درمیان تبادلہ خیالات کا ایک بے نظیر ذریعہ ہے، واللہ! ہم ہرگز ایسا نہیں کریں گے۔

### عربی اور دیگر اسلامی زبانیں

اہل اسلام کی اور کئی زبانیں ہیں جن کے مطالعہ کے لئے عربی زبان جاننا از بس مفید ہے۔ مثلاً فارسی، ترکی، اردو، سندھی، ملائی اور سواحلی۔ ان زبانوں کے ادبیات کا پورا مطالعہ عربی زبان اور ادبیات کے بغیر ناممکن ہے۔ یہ زبانیں نہ صرف عربی حروف میں لکھی جاتی ہیں بلکہ ان میں عربی الفاظ کا وافر ذخیرہ داخل ہو چکا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس قوم نے اسلام اختیار کیا ہے اس کی زبان میں عربی الفاظ شروع ہی سے بکثرت داخل ہو گئے ہیں۔ پہلے تو دنیاوی اور فقہ کی اصطلاحات داخل ہوئیں پھر اسلامی تمدن کے دوسرے علوم کی اصطلاحیں آئیں اور آخر میں ایسے کثیر التعداد الفاظ داخل ہو گئے جنہوں نے اس قوم کے اصلی الفاظ کی جگہ لے لی۔

اس کے علاوہ عربی ادب نے دیگر اسلامی قوموں کے ادبیات اور ان کے اسالیب بیان کو بھی بہت کچھ متاثر کیا ہے۔ چنانچہ پروفیسر براؤن اپنی تاریخ ادبیات ایران میں لکھتے ہیں: ”یہ ایک یقینی امر ہے کہ ایران، ترکی، اسلامی ہند اور دیگر مسلمان ملکوں کی زبانوں، ان کے ادبیات اور ادائے خیال کے طریقوں کا کافی و شافی علم عربی زبان کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ ہم عربی سے جتنا زیادہ واقف ہوں گے اسی قدر ہم ان زبانوں کے ادبیات کو بہتر طریق پر سمجھ سکیں گے اور ان سے محفوظ ہو سکیں گے“

### عربی اور فارسی کے تعلقات

فارسی زبان اور ادب پر عربی کا بہت گہرا اثر پڑا ہے۔ جب عربوں نے ساتویں صدی میں ایران کو فتح کیا اور عربی و ایرانی اقوام ایک دوسرے سے متاثر ہوئیں تو ان کے باہمی امتزاج و اختلاط سے آہستہ آہستہ ایران کا نقشہ یکسر بدل گیا۔ اور ایرانیوں کے مذہب، زبان، ادبیات، زندگی اور خیالات میں



عظیم انقلاب آگیا۔ مشہور جرمن مستشرق پروفیسر نوٹلڈ کے کاقول ہے کہ "یونانی تہذیب نے ایرانی زندگی  
 نصن سطح کو چھوڑا تھا، لیکن عربوں کا مذہب اور ان کے طور طریقے ایران کے قلب و جگر تک اتر گئے۔"  
 م نے قدیم مجوسی مذہب کی جگہ لے لی اور ایران کی زبان بھی اس حد تک بدل گئی کہ "پہلوی" کی بجائے  
 ن کی جدید زبان کے لئے "فارسی زبان" کی اصطلاح وضع کرنی پڑی اور اہل ایران نے قدیم پہلوی رسم الخط  
 اختیار کر لیا۔ تین چار سو سال تک عربی زبان ایران میں سرکاری اور علمی زبان کی حیثیت سے رائج رہی۔  
 اس کے مقابلہ میں ملکی زبان دبی رہی، چنانچہ چوتھی صدی ہجری تک فارسی میں علمی مضامین اور مباحث  
 بن کرنے کی صلاحیت پیدا نہیں ہوئی تھی اور علمی حلقوں میں اس نے کوئی خاص وقعت حاصل نہیں کی  
 نا، چنانچہ ابوالریحان محمد بن احمد البیرونی (متوفی ۴۴۰ھ / ۱۰۴۸ء) جو سلطان محمود غزنوی کا ہم عصر  
 نا، اپنی کتاب الصيدلہ میں (جو ابھی تک مکمل طور پر طبع نہیں ہوئی) عربی اور فارسی کی صلاحیتوں کا  
 قابلہ کرنے ہوئے لکھتا ہے :-

وَإِلَى لِسَانِ الْعَرَبِ لَقِلْتُ الْعِلْمَ مِنْ أَقْطَارِ الْعَالَمِ فَانْزِدَانَتْ وَحَلَّتْ فِي الْأَفْئِدَةِ  
 سَرَتْ مُحَاسِنُ اللُّغَةِ مِنْهَا فِي الشَّرَائِبِ وَالْأَوْرِدَةِ وَإِنْ كَانَتْ كُلُّ أُمَّةٍ تَسْتَعْلِي لُغَتَهَا الَّتِي  
 لَفَتْهَا وَعَتَادَتَهَا وَاسْتَعْلَمَتَهَا فِي مَآرِبِهَا مَعَ الْأَفْهَامِ وَأَشْكَالِهَا وَاقْبَسَ هَذَا بِنَفْسِي وَهِيَ مُطَبَّوَةٌ  
 عَلَى لُغَةٍ لَوْ خُلِدَ عِلْمٌ لَأَسْتَعْرَبَ اسْتَعْرَبَ الْبَعِيدِ عَلَى الْمِيزَابِ وَالزَّرَافَةِ فِي الْعَرَابِ شَمَّ  
 مُنْقَلَةً إِلَى الْعَرَبِيَّةِ وَالْفَارْسِيَّةِ فَكَانَا فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ دَخِيلٌ وَمُتَكَلِّفٌ وَالْهَجْوُ بِالْعَرَبِيَّةِ  
 أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الْمَدْحِ بِالْفَارْسِيَّةِ وَسِعَرْتُ مُصَدِّقَ قَوْلِي مَنْ تَأَمَّلَ كِتَابَ عِلْمٍ قَدْ نُفِصِلَ  
 إِلَى الْفَارْسِيَّةِ كَيْفَ ذَهَبَ رَوْفَتُهُ وَكَسَفَ بَالُهُ وَأَسْوَدَ وَجْهُهُ وَزَالَ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ (ذَكَرَا  
 تَصْلُحَ هَذِهِ اللُّغَةُ إِلَّا لِلْأَخْبَارِ الْكُسْرَى وَبَيِّنَةٍ وَالْأَسْمَاءِ اللَّيْلِيَّةِ +

(ترجمہ) "دنیا کے تمام ملکوں کے علوم و فنون عربوں کی زبان میں منتقل ہو چکے ہیں، جس سے  
 ان کو چار چاند لگ گئے ہیں۔ اور وہ لوگوں کے دلوں میں اتر گئے ہیں اور عربی زبان کے محاسن لوگوں  
 کی شریاؤں اور ویدیوں میں سرایت کر گئے ہیں۔ ہر ایک قوم اپنی ہی زبان کو شیریں سمجھتی ہے، جس  
 سے وہ مانوس ہے اور جس کی وہ عادی ہے اور جس کو وہ اپنے دوستوں اور ہمسرؤں کے ساتھ اپنی  
 ضروریات میں استعمال کرتی ہے۔ پھر میں اپنے آپ پر قیاس کرتا ہوں۔ میری اپنی ملکی زبان (یعنی خوارزمی)

ی غیر مشفق ہے کہ اگر اس میں کوئی علم مدون کیا جائے تو وہ ایسا ہی عجیب و غریب نظر آئے گا جیسا کہ اونٹ جو کسی پر نالے پر دیکھا جائے یا وہ زرافہ جو اسیل عربی گھوڑوں کے گلے میں پایا جائے۔ پھر عربی و فارسی کو لیجئے۔ ان دونوں زبانوں میں میری حیثیت ایک اجنبی اور مشکف کی ہے۔ اگر کوئی شخص میری جو عربی میں کرے، تو وہ ہجو مجھے اس مدح و ستائش سے زیادہ عزیز اور پسندیدہ ہوگی جو فارسی میں جائے۔ میرے قول کی صداقت اس شخص پر واضح ہو جائے گی جو کسی ایسی علمی کتاب پر نگاہ ڈالے جو اسی میں ترجمہ کی گئی ہو۔ وہ دیکھے گا کہ اصل کتاب کی روح خستہ اور اس کی رونق پژمرده ہو گئی ہے اس کی تابانی کو زندگ لگ گیا اور اس سے استفادہ ناممکن ہو گیا ہے، کیونکہ یہ زبان صرف ایرانی بادشاہوں کی داستانوں اور ان کی شبانہ محفلوں میں سنائے جانے والے افسانوں ہی کے لئے موزوں و مناسب ہے۔ ایک مدت دراز کی گمنامی اور کس میرسی کے بعد فارسی زبان نے آخر کار دوبارہ سر نکالا اور علمی لحاظ سے اس میں ایک حرکت پیدا ہوئی۔ ایرانی علماء نے عربی زبان کی مذہبی اور علمی کتابوں کو فارسی میں منتقل کرنا شروع کیا اور ان تراجم کے علاوہ مستقل تصانیف کی بھی ابتداء کی۔ ان کوششوں کا مجموعی طور پر یہ نتیجہ نکلا کہ فارسی زبان نے بھی ترقی کے زینہ پر قدم رکھا اور اس نے بالآخر دنیائے اسلام میں ایک علمی زبان کی حیثیت اختیار کر لی۔

ایران کی جدید زبان یعنی فارسی اور اس کے لٹریچر کا نشوونما ہر پہلو سے عربی ادبیات اور عربی اسالیب بیان کے زیر اثر ہوا۔ ایرانی شاعروں نے ان بحروں اور اوزان کو اختیار کر لیا جو عربوں کے ہاں مروج تھے۔ ایک عرصہ دراز تک اصنافِ سخن اور مضامین کے انتخاب میں بھی وہ انہی کی پیروی کرتے رہے۔ شہر نگاروں کی تحریر بھی عربی ادیبوں کے اندازِ بیان سے متاثر ہوئی مثلاً مقامات حریری کے نمونہ پر فارسی میں مقامات حمیدی لکھے گئے۔ اور ان کی زبان بھی عربی الفاظ سے بھرپور تھی۔ ایران کے نحویوں نے جب فارسی گرامر کی تدوین کی تو وہی اصطلاحات اختیار کر لیں جو عربی صرف و نحو میں پہلے سے تجویز ہو چکی تھیں۔ یہی بات فارسی کے علم عروض اور علم بلاغت پر صادق آتی ہے۔

انہی وجوہ کی بنا پر پروفیسر براؤن اپنی لطیری ہسٹری آف پرسیا (جلد اول صفحہ ۹۰) میں لکھتے ہیں کہ "مشرقِ علوم کی تحصیل کی ابتداء میں نے ترکی زبان کے مطالعہ سے کی تھی، لیکن مجھے جلد ہی فارسی کی طرف توجہ کرنی پڑی، کیونکہ ترکوں نے اپنا تمدن اور اپنے اصنافِ ادب ایران ہی سے لئے تھے لیکن

جلد ہی اس بات سے آگاہ ہو گیا کہ عربی زبان و ادبیات اور عربی تمدن بر عبور حاصل کے بغیر فارسی کی سبیل کرنے والا شد و بود سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔

اگرچہ اہل ایران نے رفتہ رفتہ اپنے آپ کو عربوں کی حکومت اور ان کے اثرات سے ایک نیک آواز کر لیا، لیکن جو عربی الفاظ صدیوں سے عربی تسلط کے دوران ان کی زبان میں داخل ہو چکے، وہ ان کی زبان کا جزء لاینفک بن کر رہ گئے۔ چنانچہ فارسی زبان میں آج تک عربی الفاظ کی کثیر تعداد جو ہے، جن کا استعمال ناگزیر ہے اور جن کے بغیر فارسی لکھنا محال ہے، چنانچہ پروفسر برائون کتاب ور (جلد دوم صفحہ ۵) میں رقمطراز ہیں کہ ”عربی الفاظ کے استعمال کے بغیر فارسی کا لکھنا اتنا ہی مشکل جتنا یونانی، لاطینی اور فرانسیسی کلمات کے بغیر انگریزی کا لکھنا دشوار ہے۔ فارسی تحریر میں عربی الفاظ سے کسی حد تک احتراز کیا جاسکتا ہے لیکن اس قسم کی تحریر ایک لغت کے بغیر بالعموم ناقابل منہم لگی۔ اس کے بعد پروفسر موصوف نے جریدہ ”اختر“ اور ”نامہ خسروان“ کی مثال دی ہے اور لکھا ہے ان میں فارسی کے ایسے متروک الفاظ کام میں لائے گئے ہیں جن کے معنی معلوم کرنے کے لئے لغت ضرورت پڑتی ہے۔

فردوسی | اس کے بعد فاضل مذکور لکھتے ہیں کہ ”بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ شاہنامہ علی طور عربی زبان سے خالی ہے، لیکن یہ بات درست نہیں۔ یہ سچ ہے کہ فردوسی نے اپنی رزمیہ نظم میں قی الامکان عربی الفاظ کے استعمال سے احتراز کرنے کی کوشش کی تھی کیونکہ اس کا خیال تھا کہ عربی الفاظ اس کے نفسِ مصنوع سے مناسبت نہیں رکھتے، لیکن فردوسی کے زمانے میں بھی عربی الفاظ فارسی بان میں اس حد تک پیوست ہو چکے تھے کہ اس کے لئے ان کا استعمال ناگزیر تھا۔“

سعدی | شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی (متوفی ۷۹۲ھ) اور خواجہ حافظ محمد شمس الدین شیرازی (متوفی ۷۹۱ھ) فارسی زبان کے چوٹی کے ادیب اور شاعر تسلیم کئے جاتے ہیں اور آسمانِ ادب کے شمس و قمر ایران اور اہل ایران کے لئے باعثِ صد فخر و نازش ہیں لیکن ان بزرگوں کے متعلق یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ ان کی طبائع میں اسلامی اور عربی ادب کا ذوق کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا اور ان کا کلام اس امر پر شاہدِ عدل ہے۔

شیخ سعدی نے بغداد کے مدرسہ نظامیہ میں تعلیم پائی تھی، اور ان کو اسلامی روایات اور خصوصاً شہرِ بغداد کے ساتھ جو وابہانہ عقیدت و محبت تھی وہ ان کے اس مشہور مرثیہ سے ثابت ہے، جو انھوں نے

سقوط بغداد (۶۵۶ھ) کے موقع پر کہا تھا: شیخ سعدی عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں بلا تکلف شعر کہتے تھے، چنانچہ ان کے کلیات میں فارسی قصائد کے ساتھ متعدد عربی قصائد بھی شامل ہیں۔ شیخ ممدوح نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان اقدس میں ذیل کا جو ہرولعزیز اور مقبول عالم عربی نعتیہ قطعہ لکھا تھا، اس کی سلاست اور زبان کی فصاحت و جزالت کو دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ یہ قطعہ

کسی عجمی نے لکھا ہوگا۔ وهو هذا۔  
 بَلِّغِ الْعُلَى بِكَمَالِهِ كَشَفَ الدَّجَى بِجَمَالِهِ  
 حَسَنَتْ جَمِيعُ خِصَالِهِ صَلُّوا عَلَيْهِ وَآلِهِ

**حافظ** | اسی طرح خواجہ حافظ کو بھی عربی ادبیات کے ساتھ گہرا لگاؤ رہا ہے، اور وہ عربی نظم کہنے پر کمال قدرت رکھتے تھے، اور کیوں نہ ہو، انھوں نے اپنی طالب علمی کے ایام ہی میں قرآن مجید حفظ کر لیا تھا اور اسی مناسبت سے حافظ تخلص اختیار کیا تھا اور اس کے بعد ساری عمر عزیز ملازمتِ سلطانی کے علاوہ اسلامی عربی علوم کے درس و تدریس میں گزار دی تھی۔ اور وہ تعلیمی مشاغل میں اس قدر منہمک رہے کہ اپنی زندگی میں اپنا کلام معجز نظام بھی جمع نہ کر سکے، حالانکہ ان کا کلام ان کی زندگی ہی میں عالمگیر شہرت اور مقبولیت حاصل کر چکا تھا، جیسا کہ وہ

خود فرماتے ہیں: عراق و پارس گرفتی بشعر خود حافظ بیا کر نوبت بغداد و وقت تبریز است

جیسا کہ ناظرین کرام بخوبی جانتے ہیں، خواجہ حافظ کا کلام ان کی وفات کے بعد ان کے ایک قدر شناس محمد گلندام نے جمع کیا تھا۔ چنانچہ جامع دیوان اپنے دیباچہ میں لکھتے ہیں: ”وَلَمْ يَحْفَظْ دَرَسَ قُرْآنَ وَمُلازِمَتِ شُغْلِ سُلْطَانِ وَتَحْشِيَةِ كُتُبٍ وَمِصْبَاحِ وَمُطَالَعَةِ مَطَالَعٍ وَ مِفْتَاحِ وَتَحْقِيقِ قَوَانِينِ ادبٍ وَتَحْقِيقِ دَوَائِنِ عَرَبٍ اِزْ جَمْعِ اَبْيَاتٍ وَغَزَلِ اَتَشِ مَالِغٍ آمِدِے وَ اَزْ تَدْوِينِ وَ اِثْبَاتِ اَبَاتِشِ وَ اِزْ عَزْ كُتُبِ“۔

جو شخص کُتُبِ کے تحشیہ کی قدرت رکھتا ہو اور علامہ زرخشری جیسے ادیب لبیب کی تفسیر کا درس دے سکتا ہو، اس کے علم و فضل کا اندازہ لگانا کوئی مشکل امر نہیں ہے۔

خواجہ موصوف نے اپنے کلام میں عربی اور فارسی زبانوں کا ایسا دلپذیر آمیزاج کیا ہے، جو مشرقی ادبیات میں خصوصی حیثیت رکھتا ہے۔ حافظ کی متعدد غزلیات ایسی ہیں جن میں شعر کا ایک مصرع اگر فارسی میں ہے تو دوسرا عربی میں ہے۔ اسی طرح کئی غزلیں ایسی ہیں جن کا ایک شعر اگر فارسی میں ہے تو دوسرا عربی زبان میں ہے۔ حافظ نے ان غزلیات میں فارسی اور عربی دونوں

ن کو کچھ ایسی بے تکلفی سے استعمال کیا ہے کہ پڑھنے والے کو مشکل ہی سے اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ وہ دو مختلف زبانوں سے بیک وقت لطف اندوز ہو رہا ہے۔ چنانچہ دیوان کی پہلی غزل کے شعر ہی میں ایک معروف عربی شعر کے ایک مصرع کی تضمین ہے

أَلَا يَا أَيُّهَا السَّاقِي أَدِرْ كَأْسًا وَنَاوِلْهَا

کہ عشق آسان نمود آؤں ولے افتاد مشکلها

جس طرز پر اس غزل کا مطلع آیا ہے، اسی طرز پر حافظ نے اس غزل کو اس مقطع پر ختم کیا ہے:

حصنوری گر ہمیں خواہی اذو غائب مشو حافظ

مَتَى مَا تَلَقَّ مِنْ تَهْوَى دَعِ الدُّنْيَا وَامْهَلْهَا

خواجہ حافظ کی کئی غزلیں ایسی ہیں جن کا ایک شعر اگر فارسی میں ہے تو دوسرا عربی میں۔

اس صرف ایک مثال پر اکتفا کرتا ہوں :-

أَتَتْ رَوَائِحُ رَنْدِ الْجَمْلِ وَزَادَ عَنَامِي مَنِ الْمُبْلَغُ عَنِّي إِلَى سَعَادٍ سَلَامِي

پیام دوست شنیدن سعادت و سلامت ندائے خاکِ درِ دوست باد جانِ گرامی

إِذَا اقْتَرَبَ عَنْ ذِي الْأَرَاكِ طَائِرُ خَيْرٍ فَلَا تَفَرِّدْ عَنْ رَوْضِهَا اسِنَّ حَمَامِي

خوشادے کہ در آئی و گویمت سلامت قدمتِ خیر قد و منزلتِ خیر مقامی

بَعْدَتْ مِنْكَ وَقَدْ صِرْتُ ذَائِبًا كَهَلَالٍ أَكْرَهَ رَوَّعَ جَوَاهِرَتِ نَدِيدِهِ امِ بَنَامِي

وَأِنْ دُعِيتُ بِالْحَدِيدِ وَصِرْتُ نَاقِضَ عَهْدٍ فَمَا تَطِيبُ لَفْظِي وَمَا اسْتَطَابَ مَنَامِي

بیان بالا سے ظاہر ہے کہ خواجہ حافظ کے کلام سے کوئی شخص پورے طور پر مستفید و محفوظ

نہیں ہو سکتا۔ جب تک اسے عربی زبان پر خاصا عبور حاصل نہ ہو۔

یہ امر قابلِ لحاظ ہے کہ اہل ایران صدیوں تک مذہبی اور علمی مضامین کے لئے عربی زبان کو ام میں لاتے رہے ہیں جو نہ صرف عرب فاتحین کی بلکہ تمام عالم اسلام کی مشترک علمی زبان تھی۔

پروفیسر برائون نے اپنی مذکورہ بالا تصنیف میں بیسیوں ایسی کتابوں کا ذکر کیا ہے جو ایرانی دل و دماغ

نتیجہ ہیں لیکن وہ عربی زبان میں لکھی گئی تھیں۔ نین چار سو سال کی بات ہے جب میر میبذی اور

لاصدرانے حکمت یونانی کو از سر نو ایران میں فروغ دینا چاہا تو انھوں نے بھی عربی ہی کو اظہار

یال کا ذریعہ بنایا تھا، لہذا جو محقق ایرانیوں کی دماغی کاوشوں اور ان کی علمی مساعی کا جامعیت

ہے ساتھ مطالعہ کرنا چاہیے، وہ ایرانی مصنفین اور مفکرین کی عربی تصانیف کو نظر انداز نہیں کر سکتا  
ی لئے اکثر اعلیٰ درس گاہوں اور دانش کدوں میں فارسی ادبیات کی تحقیق کے سلسلہ میں عربی  
بان کا جاننا لابدی سمجھا جاتا ہے، کیونکہ فتح اسلامی کے بعد ہر زمانہ کے ایرانی ادب میں عربی اثر  
بر عربی عنصر موجود رہا ہے، اور بہت سے علماء و فضلاء نے اپنی تصنیف و تالیف کے لئے عربی  
بان ہی کو اختیار کیا ہے۔

فارسی زبان اور ادب کے سلسلہ میں عربی زبان کو جو اہمیت حاصل ہے، اہل ایران اس سے  
بجوبی آگاہ ہیں۔ چنانچہ ایرانی مدارس میں عربی زبان ابتدائی درجوں ہی سے لازمی طور پر پڑھائی  
جاتی ہے اور اس کی تعلیم صرف ادب اور آرٹس کے طلبہ تک محدود نہیں بلکہ علمی اصطلاحات کی  
تلاش میں قانون، طب اور دیگر فنون کی درس گاہوں میں بھی عربی سے اعتناء کیا جاتا ہے۔  
لے صاحب مقالہ نے جب اس بحث کو چھیڑا ہے تو ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ ذیل میں ہندوپاک کے  
عظیم ترین فاضل ادیب اور ادب فارسی پر مستند شخصیت اور ٹیل کالج پنجاب یونیورسٹی، شعبہ فارسی  
کے جناب پروفیسر وزیر الحسن عابدی صاحب کا وہ مختصر جامع مقدمہ یہاں درج کر دیں جو موصوف نے  
انجمن ترقی عربی (پاکستان) کی طرف سے شائع ہونے والے عربی نصاب "پیارے نبی کی پیاری زبان" کے ساتوں  
حصہ کے لئے لکھا تھا:-

ایران میں جدید تعلیم کا کوئی شعبہ عربی سے بے نیاز نہیں ہے۔ ایرانی دانش گاہوں کی کوئی ڈگری اور  
ایرانی محکمہ تعلیم کی کوئی سند عربی کے بغیر نہیں ملتی۔ ایرانیوں نے اپنے ہر نصاب میں نہ صرف عربی کو جگہ  
دی ہے، بلکہ اسے لازمی قرار دیا ہے۔ وہاں نہ صرف فارسی زبان و ادب کے شعبے میں  
کوئی امیدوار عربی کے بغیر سند یافتہ یا گریجویٹ یا ڈاکٹر نہیں بن سکتا۔ بلکہ عربی کے  
درس میں کامیاب ہوئے بغیر دوسرے شعبوں مثلاً سائنس، قانون، انجینئرنگ وغیرہ میں بھی ڈگری نہیں ملتی  
ی کیفیت تہذیب نو کے مرکزوں اور جدید علوم کی دانش گاہوں میں ہے۔ ایران کے عام علمی ادبی حلقوں  
میں اور قدیم علوم کے مرکزوں میں عربی کا جو چرچا ہے، اس کی مثال غیر عرب ملک میں ملنی محال ہے  
سبنا و فارابی اور غزالی و رازی کے ملک میں آج بھی علمی فضیلت کا تاج عربی دان ہی کے سر پر نظر آتا ہے

ہنوز آں ابر رحمت در نشان است

× (باقی نکلے صفحہ پر)

مے و مے خانہ باہر و نشان است

کچھ مدت سے بعض ایرانی حلقوں میں اس بات کی کوشش جاری ہے کہ فارسی زبان سے عربی عنصر کو خارج کر دیا جائے۔ افسوس کہ اس قسم کی کوشش میں ایک غلط قسم کی قومی عصبیت کام کر رہی ہے۔ چنانچہ چند مصنفوں نے "نامہ خسروان" جیسی عجوبہ زاکتاہیں لکھ کر اس بارے میں عملی کوشش کی ہے، لیکن ان کو اس منصوبہ میں چنداں کامیابی نہیں ہوئی کیونکہ مروج اور مانوس عربی الفاظ کی جگہ جن فارسی الفاظ کو انھوں نے استعمال کیا ہے وہ متروک ہونے کی وجہ سے خود ایرانیوں کے لئے اب ناقابل فہم بن چکے ہیں اور ان کے معنوں کے لئے لغت دیکھنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اگرچہ مغلط اور شکل عربی کلمات کی جگہ آسان اور ریب الفہم فارسی الفاظ کو اختیار کیا جائے تو یہ امر قابل عمل ہے، اور اس پر کوئی معقول اعتراض بھی دہنیں ہو سکتا، لیکن اگر اس تحریک کا مقصود یہ ہے کہ ایک خاص پالیسی کے مطابق عربی الفاظ کو قطعاً راج کیا جائے تو یہ بات خود فارسی زبان کے حق میں انتہائی درجہ مضرت ثابت ہوگی، کیونکہ اس سے اس قوت بیاہنیہ کمزور ہو جائے گی۔ تاریخ شاہد ہے کہ آج تک فارسی زبان کو دنیائے ادب میں جو شوکت و طعہ حاصل ہوا وہ بیشتر عربی کے وسیع و وسیع ذخیرہ الفاظ ہی کی بدولت حاصل ہوا تھا اور میں اپنی داری کے پورے احساس کے ساتھ اور پورے وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ عربی الفاظ کے اخراج سے سی زبان تہی دامن رہ جائے گی اور اس کی قوت بیاہنی کو ایسا ناقابل تلافی نقصان پہنچے گا جس کو نہ تو دی پورا کر سکے گی اور نہ ہی فرانیسی۔

نیصوہ گزشتہ سے آگے ×

حیرت انگیز امر یہ ہے کہ فارسی زبان نے قدیم دور میں عربی سے جو کسب فیض کیا تھا، اس سے ہیں زیادہ اس جدید تہذیب و تمدن کے دور میں فارسی زبان کا جو ہر قابل صحرائے عرب کے اس آفتاب خشاں سے کسب نور کر رہا ہے۔ مگر افسوس، پاکستان کا قومی افق اور اردو زبان و ادب کا میدان ہی تک اسی وہم کی تاریکی میں کفن پوش ہے کہ عربی الفاظ و اصطلاحات ہماری زبان اور دیسی بولیوں فقیل اور غیر مانوس نہ بنا دیں اور کہیں ایسا نہ ہو کہ دہلی اور لکھنؤ کی یہ چکن اور ڈھاکہ کی یہ ململ بل نہ ہو جائے۔ کیا بوالعجبی ہے کہ اصفہان اور شیراز کا فرش گل پر آسودہ تخیل عربی زبان کے بغیر سن نہ لینا چاہے۔ لیکن ہمارا اور کوہ مری کے دامن کی سال خوردہ سنگلاخ بولیوں اور سندھ و - و جمن کی ترائی کھیوا پر اکرتوں سے پیدا ہونے والی اردو کو عربی کے نام سے زکام ہوتا ہے۔

پروفیسر موصوف کی یہ عبارت ایران میں عربی زبان کی مقبولیت کا مستند وثیقہ ہے (مدیر)

## عربی کا اثر ترکی زبان و ادب پر

ترکوں نے اسلامی اطوار اور ادبی اسالیب اولاً اہل ایران سے اخذ کئے تھے، ان کے ادبیات کا شوق و نحو فارسی ادب کے زیر اثر ہوا تھا۔ لیکن خود فارسی زبان و ادب میں عربی عنصر غالب تھا، جو اجمالہ فارسی ادب کے توسط سے ترکی زبان و ادب میں بھی منتقل ہو گیا۔ اس کے علاوہ مذہبی تعلقات کی وجہ سے بھی عربی زبان براہ راست ترکی زبان پر اثر انداز ہوئی۔ سلطنت عثمانیہ میں ابتداء ہی سے اسلامی قانون رائج تھا، لہذا فقہ اسلامی کا غائر مطالعہ کرنے اور ایک عمدہ قاضی بننے اور مذہبی مناصب پر فائز ہونے کے لئے عربی زبان کا علم ضروری تھا۔ خصوصاً جب سلطان سلیم کے عہد میں مصر بھی آل عثمان کی سلطنت میں شامل ہو گیا (۱۵۱۷ء) تو ترکی سلطنت اور مصر کے علمی حلقوں میں ارتداد بڑھنے سے عربی تمدن کے اثرات دولت عثمانیہ میں اور بھی راسخ ہو گئے۔ یہاں تک کہ استنبول اسلامی اور عربی علوم کا ایک اہم مرکز بن گیا، جہاں عربی دان علماء و فضلاء کی شاہانہ طریق سے قدر دانی اور سرپرستی ہوتی تھی اور جہاں کے کتب خانوں میں آج بھی عربی زبان کے لاکھ سوا لاکھ نفیس و نادر مخطوطات محفوظ ہیں۔ خود ترکوں کے ہاں عربی زبان کے بہت سے جید عالم اور نامور مصنف پیدا ہوئے ہیں، مثلاً طاش کوپر زارہ مصنف "مفتاح السعادة" و "الشقائق النعمانیہ فی علماء الدولة العثمانیہ" اور حاجی خلیفہ مولف "کشف الظنون" اور منجم باشی مولف "تاریخ الاول"۔

دائرۂ اسلام میں داخل ہوتے ہی ترکوں نے اپنی زبان کی تحریر کے لئے عربی رسم الخط اختیار کر لیا تھا، چنانچہ ان کا دینی اور دنیوی لٹریچر جو ان کے علماء و فضلاء نے گزشتہ چھ صدیوں میں پیدا کیا ہے عربی رسم الخط میں محفوظ ہے۔ اگرچہ ترکوں نے ۱۹۲۸ء سے عربی کی جگہ لاطینی یعنی رومن رسم الخط اختیار کر رکھا ہے، مگر اس بات کی توقع عبث ہے کہ ان کا تمام گزشتہ لٹریچر جو مطبوعات اور مخطوطات کی صورت میں محفوظ ہے، رومن حروف میں منتقل ہو سکے، لہذا اس قدیم ترکی لٹریچر کو بڑھنے اور سمجھنے کے لئے عربی رسم الخط کا جاننا ضروری ہے۔

یہ وہ ادبی سرمایہ ہے جس میں اس بہادر قوم کے عسکری، سیاسی اور علمی کارنامے مسطور ہیں۔ اور یہ وہ یادگار کارنامے ہیں، جن پر یہ قوم بجا طور پر فخر کر سکتی ہے لیکن رسم الخط کی افسوسناک تبدیلی سے ترکوں کی نئی نسل اپنے اسلاف کے علمی، ادبی اور ثقافتی ورثہ سے بالکل کٹ گئی ہے۔ اس ضمن میں میں ایک واقعہ ناظرین کرام کی عبرت کے لئے (اپنے خون جگر سے) لکھتا ہوں۔ میرے ایک پاکستانی



طن جو میڈیکل ڈاکٹر ہیں کچھ عرصہ ہوا سرکاری وظیفہ پر ترکی گئے تھے۔ اور وہاں ڈیڑھ دو سال مقیم رہے۔ واپسی پر انھوں نے وہاں کے جو مشاہدات سنائے، ان میں سے ایک واقعہ اس سلسلہ میں خاص پر قابل ذکر ہے۔ انھوں نے مجھ سے بیان کیا کہ جب کبھی مجھے چند دن کی فرصت ملتی تھی، میں اپنے لڑکھو جوان ترک دوستوں کے ساتھ اطراف ملک کی سیر کرنے جاتا تھا، چنانچہ میں نے اس طریق سے ان کے متعدد شہروں مثلاً بروصہ، قونیہ اور سمرنا وغیرہ کی سیاحت کی اور وہاں کے آثار و رات مثلاً مساجد، مقابر اور مدارس کو دیکھا۔ میں بخوشی بہت فارسی اور عربی جانتا ہوں، چنانچہ جہاں کہیں جاتے، میں وہاں کی عمارات کے کتبوں کو پڑھتا تھا اور پھر ان کے بارے میں اپنے لڑکھو جوان دوستوں کو بتاتا کہ یہ عمارت فلاں مقصد سے فلاں بادشاہ یا امیر کبیر نے بنوائی تھی۔ اس کے معاریا بر عمارت کا یہ نام تھا اور یہ عمارت فلاں سن میں تعمیر ہوئی تھی۔ غرضیکہ کتبوں کی عبارتوں سے جو بھمیری سمجھ میں آتا، ان سے بیان کرتا تھا۔ ایک دن وہ متعجب ہو کر مجھ سے پوچھنے لگے: ”یہ کیا بھید ہے کہ تم ہمارے آثار کو اور ہماری تاریخ کو ہم سے بہتر جانتے ہو؟“ میں نے جواب دیا کہ ”تمہاری تاریخ تمہارے آثار کے درو دیوار پر لکھی ہے، لیکن بُرا ہو اس نئے رسم الخط کا جس کی وجہ سے تم اپنے بزرگوں کے لکھے ہوئے کتبات کو پڑھنے سے قاصر ہو! فاعتبرُوا یا اُولی الالباب۔ اسلامی نقطہ نظر سے اس صورت حال پر جتنا نوحہ کیا جانے کم ہے!!“

اس سلسلہ میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ جب ۱۹۲۸ء میں مصطفیٰ اکمال کی حکمران پارٹی نے آمریت و استبداد سے کام لے کر رومن خط کو ترکی قوم پر مسلط کیا تو اس موقع پر مغربی علماء میں سے متعدد سلاست طبع اور انصاف پسند مستشرقین مثلاً پروفیسر گرمانوس (GERMANUS) جرمن پروفیسر ہارل ہائٹزش بیکر (C.H. BAKER) اور فرانسیسی مستشرق لوی ماسینیو (LOUIS MASSIGNON) نے اس تبدیلی پر تعجب اور ناپسندیدگی کا اظہار کیا تھا اور اسے ترکوں کے حق میں عزت بنایا تھا۔ خصوصاً پروفیسر ماسینیو عربی زبان کے بڑے حامی تھے۔ انھوں نے ۱۹۳۸ء میں یونکو (UNESCO) کے نام ایک محضر نامہ (MEMORANDUM) بھیجا تھا اور دلائل و براہین کے ساتھ اس بات کی وضاحت کی تھی کہ عربی کو اپنی ثقافت کی بناء پر دنیا کی زبانوں میں ایک بہت بلند مقام حاصل ہے

(باقی)

# اٹلی کی تہذیب پر اسلام کے اثرات

اسکندر باؤسانی

اسکندر باؤسانی اطالوی نژاد عالم ہیں۔ آپ مستشرقوں میں صفِ اول کے ماہرِ علومِ اسلامی ہیں۔ بے شمار مشرقی اور مغربی زبانوں بالخصوص فارسی، اردو، عربی نیز انڈونیشیا اور ملیشیا کی زبانوں پر عبور رکھتے ہیں۔ اقبالیات پر آپ مغرب میں مستند حیثیت رکھتے ہیں۔ اقبال کے جاوید نامہ کے منظوم اطالوی ترجمے کے علاوہ فکرِ اقبال پر آپ کے محققانہ مقالے مشرق و مغرب کے علماء سے داد حاصل کر چکے ہیں۔ مختلف اعلیٰ علمی اعزازات کے علاوہ آپ کو حکومتِ پاکستان کی طرف سے ”ہلال امتیاز“ کا نشان بھی مل چکا ہے۔ موصوف نے اپنا یہ گرانقدر مقالہ پاکستان کونسل راولپنڈی میں پیش کیا تھا اور بعد میں دوسرے طالبین پر ترجیح دیتے ہوئے ازراہ عنایت ”فکر و نظر“ کے لئے عطا کر دیا، جس پر ادارہ موصوف کا شکر گزار

ہے۔ (ادارہ)

دو اسباب کی بنا پر اس وسیع موضوع کو ایک تقریر میں بیان کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے اولاً یہ کہ اسلام کی حیثیت و قومیت کی حدود سے ماوراء ہے جبکہ اٹلی کی قوم و وطن میں محدود ہے ثانیاً ایک حقیقت جسے اکثر نظر انداز کر دیا جاتا ہے یہ ہے کہ اسلامی اور مغربی تہذیب دو مختلف درجہ اور ایک دوسرے سے متغایر نہیں ہیں میرا یقین ہے کہ تہذیبی اعتبار سے دونوں پر انجیل کی وحدانیت کا گہرا رنگ ہے۔ دونوں باہم مل کر دوسری اجنبی اور غیر وحدانی ایشیائی ہندو، بدھ اور چینی تہذیب

نابل میں ایک بڑے اتحاد کو تشکیل دیتی ہیں۔ غالباً ڈاکٹر اقبال نے اپنے ”تشکیل جدید الہیات اسلامیہ“

(LECTURES ON THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT)

(۱۵۷) میں صحیح فرمایا تھا کہ .... ”تاریخ جدید کا اہم اور نادر ترین واقعہ دنیائے اسلام کا روحانی  
رے بڑی سرعت کے ساتھ مغرب کی طرف حرکت کرنا ہے۔ اس حرکت میں کوئی بُرائی نہیں ہے۔

لئے کہ یورپ کی تہذیب عقلی اعتبار سے اسلامی تہذیب کے بعض حصوں کی ترقی شدہ شکل کا نام ہے۔“  
روح یہ بات روشن ہے کہ اسلام کا اثر عام طور سے مغربی تہذیب پر اور خاص طور سے اٹلی کی تہذیب  
نی اجینی اور بیرونی عنصر نہیں ہے بلکہ اس کی حیثیت ایک طرح کی ہمکاری کی ہے جو ایک خاندان  
تلف افراد کے درمیان ہمیشہ جاری رہتی ہے۔ انجیل، افلاطون، ارسطو، سکندر اعظم اور اقلیدس  
(EUCL) کی قدریں دونوں تہذیبوں کے لئے یکساں اہمیت رکھتی ہیں اور انھیں دوسری تہذیبوں  
متمایز کرتی ہیں۔ اسلام اور مغربی تہذیب میں آج جو اختلاف نظر آتے ہیں، ان کی حیثیت ایک  
، تمدن کے دو حصوں کے اختلاف کی ہے۔ ان کا فرق دو اجنبی تہذیبوں کا فرق نہیں ہے۔

یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ لفظ ”اسلامی“ کی تشریح کروں۔ میرا ارادہ یہاں صرف دین  
بارے میں بحث کرنا نہیں ہے بلکہ تہذیب کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالنا ہے۔ لفظ ”اسلامی“  
میری مراد وہ تمام تہذیبی میراث ہے جو بحر اطلانتک (ATLANTIC) سے بحر فلورس  
(FLORES S.) کے وسیع علاقے میں بسنے والی مسلمان قوموں نے اپنی تاریخ کے اہم ترین ادوار میں  
ویں سے سولہویں صدی تک، اپنے وجود میں جذب کیا اور اس کی ترقی میں کوشاں رہیں۔

### اسلامی تہذیب اور اطالوی زبان

تہذیبی ارتباط کے اثرات دوسری چیزوں کی نسبت زبان میں جلدی جلوہ گر ہو جاتے ہیں ہم یہاں  
الفاظ نمونہ کے طور پر پیش کرتے ہیں جو اسلامی زبان کے جزو ہیں اور انھیں ہماری زبان نے اپنا لیا  
۔۔ ان میں ان الفاظ کی بڑی تعداد ہے جنھیں ہم اسکولوں میں سائنس کے مختلف مضامین کی ابتدائی  
ملاحوں کی صورت میں سیکھتے ہیں۔ ان میں خاص طور پر علم ہیئت میں (۱) ZENIT

(۲) AZIMUT (۳) NADIR (۴) APOGEE ہیں۔

ستاروں کے نام (۱) VEGA (۲) ALDEBARAN (۳) BETELGEUZE

FORMALHAUT (۸) DENEb (۷) ALTAIR (۶) ALGOL (۵) RIGEL (۴) ہیں

ریاضیات میں ALGEBRA اور ALGOARITMO کا علم یورپ والوں کو مسلمانوں سے ملایا۔ CIFRA اور ZERO جیسے اہم الفاظ ہمیں مسلمانوں نے سکھائے۔

علم نباتات (BOTANY) اور خاص طور سے PHARMACOPOEIA میں (۱) SENA (۲) TAMARINDO (۳) SOMMACCO (۴) SUMACH (۵) ZENZERO (۶) (GINGER) ہیں

ZAFFERANO (۵) ہیں

علم کیمیا یا جیسا کہ پہلے کہا جاتا تھا ALCHEMY میں (۱) ALCALI (۲) ALCOOL (۳) BORACE (۴) BORAX (۵) ALISIR (۶) LAMBICCHI (۷) (ALEMBICS) اور TALCO (۸) ہیں۔

دوسرے بے شمار الفاظ ہیں جو صدیوں سے روزمرہ کی زبان میں داخل ہوتے رہے ہیں۔ انہیں ہم صرف اسکولوں ہی میں نہیں سنتے ہیں۔ عرب، ایرانی اور SARACENI (شمالی افریقہ کا مسلمان) صدیوں سے سر پر TURBANTE یا FEZ اور پیروں میں TALISMANI BALASCI (BALAS RUBIES) TURQUOISES اور دوسرے AZZURRE قیمتی پتھروں سے سجائے ہوئے BABUCCE نام کے جوتے پہنے ہوئے اٹلی میں اپنے ساتھ الفاظ کے کاروان لاتے رہے ہیں۔

آج (۱) GIUBBA (JACKET) (۲) SCIALLE (SHAWL) (۳) GABBAN (۴) BALDACCHINI (۵) CATONI (۶) TAFFETA (۷) MUSLINS (۸) MUSSOLINE (۹) DAMASCHI (۱۰) (BAGHDAD CLOTH) (PIECES OF FINERY) GALL (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰) (۱۰۱) (۱۰۲) (۱۰۳) (۱۰۴) (۱۰۵) (۱۰۶) (۱۰۷) (۱۰۸) (۱۰۹) (۱۱۰) (۱۱۱) (۱۱۲) (۱۱۳) (۱۱۴) (۱۱۵) (۱۱۶) (۱۱۷) (۱۱۸) (۱۱۹) (۱۲۰) (۱۲۱) (۱۲۲) (۱۲۳) (۱۲۴) (۱۲۵) (۱۲۶) (۱۲۷) (۱۲۸) (۱۲۹) (۱۳۰) (۱۳۱) (۱۳۲) (۱۳۳) (۱۳۴) (۱۳۵) (۱۳۶) (۱۳۷) (۱۳۸) (۱۳۹) (۱۴۰) (۱۴۱) (۱۴۲) (۱۴۳) (۱۴۴) (۱۴۵) (۱۴۶) (۱۴۷) (۱۴۸) (۱۴۹) (۱۵۰) (۱۵۱) (۱۵۲) (۱۵۳) (۱۵۴) (۱۵۵) (۱۵۶) (۱۵۷) (۱۵۸) (۱۵۹) (۱۶۰) (۱۶۱) (۱۶۲) (۱۶۳) (۱۶۴) (۱۶۵) (۱۶۶) (۱۶۷) (۱۶۸) (۱۶۹) (۱۷۰) (۱۷۱) (۱۷۲) (۱۷۳) (۱۷۴) (۱۷۵) (۱۷۶) (۱۷۷) (۱۷۸) (۱۷۹) (۱۸۰) (۱۸۱) (۱۸۲) (۱۸۳) (۱۸۴) (۱۸۵) (۱۸۶) (۱۸۷) (۱۸۸) (۱۸۹) (۱۹۰) (۱۹۱) (۱۹۲) (۱۹۳) (۱۹۴) (۱۹۵) (۱۹۶) (۱۹۷) (۱۹۸) (۱۹۹) (۲۰۰) (۲۰۱) (۲۰۲) (۲۰۳) (۲۰۴) (۲۰۵) (۲۰۶) (۲۰۷) (۲۰۸) (۲۰۹) (۲۱۰) (۲۱۱) (۲۱۲) (۲۱۳) (۲۱۴) (۲۱۵) (۲۱۶) (۲۱۷) (۲۱۸) (۲۱۹) (۲۲۰) (۲۲۱) (۲۲۲) (۲۲۳) (۲۲۴) (۲۲۵) (۲۲۶) (۲۲۷) (۲۲۸) (۲۲۹) (۲۳۰) (۲۳۱) (۲۳۲) (۲۳۳) (۲۳۴) (۲۳۵) (۲۳۶) (۲۳۷) (۲۳۸) (۲۳۹) (۲۴۰) (۲۴۱) (۲۴۲) (۲۴۳) (۲۴۴) (۲۴۵) (۲۴۶) (۲۴۷) (۲۴۸) (۲۴۹) (۲۵۰) (۲۵۱) (۲۵۲) (۲۵۳) (۲۵۴) (۲۵۵) (۲۵۶) (۲۵۷) (۲۵۸) (۲۵۹) (۲۶۰) (۲۶۱) (۲۶۲) (۲۶۳) (۲۶۴) (۲۶۵) (۲۶۶) (۲۶۷) (۲۶۸) (۲۶۹) (۲۷۰) (۲۷۱) (۲۷۲) (۲۷۳) (۲۷۴) (۲۷۵) (۲۷۶) (۲۷۷) (۲۷۸) (۲۷۹) (۲۸۰) (۲۸۱) (۲۸۲) (۲۸۳) (۲۸۴) (۲۸۵) (۲۸۶) (۲۸۷) (۲۸۸) (۲۸۹) (۲۹۰) (۲۹۱) (۲۹۲) (۲۹۳) (۲۹۴) (۲۹۵) (۲۹۶) (۲۹۷) (۲۹۸) (۲۹۹) (۳۰۰) (۳۰۱) (۳۰۲) (۳۰۳) (۳۰۴) (۳۰۵) (۳۰۶) (۳۰۷) (۳۰۸) (۳۰۹) (۳۱۰) (۳۱۱) (۳۱۲) (۳۱۳) (۳۱۴) (۳۱۵) (۳۱۶) (۳۱۷) (۳۱۸) (۳۱۹) (۳۲۰) (۳۲۱) (۳۲۲) (۳۲۳) (۳۲۴) (۳۲۵) (۳۲۶) (۳۲۷) (۳۲۸) (۳۲۹) (۳۳۰) (۳۳۱) (۳۳۲) (۳۳۳) (۳۳۴) (۳۳۵) (۳۳۶) (۳۳۷) (۳۳۸) (۳۳۹) (۳۴۰) (۳۴۱) (۳۴۲) (۳۴۳) (۳۴۴) (۳۴۵) (۳۴۶) (۳۴۷) (۳۴۸) (۳۴۹) (۳۵۰) (۳۵۱) (۳۵۲) (۳۵۳) (۳۵۴) (۳۵۵) (۳۵۶) (۳۵۷) (۳۵۸) (۳۵۹) (۳۶۰) (۳۶۱) (۳۶۲) (۳۶۳) (۳۶۴) (۳۶۵) (۳۶۶) (۳۶۷) (۳۶۸) (۳۶۹) (۳۷۰) (۳۷۱) (۳۷۲) (۳۷۳) (۳۷۴) (۳۷۵) (۳۷۶) (۳۷۷) (۳۷۸) (۳۷۹) (۳۸۰) (۳۸۱) (۳۸۲) (۳۸۳) (۳۸۴) (۳۸۵) (۳۸۶) (۳۸۷) (۳۸۸) (۳۸۹) (۳۹۰) (۳۹۱) (۳۹۲) (۳۹۳) (۳۹۴) (۳۹۵) (۳۹۶) (۳۹۷) (۳۹۸) (۳۹۹) (۴۰۰) (۴۰۱) (۴۰۲) (۴۰۳) (۴۰۴) (۴۰۵) (۴۰۶) (۴۰۷) (۴۰۸) (۴۰۹) (۴۱۰) (۴۱۱) (۴۱۲) (۴۱۳) (۴۱۴) (۴۱۵) (۴۱۶) (۴۱۷) (۴۱۸) (۴۱۹) (۴۲۰) (۴۲۱) (۴۲۲) (۴۲۳) (۴۲۴) (۴۲۵) (۴۲۶) (۴۲۷) (۴۲۸) (۴۲۹) (۴۳۰) (۴۳۱) (۴۳۲) (۴۳۳) (۴۳۴) (۴۳۵) (۴۳۶) (۴۳۷) (۴۳۸) (۴۳۹) (۴۴۰) (۴۴۱) (۴۴۲) (۴۴۳) (۴۴۴) (۴۴۵) (۴۴۶) (۴۴۷) (۴۴۸) (۴۴۹) (۴۵۰) (۴۵۱) (۴۵۲) (۴۵۳) (۴۵۴) (۴۵۵) (۴۵۶) (۴۵۷) (۴۵۸) (۴۵۹) (۴۶۰) (۴۶۱) (۴۶۲) (۴۶۳) (۴۶۴) (۴۶۵) (۴۶۶) (۴۶۷) (۴۶۸) (۴۶۹) (۴۷۰) (۴۷۱) (۴۷۲) (۴۷۳) (۴۷۴) (۴۷۵) (۴۷۶) (۴۷۷) (۴۷۸) (۴۷۹) (۴۸۰) (۴۸۱) (۴۸۲) (۴۸۳) (۴۸۴) (۴۸۵) (۴۸۶) (۴۸۷) (۴۸۸) (۴۸۹) (۴۹۰) (۴۹۱) (۴۹۲) (۴۹۳) (۴۹۴) (۴۹۵) (۴۹۶) (۴۹۷) (۴۹۸) (۴۹۹) (۵۰۰) (۵۰۱) (۵۰۲) (۵۰۳) (۵۰۴) (۵۰۵) (۵۰۶) (۵۰۷) (۵۰۸) (۵۰۹) (۵۱۰) (۵۱۱) (۵۱۲) (۵۱۳) (۵۱۴) (۵۱۵) (۵۱۶) (۵۱۷) (۵۱۸) (۵۱۹) (۵۲۰) (۵۲۱) (۵۲۲) (۵۲۳) (۵۲۴) (۵۲۵) (۵۲۶) (۵۲۷) (۵۲۸) (۵۲۹) (۵۳۰) (۵۳۱) (۵۳۲) (۵۳۳) (۵۳۴) (۵۳۵) (۵۳۶) (۵۳۷) (۵۳۸) (۵۳۹) (۵۴۰) (۵۴۱) (۵۴۲) (۵۴۳) (۵۴۴) (۵۴۵) (۵۴۶) (۵۴۷) (۵۴۸) (۵۴۹) (۵۵۰) (۵۵۱) (۵۵۲) (۵۵۳) (۵۵۴) (۵۵۵) (۵۵۶) (۵۵۷) (۵۵۸) (۵۵۹) (۵۶۰) (۵۶۱) (۵۶۲) (۵۶۳) (۵۶۴) (۵۶۵) (۵۶۶) (۵۶۷) (۵۶۸) (۵۶۹) (۵۷۰) (۵۷۱) (۵۷۲) (۵۷۳) (۵۷۴) (۵۷۵) (۵۷۶) (۵۷۷) (۵۷۸) (۵۷۹) (۵۸۰) (۵۸۱) (۵۸۲) (۵۸۳) (۵۸۴) (۵۸۵) (۵۸۶) (۵۸۷) (۵۸۸) (۵۸۹) (۵۹۰) (۵۹۱) (۵۹۲) (۵۹۳) (۵۹۴) (۵۹۵) (۵۹۶) (۵۹۷) (۵۹۸) (۵۹۹) (۶۰۰) (۶۰۱) (۶۰۲) (۶۰۳) (۶۰۴) (۶۰۵) (۶۰۶) (۶۰۷) (۶۰۸) (۶۰۹) (۶۱۰) (۶۱۱) (۶۱۲) (۶۱۳) (۶۱۴) (۶۱۵) (۶۱۶) (۶۱۷) (۶۱۸) (۶۱۹) (۶۲۰) (۶۲۱) (۶۲۲) (۶۲۳) (۶۲۴) (۶۲۵) (۶۲۶) (۶۲۷) (۶۲۸) (۶۲۹) (۶۳۰) (۶۳۱) (۶۳۲) (۶۳۳) (۶۳۴) (۶۳۵) (۶۳۶) (۶۳۷) (۶۳۸) (۶۳۹) (۶۴۰) (۶۴۱) (۶۴۲) (۶۴۳) (۶۴۴) (۶۴۵) (۶۴۶) (۶۴۷) (۶۴۸) (۶۴۹) (۶۵۰) (۶۵۱) (۶۵۲) (۶۵۳) (۶۵۴) (۶۵۵) (۶۵۶) (۶۵۷) (۶۵۸) (۶۵۹) (۶۶۰) (۶۶۱) (۶۶۲) (۶۶۳) (۶۶۴) (۶۶۵) (۶۶۶) (۶۶۷) (۶۶۸) (۶۶۹) (۶۷۰) (۶۷۱) (۶۷۲) (۶۷۳) (۶۷۴) (۶۷۵) (۶۷۶) (۶۷۷) (۶۷۸) (۶۷۹) (۶۸۰) (۶۸۱) (۶۸۲) (۶۸۳) (۶۸۴) (۶۸۵) (۶۸۶) (۶۸۷) (۶۸۸) (۶۸۹) (۶۹۰) (۶۹۱) (۶۹۲) (۶۹۳) (۶۹۴) (۶۹۵) (۶۹۶) (۶۹۷) (۶۹۸) (۶۹۹) (۷۰۰) (۷۰۱) (۷۰۲) (۷۰۳) (۷۰۴) (۷۰۵) (۷۰۶) (۷۰۷) (۷۰۸) (۷۰۹) (۷۱۰) (۷۱۱) (۷۱۲) (۷۱۳) (۷۱۴) (۷۱۵) (۷۱۶) (۷۱۷) (۷۱۸) (۷۱۹) (۷۲۰) (۷۲۱) (۷۲۲) (۷۲۳) (۷۲۴) (۷۲۵) (۷۲۶) (۷۲۷) (۷۲۸) (۷۲۹) (۷۳۰) (۷۳۱) (۷۳۲) (۷۳۳) (۷۳۴) (۷۳۵) (۷۳۶) (۷۳۷) (۷۳۸) (۷۳۹) (۷۴۰) (۷۴۱) (۷۴۲) (۷۴۳) (۷۴۴) (۷۴۵) (۷۴۶) (۷۴۷) (۷۴۸) (۷۴۹) (۷۵۰) (۷۵۱) (۷۵۲) (۷۵۳) (۷۵۴) (۷۵۵) (۷۵۶) (۷۵۷) (۷۵۸) (۷۵۹) (۷۶۰) (۷۶۱) (۷۶۲) (۷۶۳) (۷۶۴) (۷۶۵) (۷۶۶) (۷۶۷) (۷۶۸) (۷۶۹) (۷۷۰) (۷۷۱) (۷۷۲) (۷۷۳) (۷۷۴) (۷۷۵) (۷۷۶) (۷۷۷) (۷۷۸) (۷۷۹) (۷۸۰) (۷۸۱) (۷۸۲) (۷۸۳) (۷۸۴) (۷۸۵) (۷۸۶) (۷۸۷) (۷۸۸) (۷۸۹) (۷۹۰) (۷۹۱) (۷۹۲) (۷۹۳) (۷۹۴) (۷۹۵) (۷۹۶) (۷۹۷) (۷۹۸) (۷۹۹) (۸۰۰) (۸۰۱) (۸۰۲) (۸۰۳) (۸۰۴) (۸۰۵) (۸۰۶) (۸۰۷) (۸۰۸) (۸۰۹) (۸۱۰) (۸۱۱) (۸۱۲) (۸۱۳) (۸۱۴) (۸۱۵) (۸۱۶) (۸۱۷) (۸۱۸) (۸۱۹) (۸۲۰) (۸۲۱) (۸۲۲) (۸۲۳) (۸۲۴) (۸۲۵) (۸۲۶) (۸۲۷) (۸۲۸) (۸۲۹) (۸۳۰) (۸۳۱) (۸۳۲) (۸۳۳) (۸۳۴) (۸۳۵) (۸۳۶) (۸۳۷) (۸۳۸) (۸۳۹) (۸۴۰) (۸۴۱) (۸۴۲) (۸۴۳) (۸۴۴) (۸۴۵) (۸۴۶) (۸۴۷) (۸۴۸) (۸۴۹) (۸۵۰) (۸۵۱) (۸۵۲) (۸۵۳) (۸۵۴) (۸۵۵) (۸۵۶) (۸۵۷) (۸۵۸) (۸۵۹) (۸۶۰) (۸۶۱) (۸۶۲) (۸۶۳) (۸۶۴) (۸۶۵) (۸۶۶) (۸۶۷) (۸۶۸) (۸۶۹) (۸۷۰) (۸۷۱) (۸۷۲) (۸۷۳) (۸۷۴) (۸۷۵) (۸۷۶) (۸۷۷) (۸۷۸) (۸۷۹) (۸۸۰) (۸۸۱) (۸۸۲) (۸۸۳) (۸۸۴) (۸۸۵) (۸۸۶) (۸۸۷) (۸۸۸) (۸۸۹) (۸۹۰) (۸۹۱) (۸۹۲) (۸۹۳) (۸۹۴) (۸۹۵) (۸۹۶) (۸۹۷) (۸۹۸) (۸۹۹) (۹۰۰) (۹۰۱) (۹۰۲) (۹۰۳) (۹۰۴) (۹۰۵) (۹۰۶) (۹۰۷) (۹۰۸) (۹۰۹) (۹۱۰) (۹۱۱) (۹۱۲) (۹۱۳) (۹۱۴) (۹۱۵) (۹۱۶) (۹۱۷) (۹۱۸) (۹۱۹) (۹۲۰) (۹۲۱) (۹۲۲) (۹۲۳) (۹۲۴) (۹۲۵) (۹۲۶) (۹۲۷) (۹۲۸) (۹۲۹) (۹۳۰) (۹۳۱) (۹۳۲) (۹۳۳) (۹۳۴) (۹۳۵) (۹۳۶) (۹۳۷) (۹۳۸) (۹۳۹) (۹۴۰) (۹۴۱) (۹۴۲) (۹۴۳) (۹۴۴) (۹۴۵) (۹۴۶) (۹۴۷) (۹۴۸) (۹۴۹) (۹۵۰) (۹۵۱) (۹۵۲) (۹۵۳) (۹۵۴) (۹۵۵) (۹۵۶) (۹۵۷) (۹۵۸) (۹۵۹) (۹۶۰) (۹۶۱) (۹۶۲) (۹۶۳) (۹۶۴) (۹۶۵) (۹۶۶) (۹۶۷) (۹۶۸) (۹۶۹) (۹۷۰) (۹۷۱) (۹۷۲) (۹۷۳) (۹۷۴) (۹۷۵) (۹۷۶) (۹۷۷) (۹۷۸) (۹۷۹) (۹۸۰) (۹۸۱) (۹۸۲) (۹۸۳) (۹۸۴) (۹۸۵) (۹۸۶) (۹۸۷) (۹۸۸) (۹۸۹) (۹۹۰) (۹۹۱) (۹۹۲) (۹۹۳) (۹۹۴) (۹۹۵) (۹۹۶) (۹۹۷) (۹۹۸) (۹۹۹) (۱۰۰۰) (۱۰۰۱) (۱۰۰۲) (۱۰۰۳) (۱۰۰۴) (۱۰۰۵) (۱۰۰۶) (۱۰۰۷) (۱۰۰۸) (۱۰۰۹) (۱۰۱۰) (۱۰۱۱) (۱۰۱۲) (۱۰۱۳) (۱۰۱۴) (۱۰۱۵) (۱۰۱۶) (۱۰۱۷) (۱۰۱۸) (۱۰۱۹) (۱۰۲۰) (۱۰۲۱) (۱۰۲۲) (۱۰۲۳) (۱۰۲۴) (۱۰۲۵) (۱۰۲۶) (۱۰۲۷) (۱۰۲۸) (۱۰۲۹) (۱۰۳۰) (۱۰۳۱) (۱۰۳۲) (۱۰۳۳) (۱۰۳۴) (۱۰۳۵) (۱۰۳۶) (۱۰۳۷) (۱۰۳۸) (۱۰۳۹) (۱۰۴۰) (۱۰۴۱) (۱۰۴۲) (۱۰۴۳) (۱۰۴۴) (۱۰۴۵) (۱۰۴۶) (۱۰۴۷) (۱۰۴۸) (۱۰۴۹) (۱۰۵۰) (۱۰۵۱) (۱۰۵۲) (۱۰۵۳) (۱۰۵۴) (۱۰۵۵) (۱۰۵۶) (۱۰۵۷) (۱۰۵۸) (۱۰۵۹) (۱۰۶۰) (۱۰۶۱) (۱۰۶۲) (۱۰۶۳) (۱۰۶۴) (۱۰۶۵) (۱۰۶۶) (۱۰۶۷) (۱۰۶۸) (۱۰۶۹) (۱۰۷۰) (۱۰۷۱) (۱۰۷۲) (۱۰۷۳) (۱۰۷۴) (۱۰۷۵) (۱۰۷۶) (۱۰۷۷) (۱۰۷۸) (۱۰۷۹) (۱۰۸۰) (۱۰۸۱) (۱۰۸۲) (۱۰۸۳) (۱۰۸۴) (۱۰۸۵) (۱۰۸۶) (۱۰۸۷) (۱۰۸۸) (۱۰۸۹) (۱۰۹۰) (۱۰۹۱) (۱۰۹۲) (۱۰۹۳) (۱۰۹۴) (۱۰۹۵) (۱۰۹۶) (۱۰۹۷) (۱۰۹۸) (۱۰۹۹) (۱۱۰۰) (۱۱۰۱) (۱۱۰۲) (۱۱۰۳) (۱۱۰۴) (۱۱۰۵) (۱۱۰۶) (۱۱۰۷) (۱۱۰۸) (۱۱۰۹) (۱۱۱۰) (۱۱۱۱) (۱۱۱۲) (۱۱۱۳) (۱۱۱۴) (۱۱۱۵) (۱۱۱۶) (۱۱۱۷) (۱۱۱۸) (۱۱۱۹) (۱۱۲۰) (۱۱۲۱) (۱۱۲۲) (۱۱۲۳) (۱۱۲۴) (۱۱۲۵) (۱۱۲۶) (۱۱۲۷) (۱۱۲۸) (۱۱۲۹) (۱۱۳۰) (۱۱۳۱) (۱۱۳۲) (۱۱۳۳) (۱۱۳۴) (۱۱۳۵) (۱۱۳۶) (۱۱۳۷) (۱۱۳۸) (۱۱۳۹) (۱۱۴۰) (۱۱۴۱) (۱۱۴۲) (۱۱۴۳) (۱۱۴۴) (۱۱۴۵) (۱۱۴۶) (۱۱۴۷) (۱۱۴۸) (۱۱۴۹) (۱۱۵۰) (۱۱۵۱) (۱۱۵۲) (۱۱۵۳) (۱۱۵۴) (۱۱۵۵) (۱۱۵۶) (۱۱۵۷) (۱۱۵۸) (۱۱۵۹) (۱۱۶۰) (۱۱۶۱) (۱۱۶۲) (۱۱۶۳) (۱۱۶۴) (۱۱۶۵) (۱۱۶۶) (۱۱۶۷) (۱۱۶۸) (۱۱۶۹) (۱۱۷۰) (۱۱۷۱) (۱۱۷۲) (۱۱۷۳) (۱۱۷۴) (۱۱۷۵) (۱۱۷۶) (۱۱۷۷) (۱۱۷۸) (۱۱۷۹) (۱۱۸۰) (۱۱۸۱) (۱۱۸۲) (۱۱۸۳) (۱۱۸۴) (۱۱۸۵) (۱۱۸۶) (۱۱۸۷) (۱۱۸۸) (۱۱۸۹) (۱۱۹۰) (۱۱۹۱) (۱۱۹۲) (۱۱۹۳) (۱۱۹۴) (۱۱۹۵) (۱۱۹۶) (۱۱۹۷) (۱۱۹۸) (۱۱۹۹) (۱۲۰۰) (۱۲۰۱) (۱۲۰۲) (۱۲۰۳) (۱۲۰۴) (۱۲۰۵) (۱۲۰۶) (۱۲۰۷) (۱۲۰۸) (۱۲۰۹) (۱۲۱۰) (۱۲۱۱) (۱۲۱۲) (۱۲۱۳) (۱۲۱۴) (۱۲۱۵) (۱۲۱۶) (۱۲۱۷) (۱۲۱۸) (۱۲۱۹) (۱۲۲۰) (۱۲۲۱) (۱۲۲۲) (۱۲۲۳) (۱۲۲۴) (۱۲۲۵) (۱۲۲۶) (۱۲۲۷) (۱۲۲۸) (۱۲۲۹) (۱۲۳۰) (۱۲۳۱) (۱۲۳۲) (۱۲۳۳) (۱۲۳۴) (۱۲۳۵) (۱۲۳۶) (۱۲۳۷) (۱۲۳۸) (۱۲۳۹) (۱۲۴۰) (۱۲۴۱) (۱۲۴۲) (۱۲۴۳) (۱۲۴۴) (۱۲۴۵) (۱۲۴۶) (۱۲۴۷) (۱۲۴۸) (۱۲۴۹) (۱۲۵۰) (۱۲۵۱) (۱۲۵۲) (۱۲۵۳) (۱۲۵۴) (۱۲۵۵) (۱۲۵۶) (۱۲۵۷) (۱۲۵۸) (۱۲۵۹) (۱۲۶۰) (۱۲۶۱) (۱۲۶۲) (۱۲۶۳) (۱۲۶۴) (۱۲۶۵) (۱۲۶۶) (۱۲۶۷) (۱۲۶۸) (۱۲۶۹) (۱۲۷۰) (۱۲۷۱) (۱۲۷۲) (۱۲۷۳) (۱۲۷۴) (۱۲۷۵) (۱۲۷۶) (۱۲۷۷) (۱۲۷۸) (۱۲۷۹) (۱۲۸۰) (۱۲۸۱) (۱۲۸۲) (۱۲۸۳) (۱۲۸۴) (۱۲۸۵) (۱۲۸۶) (۱۲۸۷) (۱۲۸۸) (۱۲۸۹) (۱۲۹۰) (۱۲۹۱) (۱۲۹۲) (۱۲۹۳) (۱۲۹۴) (۱۲۹۵) (۱۲۹۶) (۱۲۹۷) (۱۲۹۸) (۱۲۹۹) (۱۳۰۰) (۱۳۰۱) (۱۳۰۲) (۱۳۰۳) (۱۳۰۴) (۱۳۰۵) (۱۳۰۶) (۱۳۰۷) (۱۳۰۸) (۱۳۰۹) (۱۳۱۰) (۱۳۱۱) (۱۳۱۲) (۱۳۱۳) (۱۳۱۴) (۱۳۱۵) (۱۳۱۶) (۱۳۱۷) (۱۳۱۸) (۱۳۱۹) (۱۳۲۰) (۱۳۲۱) (۱۳۲۲) (۱۳۲۳) (۱۳۲۴) (۱۳۲۵) (۱۳۲۶) (۱۳۲۷) (۱۳۲۸) (۱۳۲۹) (۱۳۳۰) (۱۳۳۱) (۱۳۳۲) (۱۳۳۳) (۱۳۳۴) (۱۳۳۵) (۱۳۳۶) (۱۳۳۷) (۱۳۳۸) (۱۳۳۹) (۱۳۴۰) (۱۳۴۱) (۱۳۴۲) (۱۳۴۳) (۱۳۴۴) (۱۳۴۵) (۱۳۴۶) (۱۳۴۷) (۱۳۴۸) (۱۳۴۹) (۱۳۵۰) (۱۳۵۱) (۱۳۵۲) (۱۳۵۳) (۱۳۵۴) (۱۳۵۵) (۱۳۵۶) (۱۳۵۷) (۱۳۵۸) (۱۳۵۹) (۱۳۶۰) (۱۳۶۱) (۱۳۶۲) (۱۳۶۳) (۱۳۶۴) (۱۳۶۵) (۱۳۶۶) (۱۳۶۷) (۱۳۶۸) (۱۳۶۹) (۱۳۷۰) (۱۳۷۱) (۱۳۷۲) (۱۳۷۳) (۱۳۷۴) (۱۳۷۵) (۱۳۷۶) (۱۳۷۷) (۱۳۷۸) (۱۳۷۹) (۱۳۸۰) (۱۳۸۱) (۱۳۸۲) (۱۳۸۳) (۱۳۸۴) (۱۳۸۵) (۱۳

(JUGS) BRICCHI (۱۳) (CUPS) TAZZE (۱۲) (BIG JARS) GIARE (۱۱)  
BUGIA اور (PARROTS) PAPPAGALLI (۱۴) ایک شمع جسے الجرائز کے شہر BUJAYYA  
سے برآمد کرتے تھے۔

عطریات میں (۱) MUSCHIO (۲) BELZOINO (۳) OLIBANO (۴) CANFORA (۵) GELSOMINO (۶) JASAMINE (۷) ZIBETTO (۸) CIVET (۹) ہیں  
کھیلوں میں (۱) MASCHERE (۲) MASKS (۳) ZARA (۴) DISC (۵) PLAYED WITH  
(۶) CARBOTTANA (۷) PEA SHOOTER (۸) SCACCHI (۹) CHESS ہمارے بچوں  
کی زبان پر ہوتے ہیں۔

موسیقی میں (۱) TAMBURI (۲) NACCHERE (۳) CASTANETS  
(۴) TIMBALLI (۵) KETTLE DRUMS (۶) RIBECHÉ اور (۷) LIUTI ہیں  
غذا اور مختلف قسم کے مشروبات کے نام (۱) CAVIALE (۲) BOTTARGA  
(۳) CARCIOFI (۴) CAFFE (۵) ZUCCHERO (۶) SUGAR  
(۷) ALCHERMES (۸) SCIROPPI (۹) SYRUP (۱۰) SORBETTI (۱۱) SHERBET DRINKS  
(۱۲) GIULEBBI (۱۳) JULEPS (۱۴) ARANCI (۱۵) ORANGES (۱۶) LIMONI  
(۱۷) RIBES (۱۸) BLACK, WHITE, RED CURRENTS (۱۹) ALBICOCCHE  
(۲۰) APRICOTS - ہیں

اور یہ عرب اور ایرانی کاشت کار اور تجارتی ہیں جو SALAMELECCHI کا تبادلہ اور  
(DIN) GAZZARRA کرتے ہیں اور آج بھی BAZAR اور (WARE HOUSES) FONDACHI  
میں (۱) TARE (۲) AVARIE (۳) DAMAGE TO GOODS (۴) RISME (۵) REAMS  
(۶) CARATI (۷) CAROVANE (۸) MOANE (۹) BARGES (۱۰) QUINTALI  
(۱۱) ZECCA (۱۲) MONEY MINT (۱۳) ZECCHINI (۱۴) SEQUINS (۱۵) MORIE  
اور (۱۶) TARIFFE (۱۷) GABELLE (۱۸) CARBON BEANS (۱۹) CARRUBE  
(۲۰) MESCHINI کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں۔ خود کو (CUSTOMS) DOGANE (۱۳)

(POOR) بتاتے ہیں اور HASHISH استعمال کرنے والے ASSASSINI کی قیمت پر رشک کرتے ہیں  
بحیرہ روم کے مشرقی سواحل (LEVANT) کے ملاحوں کی زندگی آج بھی (۱) SCIABICHE  
ایک قسم کی ماہی گیری کا جال اور ناؤ (۲) FELUCHE (۳) SCIROCCO (۴) GARBINO  
(۵) MONSONE (۶) SIMON (۷) SIMON (۸) DARSENA (۹) (WET DOCK) ARSENALE (۱۰) CATRAME (۱۱) اور (CAULKER) CALAFATO  
سے وابستہ ہے۔

خشکی اور سمندر پر جنگ کرنے والے سپاہیوں کی زبان پر (۱) RAZZIE (RAIDS)  
(۲) TURCASSO (QUIVER) (۳) ZAGAGLIA (LANCE) ہوتے ہیں اور ان سپاہیوں  
کے ساتھ (۱) ALFIERE (STANDARD BEARER) (۲) ALMIRANTE یا ANMIRAGLIO  
ہوتے ہیں جو (۱) CALIFFI (۲) SULTANI (۳) EMIRi (۴) VISIR (۵) DERVJSCI  
اور BAILI کے بارے میں خبروں کا تبادلہ کرتے ہیں۔

ان الفاظ کو بھی شامل کر لیا جائے جو مقامی بولیوں میں مستقل ہیں تو اسلامی اصل کے الفاظ کی تعداد  
بہت زیادہ ہو جائے گی۔ مثال کے طور پر سسلی میں ماہی گیروں کے سردار کو CAPARRAIS کہتے  
ہیں جو دو لفظوں ایک اطالوی CAPO بمعنی سردار اور دو سرائیکی الرئیس (AR-RAIS) کی مرکب شدہ  
شکل ہے۔

اسلامی الفاظ کی یہ مختصر فہرست اس زمانہ کی یادگار ہے جب اٹلی کی تہذیب، سائنس، ریاضیات،  
تجارت اور امیرانہ زندگی میں استعمال ہونے والی مصنوعات کے لئے اسلامی دنیا کی محتاج تھی۔ اس لئے  
میرے مسلمان دوستوں کو اپنی زبان میں (۱) MASHIN (MACHINE) (۲) ATOM  
(۳) PASSPORT اور FRIGIDAIRE جیسے الفاظ دیکھ کر بخندہ نہیں ہونا چاہیئے۔ ہم صرف  
گزشتہ کی میراث کو جو آپ سے ہمیں ملی ہے شائد تکمیل شدہ روپ میں لوٹا رہے ہیں۔ ٹھیک جس طرح  
صدیوں پہلے آپ کے ذریعہ ہم یورپ والوں پر ان کا انکشاف ہوا تھا۔  
اطالوی فنی تعمیر و محبہ سازی اور نقاشی پر اسلامی اثرات۔

الفاظ کی صورت میں ظاہری اثرات کے علاوہ اٹلی کی تہذیب پر اسلام کا گہرا اثر ہماری نقاشی اور

عماری میں جلوہ گر ہے۔ میں ایک سفر کی صورت میں آپ کے سامنے ایک علامت دار خاکہ پیش کرتا ہوں اٹلی کے جنوب مرکزی حصہ میں ABRUZZI کے نسبتاً نا آشنا علاقہ سے یہ سفر جنوب کی طرف شروع ہوتا ہے وہاں LORETO ARRUTINO نام کا ایک چھوٹا سا شہر ہے جس میں S. MARIA IN PIANA کا قدیم کلیسا ہے۔ اس کلیسا کے داخلی حصوں میں پلستر پر چند تصویریں ہیں جن میں ایک خاص دلچسپ ہے۔ تیرھویں یا چودھویں صدی میں کسی نامعلوم نقاش نے روز حساب (LAST JUDGEMENT) کے مناظر کی نقاشی کی۔ تصویر میں برہنہ روحیں ایک تنگ اور تپلے پل کو عبور کرنے کی حالت میں ہیں۔ چند روحیں پل سے گر کر نیچے نہر کے پانی میں بہتی جا رہی ہیں جبکہ دوسری روحیں ایک فرشتہ کی مدد سے پل عبور کرنے میں کامیاب ہو گئی ہیں اور میکائیل (MICHAEL) کو نیک و بد کا امتحان دے رہی ہیں اور اس کے بعد کھجور کے درختوں کے جنگل میں سے ہو کر ایک علی شان عمارت میں داخل ہو کر خوشی سے ناچنے لگتی ہیں۔ سب جانتے ہیں کہ اس تصویر کی داستان کا تعلق مسلمانوں سے ہے۔ روحوں کو لباس پہننے کا اصلی افسانہ ایرانی ہے۔ اس تصویر کی اہمیت اس لئے زیادہ ہے کہ ABRUZZO کا علاقہ سسلی کے برخلاف مسلمانوں کی قلمرو سے دور تھا۔ ABRUZZO کے گرجا گھروں میں مسلم طرز کے بنے ہوئے لباس اور قالینوں کی اب بھی حفاظت ہوتی ہے۔ اٹلی میں مسلمانوں کا آخری مرکز APULIA کے شمال میں LUCERA کا مقام تھا جو ABRUZZO کی سرحد کے نزدیک ہے۔ یہ مرکز ۱۳۰۰ء تک قائم رہ کر انجو خاندان کے بادشاہ چارلس دوم CHARLES II OF ANJOU کی عدم رواداری کی بھینٹ چڑھ گیا۔ سسلی میں ۱۲۲۳ء میں ابن عباد IBN ABBAD کی بد قسمت اسلامی بغاوت کے بعد فردریک دوم FREDRICK II نے بچے ہوئے مسلمانوں کو یکجا جمع کیا۔ ان کی تعداد میں ہزار (۲۰۰۰۰) کے قریب تھی۔ ان مسلمانوں کا وجود بغیر کسی خلل کے تقریباً ہزار سال تک LUCERA میں قائم رہا۔ ۱۲۶۰ء میں شام (سوریہ) کے مشہور شافعی SHAFI'ITE قاضی جمال الدین محمد بن سلیم نے مملوک سلطان BAIBARS کے سفیر کی حیثیت سے سنہ دریک دوم FREDERICK II کے لڑکے شاہ مانفرد MANFRED کے زمانہ میں اس علاقہ کا دورہ کیا تھا۔ قاضی نے اپنی روئیدادیں لکھا ہے کہ شہر کے نزدیک جہاں میں ٹھہرا ہوا تھا LA JURA نام کا شہر آباد ہے۔ اس شہر کے تمام باشندے سسلی کے مسلمان ہیں۔ اس شہر میں آزادانہ جمع کی نماز اور دوسری

لامی رسومات ادا کی جاتی ہیں۔ شاہ مانفرد کے دربار میں بہت سے افسران مسلمان ہیں۔ حتیٰ کہ اس نے لشکر گاہ میں اذان اور باقاعدہ نماز ہوتی ہے۔ LUCERA کے مسلمانوں کی مہر س اور دستاویزیں سب بھی محفوظ ہیں۔ ۱۳۰۰ء کے جبر یہ تبدیل مذہب کے بعد بھی یقینی طور پر LUCERA دوسرے مسابہ علاقوں میں اسلامی خیالات اور افکار کے پھیلنے میں مؤثر رہا ہوگا اور شاید ABRUZZO میں اسلامی نقاشی کا وجود LUCERA کی اثر اندازی کی ایک زندہ مثال ہے۔

### پالرمو میں اسلامی اثرات

اٹلی میں نمایاں ترین اسلامی نقاشی سسلی کے پایہ تخت پالرمو (PALERMO) کے گرجا میں ہے۔ سسلی پر نویں صدی سے گیارھویں صدی تک براہ راست مسلمانوں کی حکومت تھی جیسا کہ ذکر کر چکا ہوں تیرھویں صدی تک مسلمانوں کی خاصی تعداد وہاں موجود تھی۔ اگرچہ اس زمانہ کی قابل دید یادگاریں گنتی کی باقی رہ گئی ہیں۔ لیکن ان میں فنِ معماری کے آثار قابل ملاحظہ ہیں۔ عرب۔ نورمن (NORMAN) نام کی طرزِ معماری گیارھویں صدی کے آخری حصہ میں سسلی پر نورمنوں (NORMANS) کے تسلط کے بعد شروع ہوئی۔ سسلی کے فاتح کا بیٹا روجر دوم (ROGER-II) کافی روادار تھا۔ اسلام کے ساتھ اس کا دوستانہ رویہ کافی عرصہ تک جاری رہا۔ مسلمان سیاح ابن جبیر (IBN JUBAIR) جس نے نورمن حکومت کے آخری دنوں (۱۱۸۵ء) میں سسلی کا سفر کیا تھا، نورمنوں کے دوستانہ رویہ کی تصدیق کرتا ہے۔ اس مسافر نے تعجب کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ شاہ ولیم دوم (WILLIAM II) عربی بولتا اور لکھتا تھا۔ اور بادشاہ کے مسلمان وزیر رمضان کے روزے رکھتے تھے اور پالرمو کی مسیحی عورتیں مسلمان عورتوں کی طرح عربی بولتی تھیں اور پردہ کرتی تھیں۔

### نورمن فن تعمیر پر عربی اثر

چند باقی ماندہ عمارتیں ثابت کرتی ہیں کہ پالرمو کے نورمن فن تعمیر پر عربی طرز غالب تھا۔ بعض عمارتوں کے عربی نام اب تک باقی ہیں۔ آج کل مسلمان سیاح پالرمو میں خود کو DELLA KALSA نام کی جگہ پاکر سخت متعجب ہوتا ہے۔ KALSA عربی KHALISA ہے۔ مسلمان سیاح آج بھی کبھی کے عرب اور بعد کے نورمن پاکر DELLA FAVARA (AL-FAWWARA سے) کو دیکھ



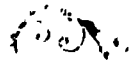
سکتے ہیں۔ امیر جعفر (۹۹۸-۱۰۱۹ء) نے اس پارک کی بنیاد ڈالی تھی اور بعد میں نورمن بادشاہوں نے اور فرڈریک دوم (FREDRICK II) نے اس کی تکمیل کی تھی۔ عرب اور مسیحی شاعر اس پارک کی خوب صورتی سے متاثر ہو کر غزلیں لکھا کرتے تھے۔ اس پارک کی شکل مشہور ایرانی بہشتی باغات کی تھی۔ S. CALTALDO (۱۱۶۱ء) کا گرجا گھر اپنے خالص مشرقی خطوط اور بیرونی ستونوں کی قطار اور

تین چھوٹے لال رنگ کے گنبدوں کی وجہ سے ایک مسجد معلوم ہوتا ہے۔ اگرچہ اس کے بنانے والوں نے ابتدا ہی سے اسے گرجا بنانا چاہا تھا۔ ایک قدیم مسجد کے مقام پر ST JOHN OF THE HERMITS

دراہبوں کے سنٹ جان (کلیسا کی تعمیر میں اسلامی فن تعمیر جلوہ گر ہے۔ روجر دوم ۱۱۴۳ء کے زمانہ کا بنا ہوا نورمن گرجا MARTORANA آج بھی اپنے اسلامی اثرات کے لئے نمایاں ہے۔ بعض شاہی محلوں کے نام عربی تھے۔ جیسے ZISSA (عربی AL-AZIZA بمعنی عالی شان) جسے ولیم اول کے حکم سے بنایا گیا تھا۔ ولیم دوم (۱۱۸۰ء) کے زمانہ کے بنے ہوئے دوسرے محل کا نام CUBA (عربی AL-QUBBA یا DOME) تھا۔ نزدیک ہی CUBULA یا (SMALL CUBA) نام کا دوسرا

محل تھا۔ اسلامی اثرات ان محلوں کے نام ہی سے ظاہر ہوتے ہیں۔ بارہویں صدی کا بنا ہوا MONREALE کا گرجا جو پالرمو سے کچھ دُور واقع ہے اپنے محرابی (کصف دائرہ نما) آرائشوں اور مشہور مشرقی گوشہ (ORIENTAL CORNER) کے ساتھ جسے ہر طرف سے تین ستون احاطہ کئے ہوئے ہیں اور جس کے بیچ میں ایک بہتا ہوا چشمہ ہے، آج بھی قائم ہے۔ یہ بہتا ہوا چشمہ ہر مسلمان کے لئے جانا پہچانا ہے۔

(مسل)



# اسلام کا نظامِ تعلیم

محمد یوسف گوریہ

\*

ایمان و علم کا رشتہ | ادیانِ عالم میں صرف اسلام ہی وہ دین ہے جس نے علم کو ایمان کے لئے

ضروری قرار دیا ہے، سب سے پہلی وحی میں ارشادِ ربّانی ہے: "اتْلُوا بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ" اور "اتْلُوا رَّبُّكَ الْأَكْرَمَ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ" پڑھئے اپنے اس رب کے نام سے جس نے پیدا کیا، اور پڑھئے بحالیکہ آپ کا ربّ کریم وہ ہے جس نے انسان کو قلم کے ذریعہ علم عطا کیا۔ علم کی اہمیت کے پیشِ نظر اللہ نے خاص طور پر اس بات کا ذکر فرمایا کہ اسے خود اللہ ہی نے انسان کو سکھایا ہے: "عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ" پھر یہ بھی کہ انسان پر یہ اللہ ہی کا احسان ہے کہ اس نے یہ سکھایا کہ وہ علوم و فنون کی حفاظت اور ابلاغِ عام کے لئے انھیں تھوڑے میں لائے۔ قرآن کی اس سب سے پہلی وحی میں علم کے حصول اور پڑھنے کی تاکید دونوں کا بیان نہایت معنی خیز ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی صفاتِ ربوبیت اور خالقیت کے ذکر سے پہلے انسان کی تعلیم کا ذکر اس طرح کیا ہے کہ تعلیم اور حصولِ تعلیم کی اہمیت بڑی حد تک واضح ہو جاتی ہے۔

ایمان کے لئے علم کی ضرورت کا قرآنی تصور تاریخِ عالم میں ایک زبردست انقلاب تھا۔ پورا قرآن المحمد سے والناس تک علم، ایمان اور ان کے مطابق عمل کرنے اور دونوں جہان میں فلاح و کامیابی حاصل کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ ایک مسلمان کے لئے جس طرح عبادات کی تفصیلات جاننا ضروری ہے۔ اسی طرح معاملات کی جزئیات سے واقفیت نہایت اہم ہے۔ اسلامی عبادات کا تصور بذاتِ خود ایک انقلابی تصور ہے۔ ہر عبادت کسی نہ کسی طرح انسانی و معاشرتی تعلقات کی آئینہ دار ہے۔ لیکن معاملات کا دائرہ تو اتنا وسیع ہے کہ زندگی کا کوئی شعبہ، اسلام کی اصولی تعلیمات سے بے نیاز نہیں رہ سکتا۔ عبادات و معاملات کی اس گہری ہم آہنگی کے تقاضے کو پورا کرنے کے لئے ہر مسلمان پر فرض مائدہ ہوا کہ وہ ایمان، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کی تفصیلات جاننے کے ساتھ حلال و حرام، نکاح و طلاق، صلح و جنگ، اطاعت و عصیان، معاشرتی و عائلی قوانین کے بارے میں تعلیم حاصل کرے، باصلاحیت اور باشعور

افراد پر مبنی معاشرے کی تشکیل کے ساتھ قرآن نے یہ دعویٰ بھی کیا کہ اسلام روئے عالم کے ادیان پر غالب آئے گا، اس کیلئے ضروری تھا کہ معاشرت، معیشت، سیاست، تہذیب اور تمدن کے اعلیٰ اصولوں کی تعلیم کے ساتھ ان علوم کی طرف رہنمائی بھی کرتا جو طبیعیات سے متعلق تھے یہی وجہ ہے کہ انفس و آفاق پر غور و تدبر کا حکم دیا۔ ارض و سموات اور ان کے درمیان کی موجودات کو سمجھنے، نباتات و جمادات پر غور کر کے نتائج اخذ کرنے اور اجرام فلکی پر غور و فکر کر کے انہیں مسخر کرنے کی تاکید کی۔ علوم کے اس تنوع میں اور بھی اضافہ ہو جاتا ہے جب ایک طرف سابق انبیاء جن کی تعلیمات کا ماخذ حکم خداوندی تھا اور دوسری طرف حکماء جن کی تعلیمات کی بنیاد علت و معلول کی تحقیق اور عقلی دقیقہ سنجی تھی۔ نبی آخر الزمان کی تعلیمات درحقیقت قرآن حکیم کی تعلیمات کی تشریح و توضیح ہیں جن کے امتزاج کو ایک انتہائی بلیغ اصطلاح کتاب حکمت سے بیان کیا گیا ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ اگر قرآنی حکمت نے انسان کے ایک ایک اندرونی جذبہ، باطنی قوت اور اخلاقی فطر کا سراغ لگایا تو کتاب نے حکمت کو محض سخن طرازی اور نکتہ پروری پر ہی ختم نہیں ہونے دیا بلکہ پیغمبر اسلام کے مثالی کردار اور مقدس کارناموں کے ذریعے خیر و برکت کی سلسبیل کا فیضان بھی جاری کر دیا۔

اب ہم چند مثالیں پیش کرتے ہیں جو اس بات کا ثبوت ہیں کہ قرآنی نقطہ نظر سے اہل علم کے ایمان کا بڑا درجہ ہے۔ نا سمجھ اور اپنی ضد پر اصرار کرنے والے کے ایمان کو قرآن ناجتہ اور ضعیف قرار دیتا ہے۔

قرآن پاک نے ایمان کے ساتھ عمل پہ بڑا زور دیا ہے، چنانچہ صرف دلی عقیدے کا اعتبار اسلام میں نہیں۔ ایمان و عقیدے کے مطابق عمل کا اظہار ضروری ہے اور ایمان کے مطابق عملی مظاہرہ کو قرآن نے اسوے تعبیر کیا ہے (قالت الاعراب امانا قل لعدتو منوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الایمان فی قلوبکم ۱۴۹: ۱۴۸)۔

جہالت، ضد اور گنواہی کی قرآن نے شدید ترین الفاظ میں مذمت کی ہے، اور بتایا ہے کہ نا سمجھ گنواہ اپنے عقیدے میں بہت سخت ہوتے ہیں۔ اس کا سبب یہ بتایا کہ احکام الہی کے اسرار و رموز کو ایک نا سمجھ اجڈ اپنی ضد کی وجہ سے نہیں سمجھ سکتا۔ "الاعراب اشد کفراً و نفاقاً و اجدر الا یعلموا احد و ما انزل اللہ علی رسولہ (۹: ۹۰)"

ایمان کے لئے علم کو ضروری قرار دینے کے سلسلے میں سورۃ عنکبوت بڑی شہادت فراہم کرتی ہے، اس کی

سب سے پہلی آیت میں اس بات کی نفی کی گئی ہے کہ محض زبان سے ایمان کا اقرار کر لینے سے انسان چھوڑ دیے جائیں گے۔ پھر اس سورۃ کی بیالیس آیتیں عقائد و اخلاق، اعمال و افعال، اقوام و ملل کے عروج و زوال پر تبصرہ کرتی ہیں اور سابق انبیاء کے واقعات و حالات بیان کر کے فرمایا کہ: یہ تاریخی حقائق پر مبنی مثالیں ہیں

انہیں لوگوں کے سمجھانے بھانے کے لئے بیان کرتے ہیں اور ان مثالوں کو صرف وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں۔  
 عالم ہوں۔ اس سورۃ نے انتہائی وضاحت کے ساتھ اہل بات کا ثبوت فرما دیا کہ علم و عمل کے بغیر ایمان  
 کوئی قدر و قیمت نہیں اور ایمان اسی شخص کو فائدہ پہنچا سکتا ہے جو علم کی روشنی سے مستفید ہو۔ ”وَمَا  
 يَفْقَهُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ“ اسی سورۃ کی آیت نمبر ۴۹۔ اس مضمون کی یوں وضاحت کرتی ہے: اہل علم لوگوں کے  
 لئے یہ کتاب (قرآن) تو انتہائی تین دلائل ہیں اور ہمارے ان واضح دلائل کا انکار سوائے ظالم (جاہل) لوگوں  
 کے اور کوئی کر ہی نہیں سکتا۔ اس آیت میں اہل علم اور ظالم و جاہل کو ایک ساتھ بیان کر کے اس بات کی  
 وضاحت فرمائی کہ قرآن پر انہیں لوگوں کا ایمان صدق پر مبنی قرار دیا جائے گا۔ جنہوں نے اپنے ایمان کو  
 علم سے مضبوط کیا ہو، جاہل اور ظالم زبانی اقرار کے باوجود قرآن کے بین دلائل سے کوئی رہنمائی حاصل نہیں  
 کر سکیں گے، بلکہ اللہ ان واضح دلائل کا انکار کر دیں گے۔ سورہ فاطر نمبر ۳۵ کی دس آیات ۲۸ تا ۳۹ علم و  
 ایمان کے لزوم کو قطعی دلائل سے بیان کرتی ہیں اور جہالت کو ایمان کی ضد قرار دیتی ہیں، ان آیات میں جاہل  
 اور علم کو اس طرح بیان کیا گیا ہے:

”انھا اور میں برابر نہیں ہو سکتے اور نہ تاریکی اور نہ روشنی اور نہ چھاؤں اور نہ دھوپ،

اور نہ ہی زندہ اور مردہ برابر ہو سکتے ہیں۔“

پھر ارض و سماء جبال و ثمرات اور ان کے الوان و اقسام کا تذکرہ کر کے، انسانوں - جانوروں اور چوپایوں  
 اور ان کے انواع و اقسام کا ذکر کیا ہے اور آخر میں فرمایا: خدا سے اس کے صرف وہی بندے ڈرتے ہیں جو  
 اہل علم ہوں۔ اس آیت میں ایک طرف ارض و سماء کی ہر قسم کی مخلوق کا بیان ہے۔ دوسری طرف اس مخلوق  
 میں سے اہل علم انسانوں کا تذکرہ ہے اور تیسری طرف خشیت الہی کا اظہار ہے۔ قرآن میں خشیت الہی، اللہ پر  
 ایمان کا بنیادی عنصر ہے اور اس آیت کی رو سے ارض و سماء کی تمام مخلوقات میں سے اللہ کی خشیت صرف  
 ان انسانوں کو نصیب ہوگی جو علم و فضل کی دولت سے مالا مال ہوں گے اور جو لوگ علم سے کورے ہونگے  
 ان کا شمار شکل و صورت کے اعتبار سے خواہ انسانوں میں ہو یا حیوانوں میں، جمادات میں ہو یا نباتات میں  
 خشیت الہی سے محروم رہیں گے۔ ”إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ“ (۲۸: ۳۵) سورہ زمر نمبر ۳۹  
 میں مختلف مضامین بیان کر کے پوچھا: ”قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ“ (۱۹: ۳۹)  
 ”کہیے کیا علم والے اور بے علم برابر ہو سکتے ہیں؟“ گویا ایمان و عقائد کا معاملہ ہو یا معاشرت و معیشت کا

لوگوں کو اہمیت حاصل ہوگی جو اہل علم ہوں گے اور جہلاء و اعیان۔۔۔  
 انہیں کوئی اہمیت دی جائے گی۔ ایمان و علم کا لزوم جو محمد اسلام کا ایک بنیادی مقیدہ  
 علم کو ایمان کا جزو لاینفک قرار دیا وہاں جہل کو ایمان کی ضد ٹھہرایا۔ اور پھر اس مقیدہ  
 کی۔ چنانچہ فرمایا: یرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات (۵۸: ۱۱)  
 درجات کو بلند کرے گا جو تم میں سے ایمان لائے اور جنہیں علم دیا گیا، اس آیت میں ایمان  
 مذکور ہے کہ ان کے لزوم کو فرض میں قرار دیا ہے اور اس ایمان کو درجات کی بلندی کا سبب

م سے مضبوط کیا گیا ہو، اسلامی نقطہ نگاہ سے اہل علم کے ایمان کا بڑا مرتبہ ہے یہی وجہ  
 ت میں ایسے اہل علم ایمانداروں کا مرتبہ اتنا بلند بتایا گیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنی توصیف  
 شہادت دی تو اس شہادت میں پوری کائنات میں سے جو تین گواہ پیش ہوئے ان میں سے ایک  
 دوسرے فرشتے اور تیسرے اہل علم تھے، شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم  
 ایمان و علم کے التزام کا یہ اہتمام اور پھر اس التزام کی یہ قدر دانی تاریخ ادیان عالم میں اپنی  
 ہے۔ اس آیت میں ترتیب بیان کے اعتبار سے فرشتوں کا بیان اگرچہ اہل علم سے پہلے کیا گیا  
 ایک دوسری جگہ اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہ انسان جب ایمان و علم کے زیور سے آراستہ  
 تو اس کا درجہ فرشتوں سے بھی بڑھ جاتا ہے۔ اس کا ثبوت حضرت آدمؑ کے قصے میں بالوضاحت  
 ہے۔ حضرت آدمؑ کا ایمان جب علم سے مزین ہو گیا، ﴿وَإِذْ آدَمُ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (۲۱: ۲) تو فرشتے  
 ایمان رکھتے تھے، ایمان و علم کے پیکر کے آگے سجدہ ریز ہو گئے اور ملائکہ اقرار کر لیا، ﴿سُبْحَنَكَ

بنا“ اے اللہ تو پاک ہے ہمیں قطعاً علم نہیں ہے۔

اسلام میں ایمان و علم کے لزوم کا ایک اور پہلو یہ بھی ہے کہ اس نے سابق انبیاء کی تعلیمات کی تصدیق  
 ان میں تیسری حق و باطل کی تحقیق کی ذمہ داری بھی اپنے ذمے لے رکھی ہے۔ ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ  
 مَدِّ قَالِ الْمَلِئِينَ يَدِيهِ﴾ (۲: ۳) اور اس اتنی بڑی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونا کسی مسلمان کے لئے ممکن  
 ہے جب تک وہ تمام علوم و فنون سے پوری طرح واقف نہ ہو، اللہ تعالیٰ نے نبی آخر الزماں کو وہ دین ذکر  
 بجائے ادیان عالم پر غالب آنا ہے۔ ﴿هُوَ الَّذِي أَوْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ  
 كُلِّهِ﴾ (۹: ۱۱) ظاہر ہے کہ دین اسلام کے بقیہ ادیان پر غالب آنے کا یہی مطلب ہے کہ اس دین کے ماننے  
 والے ان تمام علوم سے پوری طرح آگاہ ہوں جو تقابل ادیان کے لئے ضروری ہیں، احقاقِ حق اور

انجام دیا،  
 لہذا علیہم  
 بھی لگائی  
 دہکتے  
 بھ

بلیغ  
 رنگاہ  
 ریشی  
 نامہ  
 تھے  
 مآ  
 یث

قوت استدلال سے پوری طرح مسلح ہوں۔ ہر دور کے علوم و فنون اور منطق و فلسفہ سے پوری طرح آراستہ ہوں، اور ان ادیان کے ماننے والوں نے جن جن علوم میں اپنی بالادستی قائم کر رکھی ہو ان پر نہ صرف پورا پورا عبور ہو، بلکہ دین اسلام کو ان پر غالب کر گئے کے لئے ضروری ہے، کہ مسلمان ان کی قیادت کی مصلحت رکھتے ہوں۔ دین اسلام کا یہ غلبہ صرف اسی صورت میں قائم ہو سکتا ہے کہ مسلمان انفرادی و اجتماعی حیثیت سے دین و دنیا کے علوم کے قائد ہوں۔ اسلام کا یہ بھی دعویٰ کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تمام انسانیت کے لئے رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں۔ ”قل یا ایہا الناس انی رسول اللہ الیکم جمیعاً“ اس دعوے کی صداقت تقاضا یہ ہے کہ تمام مسلمان پوری انسانیت کی رہنمائی کی قیادت کی اہلیت رکھتے ہوں۔ اور عالم انسانہ کی رہنمائی کی صلاحیت اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتی، جب تک کہ ہر قسم کے علوم کے حصول کے بعد مسلمان پوری انسانیت کے قائد نہ بن جائیں۔ ایک آیت میں فرمایا کہ مسلمانوں کو عالم انسانیت میں وہ کردار ادا کرنا ہوتا ہے جو رسول مسلمانوں میں ادا کرتا ہے۔ ”لتکونوا شهداء علی الناس و یکون الرسول علیکم شہیداً“ (۲: ۱۴۳) ایک اور آیت میں فرمایا کہ تم ”خیر امۃ“ ہو، تمہارا فرض منصب یہ ہے کہ تم بہتر سے بہتر حالت کی طرف مسلسل رہنمائی کرتے رہو، انسانی فلاح و بہبود کے اصولوں کو اپنا کر معاشرتی، اقتصادی اور سیاسی اعتبار سے اس حیثیت میں ہو کہ تم پوری انسانیت کو بھلائی کا حکم دے اور ان مضر کاموں سے انسانیت کو روک سکو جن میں اس کی ہلاکت ہو، ”کنتم خیر امۃ اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنہون عن المنکر“ اب یہ بات اتنی بین اور واضح ہے کہ ”شہداء علی الناس“ اور ”خیر امۃ“ جیسے عظیم رتبوں پر فائز ہونا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک مسلمان انفرادی اور اجتماعی حیثیت سے، پوری انسانیت میں ایمان و علم کے اس مقام پر فائز نہ ہوں، جس پر اصحاب رسول مسلمانوں میں فائز تھے۔ جب تک مسلمان عالم انسانیت میں اپنے اس مقام کو حاصل نہیں کر لیتے، قرآنی تعلیمات کی رو سے ان کا ایمان غیر معتبر ہے اور صاف ظاہر ہے کہ ایمان کے بعد کو اس مقام پر اگر کوئی طاقت پہنچا سکتی ہے تو وہ صرف علم میں زبردست ترقی اور ان پر اس تک دسترس ہے کہ وہ اقوام عالم کی قیادت خود سنبھال سکیں۔

اس بات کے ثابت ہو جانے کے بعد کہ اسلام میں ایمان کی تکمیل تعلیمی اقدامات شرط علم ہے اور یہ کہ علم کے بغیر ایمان غیر معتبر ہے، اب ہم مختصر طور پر اس بات کا جائزہ لیتے ہیں کہ ایمان و علم کو لازم و ملزوم قرار دینے والے رسول نے علم کی ترویج کے

کیا کیا اقدامات اٹھائے، ”بلغ ما انتہل الید“ کی ہدایت کے تحت آپ نے جہاں مبلغ کا فریضہ انجام دیا، وہاں تعلیم و تربیت کا بھی اہتمام فرمایا۔ قرآن نے رسول اکرم کے تعلیم دینے پر شہادت دی ہے یتلوا علیہم ایتہ ویزکیہم ویعلّمہم الحنب والحکمۃ (جمعہ: ۱) اس آیت میں تین فرائض کی نشان دہی کی گئی ہے۔ ۱۔ بین دلائل کوتلاوت کے ذریعہ پیش کرنا۔ ۲۔ مسلمانوں کو تربیت دینا۔ ۳۔ اور کتاب و مکہ کی تعلیم دینا۔ ابن ماجہ باب فضل العلماء کی روایت کے مطابق آپ نے فرمایا ”بُعِثْتُ مُعَلِّمًا“ مجھے معلم بنا کر بھیجا گیا ہے، تاریخ شاہد ہے کہ آپ نے اس فریضہ کو باحسن طریق انجام دیا۔

**دار ارقم** مکی دور میں ویسے تو جس وقت اور جس جگہ بھی آپ کو موقع ملتا آپ تبلیغ سب سے پہلی اسلامی تعلیم گاہ فرماتے لیکن باقاعدہ تعلیم کی نشر و اشاعت کے لئے سب سے پہلی جس درگاہ

کا پتہ چلتا ہے وہ ”دار ارقم“ تھا۔ جو لوگ حلقہ بگوش اسلام ہو جاتے، وہ اس سب سے پہلی یونیورسٹی کے باقاعدہ طالب علم شمار ہوتے، ایک خاص پروگرام کے تحت آپ اپنے صحابہ کی تربیت کرتے اور باقاعدہ درس و تدریس کا اہتمام فرماتے۔ قرآن کی تعلیمات کی تبلیغ اور تعلیم کے فرائض خود حضور کے ذمے تھے لیکن آیات قرآنی کو ضبط تحریر میں لانے کے لئے آپ نے ایک الگ شعبہ کتابت قائم کر رکھا تھا ہ بخاری کتب العلم کی روایت کے مطابق اس پر سب سے پہلے عبداللہ بن سعید بن عامر معتمر ہوئے حضرت عبداللہ بن سعید شعبہ کتابت کے نگران ہونے کی حیثیت سے مسلمانوں کو کتابت بھی سکھاتے تھے۔ جب مدینہ کے چند لوگوں نے اسلام قبول کیا۔ تو آپ نے قرآنی تعلیمات کی تبلیغ و تعلیم کا ایک مرکز وہاں قائم کیا اور حضرت مصعب بن عمیر کو بحیثیت انچارج وہاں مقرر کیا۔

**مملکت اسلامیہ کی سب سے بڑی دانشگاه ”مسجد نبوی“** یونیورسٹی کی بنیاد رکھی جو مسجد نبوی کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس درس گاہ اعظم میں انسانی ترقی کی ہر قوت و صلاحیت نشو و نما پا رہی تھی، سرور کائنات کی ذات اس عمومی جامعہ کی مرکز و محور تھی، ہر قسم اور ہر مذاق کے طالب علم آتے تھے۔ اور اپنے اپنے ذوق اور اپنی استعداد کے مطابق تحصیل علم کرتے تھے۔ اس یونیورسٹی میں صحابہ اپنے مذاق اور طبیعت کے مطابق مختلف علوم میں دلچسپی کے اعتبار سے مختلف شعبوں میں بٹ گئے تھے۔ سید سلیمان ندوی نے سیرۃ النبی جلد ششم میں اس درس گاہ کا نقشہ یوں کھینچا ہے: ”کہیں ابوبکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ و علیؓ جیسے فرمانروا زیر تعلیم ہیں، کہیں طلحہؓ و زبیرؓ و معاویہؓ و سعد بن معاذؓ و سعد بن جبیرؓ جیسے ارباب رملے و تدبیر ہیں، کہیں خالدؓ ابو عبیدہؓ سعدؓ

بن ابی وقاص، اور عمرو بن العاص جیسے سپہ سالار ہیں، کہیں وہ ہیں، جو بعد کو مصلوبوں کے حکمران، ممالکوں کے قاضی، اور قانون کے مقنن بنے، کہیں ان زہاد و عباد کا مجمع ہے، جن کے دن روزوں میں اور راتیں نمازوں میں گنتی ہیں، کہیں ابوذرؓ و سلمانؓ و ابوذرؓ جیسے وہ خرقہ پوش ہیں، جو مسیح اسلامؐ کہلاتے تھے، کہیں وہ صفہ والے طالب العلم تھے جو جنگل سے لکڑی لا کر بیچتے اور گزارہ کرتے، اور دن رات علم کی طلب میں مصروف رہتے تھے، کہیں حضرت علیؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن مسعودؓ حضرت زید بن ثابتؓ جیسے فقیہ و محدث تھے جن کا کام علم کی خدمت اور اشاعت تھا۔

اس درس گاہ کے مختلف شعبوں میں ایک شعبہ ایسا بھی تھا، جس میں اساتذہ اقامتی تربیت گاہ کو تربیت دی جاتی تھی۔ یہ رہائشی شعبہ تھا جس میں تربیت حاصل کرنے

والے تمام طالب علم شب و روز وہیں قیام کرتے تھے۔ یہ ایک چوترا تھا، جو مسجد نبوی کے ساتھ ہی ملحق تھا۔ اسے ”صفہ“ کہا جاتا تھا اور جو لوگ اس میں تربیت پاتے تھے انہیں اصحاب الصفہ کا نام دیا جاتا تھا۔ آپ یہاں اصحاب الصفہ کو بنفس نفیس قرآن کی تعلیم دیتے، بخاری کی روایت کے مطابق آپ نے اپنے ساتھ چار معلم اور ایک خوشنویس مقرر فرمایا تھا، آپ فرماتے تھے ”چار آدمیوں سے قرآن پڑھو، عبداللہ بن مسعود، سالم مولىٰ حذیفہ، ابی ابن کعب اور معاذ بن جبل“

نخواتین کی تعلیم و تربیت کو بھی آپؐ نے اتنی ہی اہمیت دی جتنی مردوں کو دی تھی، آپ کے پہلے خطبوں اور جلسوں میں مسلمان خواتین شریک ہوتیں، غزوہ ج کے مواقع پر وہ آپؐ سے استفادہ کرتیں، لیکن یہ سب خواتین کے مخصوص حالات کے پیش نظر کافی تھا۔ چنانچہ آپؐ نے اس کے لئے خاص اہتمام فرمایا اور خواتین کی تعلیم و تربیت کے لئے ام المومنین حضرت عائشہؓ کی سرکردگی میں تعلیم نسواں کا الگ پروگرام بنایا۔ تعلیم نسواں کا مرکز خود حضرت عائشہؓ کا اپنا گھر تھا۔ اور باقی امہات المومنین کے مجھے اور دوسری پڑھی لکھی مسلمان خواتین کے گھر اس کے ملحقہ ڈیپارٹمنٹ تھے۔ ام المومنین حضرت عائشہؓ نے حضورؐ کی رہنمائی میں تعلیم نسواں کے پروگرام کو انتہائی کامیابی کے ساتھ چلایا، مدینے کی خواتین اور باہر سے آنے والی خواتین کی تعلیم و تربیت کے فریضے کو آپؐ نے بڑی ہی حسہ

خوبی سے نبایا۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ایمان کے ساتھ علم سکھانے کی ضرورت کا اتنا ادھر ضرور کا نانات حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ایمان کے ساتھ علم سکھانے کی ضرورت کا اتنا ادھر تھا کہ آپؐ صحابہ کرام کی تعلیم و تربیت کا کوئی موقعہ ہاتھ سے نہ جانے دیتے تھے۔ غزوہ بدر کے قیدیوں جو لوگ لکھنا پڑھنا جانتے تھے، ان کو رہا کرنے کا حذر آپؐ نے یہ مقرر فرمایا کہ ہر قیدی دس مسلمان بچو



حضور کی ان کوششوں کا نتیجہ تھا کہ صحابہ کرامؓ قلیل عرصہ میں علم و فضل کی دولت سے مالا مال ہو گئے اور آپ کو تربیت یافتہ ماہرین فن اساتذہ

کو مختلف مقامات پر بھیجے میں کبھی کی محسوس نہ ہوئی۔ پھر میں حضرت معاذ بن جبل کی تقرری ہوئی۔ نجران میں عمرو بن حزم کو معلم بنا کر بھیجا گیا۔ اسی طرح جب قبائل قارہ و عضل مشرف بہ اسلام ہوئے تو آپ نے ان کی تعلیم کے لئے چھ مدرس مقرر کئے: مرشد بن ابی مرشد، عامر بن ثابت، خبیب بن عدی، خالد بن البکیر، زید بن وثنہ، عبداللہ بن طارق۔ قرآن کے ایمان و علم کے لزوم پر اصرار کا یہ اثر ہوا کہ جو قبیلہ بھی اسلام قبول کرتا فوراً علم سیکھنے کے لئے مدینہ آتا یا چند نمایندہ افراد کو مدینہ بھیجا جاتا کہ وہ وہاں سے علم سیکھ کر اپنے قبیلہ کو تعلیم دیں۔ سیر و احادیث کی کتابیں ایسے بے شمار واقعات سے بھری پڑی ہیں۔

جہالت کی روک تھام اسلامی حکومت کا فریضہ ہے مرتبہ دے کر اسے ایمان کا جزو لاینفک قرار دے دیا اور پھر اس کتاب

و حکمت، کو عملاً نافذ کرنے کے لئے ان تمام وسائل سے کام لیا گیا، جو انسانی مدد ممکن تھے۔ یہ اس لئے ضروری قرار دیا گیا کہ کہیں دین اسلام کا بھی سابقہ ادیان کی طرح زبانی اقرار اور چند عادات کی ادائیگی تک محدود نہ ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ تعلیم کے فروغ و ترقی اور اس کی نشر و اشاعت کو مصارف زکوٰۃ میں داخل کیا گیا، اور حکومت پر یہ ذمہ داری عائد کی گئی کہ وہ جہالت کے مکمل خاتمہ تک اس فریضے کی ادائیگی سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتی۔ اگر دنیا میں کوئی اسلامی حکومت قائم ہو، اور اس ملک میں جہالت باقی رہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایسی حکومت جان بوجھ کر مسلمانوں کو کافر بنانے پر تلی ہوئی ہے اور قصداً اس بات کا ہتھیار ہوئے ہے کہ مسلمان ایمان کی تکمیل سے قاصر رہیں۔ اور اس طرح عملاً اسلام کے منکر بنیں۔ ایسی حکومت قرآن کے نقطہ نظر سے اسلامی حکومت نہیں کہلا سکتی، کیونکہ اسلامی حکومت کا تو فرض اولین یہ ہے کہ وہ اسلام اور مسلمانوں کی بھلائی اور ان کی ترقی و عروج کے لئے اپنے تمام وسائل بروئے کار لائے، تاکہ مسلمان ایمان کے ساتھ علم کی دوسری شرط پوری کر کے صحیح اور سچے مسلمان بن سکیں۔

زکوٰۃ کا ایک مصرف زکوٰۃ میں سے ایک مصرف تعلیم قرآن، دین میں تفقہ پیدا کرنا اور تعلیم و تربیت بھی ہے قارئین کو بھیجنا تھا، حضرات معاذ بن جبل، ابو موسیٰ الاشعری، عمرو بن حزم

و غیر ہم موجب یمن۔ ہجران اور دوسرے اضلاع میں تعلیم دین پر متعین کیا گیا تو یہ حضرات اپنے اپنے ملاقا میں تعلیمی انرجات زکوٰۃ ہی سے پورے کرتے تھے، ابن جوزی نے سیرۃ العرین میں بیان کیا ہے کہ حضرت

عمر نے معلمین کے لئے باقاعدہ مہوار تنخواہ مقرر کر رکھی تھی۔ مصارفِ زکوٰۃ میں ”فی سبیل اللہ“ ایک ایسا مصرف ہے، جو تعلیم جیسے اہم فریضے کی ادائیگی پر خرچ کیا جاتا تھا، ایک طرف علم کو ایمان کے ساتھ لازم قرار دیا اور دوسری طرف علم کی نشر و اشاعت کرنے کے لئے اسے حکومت کے بنیادی فرائض میں رکھ کر اس کی عظمت و اہمیت کو انتہائی پہنچا دیا۔ وجہ یہ ہے کہ علم اور ادراک ہی دو شان دار خوبیاں ہیں، جن کی بنا پر ایک سائنسدان و حکیم کو حشرات الارض پر ترجیح دی جاتی ہے۔ انسان کی برتری کا مدار اس کے ذہنی شعور پر ہے۔ علم، جذبات اور قوت کے حلقہ کو تباہِ حدامکان و وسعت دنیا، انسانی شخصیت کی تکمیل کے لئے ضروری ہے۔ قوتِ ارادی اور قوت کے بروئے کار لانے ہی سے فرد جماعت کا مؤثر رکن بن سکتا ہے۔ پھر یہ بھی کہ صرف ایک غیر معمولی عظمت کے مالک انسان ہی سے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ انفرادی فکر سے کوئی ایسا نصب العین وضع کرے، جس کے ساتھ تعاون کرنے میں لوگوں کو بہتری نظر آئے، اور جب ایسا نصب العین تیار ہو جائے تو وہ دوسروں کو پیروی پر آمادہ بھی کر سکے، عام واداک کے بغیر ایک شخص برسرِ اقتدار طاقت سے خواہ وہ شخصی ہو یا جمہوری آمادہٴ مصالحت رہتا ہے، یہ صفتِ عظیم المرتبت انسانوں کے امتیازی اوصاف کی ضد ہے۔ اسلام ایسے افراد چاہتا ہے جن میں اتنی پروازِ فکر ہو کہ وہ موجودہ نظام سے بہتر اور مختلف نظام کا تصور قائم کر سکیں، حال کو اقدار کے نقطہ نظر سے جانچ سکیں، اس لئے کہ تقلید پسندی کی تمام صورتیں فہم و فراست کی موت کے مترادف ہیں۔ اسلام کا مقصد اجتماعی انا کے لئے انفرادیت کا عروج و ارتقاء ہے۔ اور اس عروج و ارتقاء کو درجہ کمال پر پہنچانے کے لئے علمِ نفیات، علمِ فطرت، علمِ ابدان، علمِ حیوانات، سائنسی انکشافات، جدید نفسیاتی تجربات اور مشاہدات کا گہرا مطالعہ انتہائی ضروری ہے۔ اور سہولت کا بندوبست کرنا حکومت کے فرائض منصبی میں داخل ہے۔ ”فدیضۃ من اللہ“ تعلیم کا مقصد اولیں یہ ہے کہ وہ انسان کی تمام صلاحات و صلاحیتوں کی تربیت کرے۔

**مقصدِ تعلیم** ظاہری جوارج و اعضاء سے لے کر اندرونی اعضاء، رئیس کی تربیت اور ان کے نشو و ارتقاء کا فریضہ تعلیم کے ذمے ہوتا ہے۔ اس لئے یہ بات حکومتِ اسلامیہ کے فرائض منصبی میں داخل ہے (فدیضۃ من اللہ) کہ وہ ملک کے ہر فرد کی ظاہری و باطنی صلاحیتوں کی تربیت کا بہتر سے بہتر اہتمام کرے اور ہر فرد کو اس قابل بنائے کہ اپنی تمام صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر ملک و ملت کی خدمات انجام دے، جو حکومت اپنی مملکت کے افراد کی صلاحیتوں کی تربیت نہیں کرتی، وہ دماغِ پوری قوم کو اپاہج بنانے، جرم کا ارتکاب کرتی ہے۔

## تعلیم و دفاع

مسلمانوں کو کفر کے مقابلے میں ہر طرح سے تیار رہنے کا حکم دیا گیا ہے ۔

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِمُ عَدُوَّ اللَّهِ وَ  
عَدُوَّكُمْ وَآخِذِينَ مِنْ دُونِهِمْ لِأَعْلَمُوهُمْ ۚ اللَّهُ يُعَلِّمُهُمْ ۚ إِنَّكُمْ لَعِنَائِهِمْ ۚ  
لِيَسْتَعِزَّ بِقُوَّتِهِ كَمَا نَزَّلْنَا الْقُرْآنَ عَلَى قُلُوبِنَا ۚ وَلِيُذْهِقَ الْكُفْرَ ۚ وَلِيُذْهِقَ  
الْكُفْرَ ۚ وَلِيُذْهِقَ الْكُفْرَ ۚ (۸: ۶۰) اپنے دشمنوں کا مقابلہ کرنے کے  
لئے پوری قوت کے ساتھ تیاری کرو ۔ افرادی قوت کو بڑھا کر اور اسلحہ سازی کی فیکٹریاں قائم کر کے، افرادی  
قوت اور اسلحہ سازی کی زبردست تیاری سے اللہ کے دشمنوں اور خود اپنے ان دشمنوں کو ڈراؤ جن کے ساتھ  
تمہارا براہ راست تصادم ہے) اور ان کے علاوہ ان دشمنوں کو بھی جنہیں اگرچہ تم نہیں جانتے لیکن اللہ انہیں  
ضرور جانتا ہے ۔

اس آیت میں اللہ کے دشمنوں اور مسلمانوں کے دشمنوں کے خلاف زبردست تیاری کا حکم دیا گیا  
ہے ۔ اور وہ تیاری بھی ایسی جس میں مسلمانوں کی پوری قوت شامل مال ہو، اور جس میں اس وقت کی  
مہر طاقت استعمال میں لائی گئی ہو، آیت میں انتہائی جامع اور معجز بیانی سے ”مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ“  
کا استعمال ہوا ہے ۔ ”مِنْ قُوَّةٍ“ ہر قسم کی قوت کے لئے عام ہے جس میں افرادی قوت نمایاں ہے اور ”رِبَاطِ  
الْخَيْلِ“ سے سرمدوں کا دفاع مراد ہے جو اس زمانے کی جدید ترین اسلحہ ساز فیکٹریوں سے ممکن ہے ۔  
افراد کی قوت کی تیاری میں، دورِ جدید میں جتنی اہمیت تعلیم کو حاصل ہے، کوئی دوسرا عنصر اس کا مقابلہ نہیں  
کر سکتا ۔ افرادی قوت کی تیاری میں ماضی، حال اور مستقبل میں تعلیم کا کردار باقی تمام عناصر کی نسبت سب  
سے زیادہ رہا ہے اور ہمیشہ رہے گا، ماضی اور ماضی بعید میں تعلیم سے اس نظریہ حیات کو مجاہد کے قلب و  
دماغ میں بٹھانا مقصود ہوتا تھا، جس کی خاطر وہ میدانِ جنگ میں اپنا سر تھیلی پر رکھ کر نکلتا تھا، اس نظریہ  
حیات سے سرشاری اسے تلوار کی آبی پر رقصاں کرتی تھی ۔ اور اس نظریہ حیات سے مست ہو کر وہ کارہائے  
نمایاں انجام دیتا تھا ۔ سرور کائنات حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے جانثاروں میں جہاد کا جذبہ  
اسی تعلیم کا مریخون منت تھا ۔ تاسع گواہ ہے کہ فرد کی تربیت کا مرکزی نقطہ، اسلامی نظریہ حیات سے واقفیت  
تھا ۔ اسی معنوی قوت سے وہ میر العقول کا رنامے انجام دیتا تھا ۔ آیت کریمہ : فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ  
قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتُمْ أَذْرَئِهِمْ وَلَكِنَّا اللَّهُ رَمَىٰ (۸: ۱۷) ان کی قوت کی طرف اشارہ ہے ۔ معلوم ہوا کہ جب

کسی قوم کو اس کے نظریہ حیات کی پوری طرح تعلیم دے دی جاتی ہے اور اس قوم کا ہر فرد اپنے نظریہ حیات  
کی تعلیم پر ایمان کامل پیدا کر لیتا ۔ تو ایسے ادارے افواجِ قاہرہ پر غالب آجاتے ہیں ”كَمْ مِنْ فِئَةٍ

لیلة غلبت فمة کثیرة (۲: ۲۲۹) اور تعلیم اور علوم و فنون سے عاری اقوام، لاتعداد افواج و راسلحہ سازی کی زبردست فیکٹریوں کے باوجود، شکست کھا کر مغلوب ہو جاتی ہیں۔ یہ اس لئے کہ لاتعداد افواج قاہرہ کے دلوں میں کوئی چیز و صفت فکر پیدا کرنے والی نہیں ہوتی۔ تحسبہم جمیعاً و قلوبہم شقی (۵۸: ۱۴) آپ انہیں ایک سمجھتے ہیں حالانکہ ان کے دل الگ الگ ہیں۔ سب سے پہلی وحی مہتمم کی روشنی میں منور ہونے پر فرد کو تعلیم کے زیور سے آراستہ کرنا شروع کر دیا تھا۔ تاریخ شاہد ہے کہ آپ کے نصاب تعلیم سے آراستہ افراد جب بھی میدان کارزار میں پہنچے تو تعداد کی قلت فنون و اسلحہ حرب میں مد مقابل سے کم ہونے کے باوجود صرف ایمان و علم معنوی کی طاقت سے انہوں نے وہ کارنامہ انجام دیا جس کی نظیر تاریخ عالم میں نہیں ملتی۔ اسلام میں دفاع کے لئے اسلحہ سازی کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ لیکن قرآنی نقطہ نظر سے یہ معنوی قوت کے مقابلے میں ثانوی حیثیت رکھتی ہے۔ چنانچہ ”رباط اہلین“ کو ”من قوۃ“ کے بعد رکھا گیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے اس صریح حکم کے بعد کہ مسلمان اپنے دشمنوں کے خلاف پوری قوت تیار رکھیں اور یہ کہ اصل تیاری اسلامی نظریہ حیات کا فروغ اس کا ابلاغ عامہ ہے۔ اگر مسلمان قوم اپنے افراد کو جاہل رکھتی اور ان کی صلاحیتوں کو اجاگر کرنے کا کوئی انتظام اور ان کی نشوونما اور تربیت کا اہتمام نہیں کرتی اور ایسی تعلیم کو رواج نہیں دیتی جو روح کو بالیدگی بخشنے، باطن کے اسرار کھولے، اور قرآن کے حقائق کو عام کر دے تو ایسی قوم کے سربراہ اللہ کی نظریں مجرم ہیں جنہیں نہ قوم معاف کرے گی نہ اللہ تعالیٰ۔ قوم کو دشمن کے مقابلہ میں تیار کرنے کی جو ترتیب اللہ رب العزت نے بیان کی ہے اس کو اللہ تعالیٰ اور مادی قوت کو معنوی قوت پر ترجیح دینا اسلام سے کفر کی طرف رجوع کرنے کے مترادف ہے۔ جو نظام مسلمانوں کو اس حالت میں رکھے کہ خود مسلمان اپنی جہالت اور عدم تربیت کی وجہ سے دشمنوں سے خوف کھائیں وہ نظام دشمنوں کا نمائندہ اور دوست کے لبادہ میں دشمن کا کام کر رہا ہے ایسے دوست نہ دشمنوں کو کیفر کردار تک پہنچانا مسلمانوں کا فرض ہے۔

نسل کشی کے دو طریقے | تعلیم، قوم کی حیات ہے اور جہالت اس کی موت ہے، جو حکومت قتل بالسیف اصقل بالجمہات | یا معاشرۃ تعلیم سے اپنی رعایا یا افراد کو تعلیم سے دور

رکھے وہ دراصل قتل کا ارتکاب کرتا ہے۔ قتل دو طرح سے ہوتا ہے۔ ایک باقاعدہ کسی آلہ سے کسی شخص کا گلا کاٹنا اور دوسرے ایسے اسباب پیدا کرنا جو کسی فرد کے قتل و موت کا باعث بن جائیں، کسی شخص کا بازو کاٹ کر تن سے جدا کرنا یا اسے قوت نہمو اور جوہر حیات سے ماری کر کے بے کار کر دینا، معنوی اعتبار سے دونوں ایک ہی طرح کے جرم ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انسان میں تمام تعمیری صلاحیتیں پیدا کی ہیں، لیکن ان کی نشو و نما اور تربیت، معاشرے اور حکومت کا فرض ہے۔ اگر کوئی معاشرہ اور نظام 'انسانیت کے جوہر کی تربیت نہیں کرتا' اور انہیں اسی ابتدائی حالت میں چھوڑے رکھتا ہے تو مقابل نامافیہم کا ارتکاب کرتا۔ اور انسان کو جو اصل تقویم میں پیدا ہوا ہے اسفل السافلین کی طرف گرانے لگتا ہے۔

”علم کانونر“ اور ”علم کی روشنی“ اب تک بطور استعارہ استعمال ہوتے رہے ہیں لیکن دورِ جدید میں یہ باتیں استعارہ نہیں حقیقت بن چکی ہیں۔ اس لئے دورِ حاضر میں کسی قوم کو جاہل رکھنا پوری قوم کو تاریکی میں بند رکھنا اور ان کے اعضاء و جوارح تمام صلاحیتوں کو ضائع کر دینا ہے۔ ان کی آنکھوں کے نور اور کانوں کی سماعت پر ڈاکہ ڈالنا ہے۔ ان کی فکر و عقل و بصیرت اور دل و دماغ کی اعلیٰ صلاحیتوں کو جن چیز کے ضائع کرنے کی باقاعدہ منصوبہ بندی ہے۔

یہ بات انتہائی مضحکہ خیز ہے کہ قوم کی جہالت کی ذمہ داری خود قوم پر ڈال دی جائے اور اقتصادی و معاشی نظام کے ذمہ دار اس کی ذمہ داری سے کنارہ کش رہیں۔ یہ انسانیت کے ساتھ کھلم کھلا مذاق ہے۔ انسانیت کے خلاف ظلم کی قبیح ترین صورت ہے۔ کسی ماں کا یہ عذر تسلیم نہیں کیا جاسکتا کہ اس نے بچے کا گلا نہیں دبایا بلکہ بچہ خود بخود اس لئے مر گیا کہ اسے کھانے کو کچھ نہیں دیا گیا۔ اور بیماری میں اس کا علاج نہیں ہو سکا اور موسم کی سختیوں سے اسے بچا یا نہیں گیا۔ جس طرح ایک ماں اپنی جملہ ذمہ داریوں سے عہدہ برانہ ہو تو باوجود گلانہ گھونٹنے کے وہ قتل کی جرم ہے۔ اسی طرح حکومت یا معاشرہ پوری قوم کی جہالت اور اپاہج پن کے ذمہ دار ہوتے ہیں۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ جب کسی جوہر کی صحیح تربیت کر کے اسے اس کام پر نہ لگایا جائے جس کے لئے خالق نے اسے پیدا کیا تھا تو یقیناً اس جوہر میں تعمیر کی بجائے تخریب پیدا ہو جاتی ہے۔ انسان جو بنیادی طور پر تعمیری صلاحیتیں لے کر دنیا میں آتا ہے اسے تخریب پر ڈالنے کی ذمہ داری نظام پر عائد ہوتی ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ قوم کے ساتھ منفیانہ رویہ اختیار کرنے سے کوئی نظام یہ لکھو بری الذمہ نہیں ہو سکتا کہ اس نے تو قوم

کو جو راقم پیشہ نہیں بنایا جبکہ اس نے اسے جاہل اور غیر تربیت یافتہ رکھ کر جس قدر اہم کام عادی بنایا ہے۔ حضرت عمرؓ نے چور غلاموں کے ہاتھ کاٹنے کی بجائے نادہندہ آقلے کہا تھا کہ اگر آئندہ انہوں نے چوری کی تو ان کی بجائے تمہارا ہاتھ کاٹو نگار۔

ما سمحہ الانسان حیوان سے قرآن حکیم علم و فضل اور عقل و فکر سے عاری افراد و اقوام کو حیوانوں اور بدتر ہوتا ہے ۰۰۰ | چوپایوں سے بھی بدتر قرار دیتا ہے اور اس کے نزدیک جو لوگ معنوی طاقت

بصارت سے محروم ہیں اور جسنے اور سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں وہ ”شر الدواب“ بدترین قسم کے حیوان ہیں ۛ ان شر الدواب عند اللہ الصم البکم الذین لا یعقلون (۲۲: ۸) اللہ تعالیٰ کے نزدیک زمین پر چلنے والے جانوروں میں سب سے بدتر حیوان وہ انسان ہیں، جس پر اسے اور اندھے ہیں اور جنہیں عقل و فکر سے کام لینا نہیں آتا۔ عقل و فکر سے عاری انسان، حیوان سے بھی نچلی سطح پر اس لئے گر جاتا ہے کہ انسان کے پاس پیدائشی طبع پر عقل و فکر کا جوہر موجود ہوتا ہے، لیکن جب عقل و فکر کے جوہر کو تعلیم و تربیت کے ذریعے جلا نہیں پہنچتی تو وہ وہی ذہانت و ذلیل حرکات کی طرف مڑ جاتی ہے۔ اور اب اخلاقی پستی اور تخریبی کاروائیوں میں، جب ایسے انسان کا مقابلہ حیوانوں کے ساتھ ہوتا ہے، تو حیوان ایسے انسان سے سچے سچے پرہ جاتا ہے۔ انسان کو ”شر الدواب“ کی سطح پر گرنے والا دراصل وہ نظام حکومت یا معاشرہ ہوتا ہے۔ جس پر بحیثیت مجموعی انسانوں کے عقل و فکر کو تربیت دے کر انہیں احسن تقویم پر قائم رکھنے کی ذمہ داری ہوتی ہے۔

قرآن حکیم جہالت کو انتہائی نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے، وہ لوگ جنہیں علم و فن کی سہولتیں میسر ہونے کے باوجود، علم سے محروم رکھا جاتا ہے، آنکھیں ہونے کے باوجود ان کی بصارت کی تربیت نہیں کی جاتی اور کان ہونے کے باوجود ان کی سماعت کو غیر تربیت یافتہ چھوڑ دیا جاتا ہے۔ قرآن مجید انہیں حیوانوں سے زیادہ گمراہ قرار دیتا ہے ۛ ام تحسب ان اکثرہم یسمعون او یعقلون طامعہم الا لانہا بل ہم افضل مہیلا (۴۴: ۲۵) کیا آپ کا خیال ہے کہ ان میں سے اکثر سنتے اور سمجھتے ہیں، تو محض چوپائے ہیں، نہیں نہیں وہ تو ان سے بھی زیادہ گمراہ ہیں۔ دوسری آیت میں ”شر الدواب“ کا فر قرار دیا اور بتایا کہ جاہل کی جہالت اور علم و فضل سے دوری، اسے ایمان جیسی نعمت تک نہیں دیتی، ان شر الدواب عند اللہ الذین کفہوا فہم لا یعقلون (۵۵: ۸) اللہ کے نزد

بدترین حیوانوں میں سے وہ انسان ہیں جن کی جہالت انہیں صحیح تعلیمات اسلامی تک پہنچنے نہیں دی اور وہ فکر کی تاریکی میں پڑے رہتے ہیں، اس لئے وہ ایمان لانے سے قاصر رہتے ہیں۔ ایک موقع پر فرمایا: کذلک انتما یخلفنہ اللہ من عبادہ العالموں (۲۸: ۳۵) اس کی رو سے خوفِ خدا اور اصل انسانیت صرف انہیں لوگوں کو میسر ہے۔ جو علم و فضل والے ہوں۔ قرآن حکیم نے ایسے ہی مجربین کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے۔ لھم قلوب لا یفقهون بھا (۱۷۸: ۷) ان کے سینوں میں دل تو ہیں، لیکن انہیں چونکہ سوچ بچار اور افہام و تفہیم کی صلاحیت سے محروم کر دیا گیا ہے۔ اس لئے وہ ان سے سمجھ کا کام نہیں لے سکتے۔ اقلہم یسیر وافی الارض فتکون لھم قلوبٌ یعقلون بھا و اذان یسمعون بھا۔ فانھا لاتعسی الابصار و لکن تعسی القلوب الی فی الصدور (۲۲: ۲۶) کیا ان لوگوں نے زمین پر چل کر نہیں دیکھا، اگر ان کے دل چوتے تو وہ ان سے عقل و فکر کا کام لیتے اور اگر ان کے کان ہوتے تو وہ ان سے سننے کا کام لیتے لیکن اصل بات تو یہ ہے کہ ان کی آنکھیں تو اندھی نہیں دراصل وہ تو دل کے اندھے ہیں، اسی لئے ان کے دل جو سینوں میں دھڑک رہے ہیں وہ سوچنے سمجھنے کی صلاحیت سے محروم ہیں۔ اولیٰ الذین لعنہم اللہ فاصمہم و اعمیٰ ابصارہم (۲۳: ۴۷) یہی لوگ ملعون ہیں جنہیں جسانی کانوں کے باوجود معنوی سماعت سے محروم کر دیا گیا ہے اور جن کی ظاہری آنکھیں ہونے کے باوجود ان سے معنوی اور حقیقی بصارت چھین لی گئی ہے۔

اس دور میں جب کہ غیر مسلم اقوام صحیح معنوں میں سیاروں پر کمندیں ڈال رہی ہیں۔ اور چاند اور دوسرے سیاروں کو مسخر کرنے میں زبردست کامیابیاں حاصل کر چکی ہیں۔ مسلم دنیا تاریکی و جہالت میں بھٹک رہی ہے۔ مغرب کی ترقی کا راز صرف اس میں ہے کہ اس نے انسانی اعضا و جوارح کی پوری طرح نشوونما کی، ان کی اچھی طرح تربیت کی جس کا نتیجہ یہ ہے کہ انہیں فضا میں معلق سیاروں کی ہر چیز زمین پر بیٹھے نظر آرہی ہے، انہوں نے معاشرتی، سائنسی اور تکنیکی علوم میں اتنی دسترس حاصل کر لی ہے کہ وہ زمین پر بیٹھے چاند پر بات کر سکتے ہیں۔ انہوں نے اپنی قوم کے ہر فرد کو زبوری تعلیم سے آراستہ کیا، نتیجہً ان میں اعلیٰ سے اعلیٰ دماغ پیدا ہونے لگے۔ انہوں نے تعلیم کو عام کیا تو ان کی مجموعی بصارت میں زبردست اضافہ ہو گیا، باطنی صلاحیتوں کی تربیت کا اثر یہ ہوا کہ ان کی مجموعی بصیرت میں لامتناہی ترقی ہوئی اور بصارت و بصیرت کے اس مجموعے میں کرایسی ترقی کی کہ وہ قوم جسے کفار کو کف کرنے کا حکم دیا گیا تھا خود ڈری بھی ہوئی اپنے وجود کو برقرار رکھنے کے لئے دشمنوں سے حیات و امن کی

بھیک مانگتی پھر رہی ہے غیر مسلم اقوام نے اپنے افراد کی اکثریت کو تعظیم نہ کرنے جو مقام حاصل کیا وہ اس بات پر گواہ ہے کہ انسان کے ظاہری و باطنی اعضاء و جوارح کی تربیت و نشو و نما سے اس قابل بنا سکتی ہے کہ وہ اپنی پشیم بصیرت سے چاند اور مریخ جیسے بڑے سیاروں کی ہر چیز کا زمین پر بیٹھے مشاہدہ کرے۔ ان کی تغیر پر شب و روز مصروف ہو جائے۔ لیکن اسی دنیا میں مسلم اقوام اب تک بصارت و بصیرت سے محروم پڑی ہیں۔ وہ آنکھیں رکھتے ہوئے بھی اندھی، کان رکھتے ہوئے بھی بہری اور دل و دماغ رکھتے ہوئے بھی عقل و فکر سے عاری ہیں۔

**حضورؐ نے مشرکین کو معلم کا مقام عطا کیا** | مسلمان مالک کے ذمے دار لوگ غیر مسلم مالک کی نسبت اس جہالت کے بطور عام مجرم ہیں۔ مسلمان قوم کو تعلیم کی طرف توجہ دینے کی اہمیت اس طرح واضح کی گئی تھی کہ اسے خالق و مالک کی معرفت پر بھی فوقیت حاصل ہے۔ سب سے پہلی وحی علم و عرفان کے حصول سے شروع ہوتی ہے، اور بتدریج اللہ رب العزت کی معرفت کی طرف توجہ دلاتی ہے۔ قرآن پاک کی اس سب سے پہلی وحی کے نزول سے لے کر سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری سانس تک مسلسل تین سو ۲۴ برس دنیا کی اہل ترین عرب قوم کو زیور علم سے آراستہ کرنے کے بیمار طریقے اپنائے گئے، اور حکومت کی طرف سے ایسے ایسے ذرائع عمل میں لائے گئے کہ ان ذرائع کی مثال آج بیسویں صدی کے ربع آخر میں بھی کوئی قوم پیش کرنے سے قاصر ہے۔ جنگ بدر میں جو مشرکین بطور جنگی قیدی مسلمانوں کے ہاتھ آئے۔ ان میں سے وہ لوگ جو چڑھے لکھے تھے اور علم کی روشنی پھیلانے کی اہلیت رکھتے تھے، باوجودیکہ وہ اللہ رسول اور مسلمانوں کے جانی دشمن تھے اور اسلام کو بیخ و بن سے اکھاڑنے کے لئے مدینہ پر چڑھ آئے تھے، حضور اکرم صلعم نے ان جنگی قیدیوں کے ساتھ اس دستور پر سلوک کرنے سے انکار کر دیا، جس پر قبل از اسلام، بعد از اسلام اور آج تک مختلف اقوام عمل پیر رہی ہیں۔ آپ نے اپنے عمل سے ثابت کر دیا کہ علم جہاں بھی ہو روشنی ہے اس سے آنکھوں میں بصارت پیدا ہوتی ہے۔ ذہن و دماغ میں جلا پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے علم کے حامل خواہ مشرکین ہی کیوں نہ ہوں، خواہ اللہ اور رسول کے جانی دشمن ہی کیوں نہ ہوں۔ ان کی علمی صلاحیت سے ضرور فائدہ اٹھانا چاہیئے۔

حالیہ عالم کو مشرکین ہونے کے باوجود معلم کے محترم مقام پر فائز کیا گیا اور علم سے محروم کے لئے خواہ وہ مومنین اور ان کی اولاد ہی کیوں نہ تھی، مشرکین کی شاگردی اختیار کرنے میں کوئی قباحت نہ



سمجھی۔ رسول اکرم صلعم کی یہ درخشندہ مثال آپ کی ان لامحدود امثلہ میں سے ایک ہے۔ جو آپ نے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو زیورِ علم سے آراستہ کرنے کی خاطر قائم فرمائیں۔ قرآن، تفسیر، حدیث لغت، ادب، تاریخ اور دوسرے فنون کی کتب کا مطالعہ یہ بات واضح کر دے گا کہ رسول اکرم صلعم کے نزدیک علم کے حصول کی کتنی اہمیت تھی۔ اور آپ نے کس طرح صحابہ کرام کو غیر اقوام کی زبانیں اور دیگر علوم و فنون حاصل کرنے کے لئے ترغیب دلائی اور اس کے لئے عملی اقدام فرمائے۔

**تعلیم بنیادی ضروریات** | اب تعلیم، زندگی کی بنیادی ضروریات میں داخل ہو چکی ہے۔ زراعت زندگی میں سے ایک ہے

آج سے کچھ عرصہ قبل روایتی طرز پر کی جاتی تھی اور اس کے لئے کسی سند یا ڈگری کی ضرورت نہ تھی۔ اس وقت اس کی وہ کیفیت باقی نہیں رہی۔ سائنسی اور ٹیکنیکی ایجادات نے زراعت میں اتنا بڑا انقلاب پیدا کر دیا ہے کہ پھوٹے سے پھوٹے کسان کو بھی تعلیم حاصل کئے بغیر اس انقلاب کا ساتھ دینا مشکل ہے۔ دوسرا بڑا عامل یہ ہے کہ سائنسی اور ٹیکنیکی علوم نے زراعت کی وہ اجارہ داری ختم کر دی ہے جو آج سے کچھ عرصہ قبل اسے سب سے بڑے روزگار کے طور پر حاصل تھی۔ جدید صنعتی انقلاب نے زراعت کی اس حیثیت کو کافی حد تک متاثر کیا ہے۔ اور اب صنعت، روزگار کی حیثیت سے اگر زراعت کے برابر نہیں تو کم از کم زراعت کے بعد اسی کا مقام ہے۔ روزگار کے اتنے بڑے ذریعے کے لئے تعلیم ناگزیر ہو گئی ہے۔ جس طرح آج کا کسان تعلیم کے حصول کے بغیر زراعت میں خاطر خواہ کامیابی حاصل نہیں کر سکتا اسی طرح آج کا مزدور بھی سائنسی اور ٹیکنیکی علوم کے حصول کے بغیر مشینی و صنعتی میدان میں کامیابی سے ہمکنار نہیں ہو سکتا۔ زراعت و صنعت وہ بنیادی ادارے ہیں جو روز اول سے انسانیت کو روزگار مہیا کرتے چلے آئے ہیں۔ لیکن دورِ جدید نے ایسے حالات پیدا کر دیئے ہیں کہ آج کی ایجادات کے معمولات میں سے معلوم ہونے لگتی ہے۔ آج سے کچھ عرصہ پہلے چائے کا سفر معجزات میں شمار ہوتا تھا۔ لیکن جب ۱۹۶۹ء میں وہی کارنامہ انجام دیا جا رہا تھا تو دنیا بھر کے لوگ اس کی ایک ایک لمحے کی خبریں سن کر حیران ہو رہے تھے۔ بعد میں اسی سفر پر جب خلا نورد حادثے کا شکار ہوتے ہوتے بچے تو ایسا معلوم ہوا تھا جیسے لاہور سے پنڈی جاتے ہوئے گاڑی میں کوئی معمولی خرابی پیدا ہو گئی ہو۔ علوم و فنون میں ترقی کی یہ برق رفتاری اس بات کی مقتضی ہے کہ ملک کے گوشہ گوشہ میں علوم و فنون کے اس کثرت سے مراکز قائم ہوں کہ ہر انسان لمحہ بہ لمحہ ہونے والی ایجادات و

ت سے پوری طرح واقف رہے اور پھر اپنے علم و تجربہ کی بنا پر ان میں اضافہ کرتا چلا جائے لیکن شومی نہ دیکھئے کہ جس قوم کی تعلیم و تدریس کا آغاز ”اقتدار“ کی وحی الہی نے کیا تھا۔ دورِ جدید کے معاشی و معاشی علوم کے مقابلے میں بالکل اپاہج ہو کر رہ گئی ہے اس کا حامل و مبلغ خود جہالت کی اتھاہ گہرائیوں میں پٹلا ہوا اپنے آپ کو سب سے بڑا معلم خیال کرتا ہے۔ خود لا علاج بیمار یوں میں گرفتار ہے۔ لیکن یہ انسانیت کو بیمار قرار دے کر ان کا معالجہ بننے کا دعویدار ہے۔

**ہالت کا ذمے دار موجودہ معاشی نظام** | اس تباہ کن صورت حال کی سب سے بڑی ذمے داری مسلمانوں کے موجودہ اقتصادی و معاشی نظام پر عائد ہوتی ہے۔ اس

ظام میں دنیا جہان کے نظاموں کی برائیاں بدرجہ اتم موجود ہیں اور روئے زمین کے نظاموں کی خرابیوں کو اس میں کوئی دخل نہیں۔ اس نظام میں نہ قرونِ وسطیٰ کے کسی نظام کی خوبی موجود ہے نہ دورِ حاضر کے نظاموں میں سے سرمایہ داری، اشتراکیت اور کمیونزم کی خوبیوں میں سے کوئی اچھا عنصر شامل ہے۔ اس وقت مسلمانوں میں جہالت قائم رکھنے کی سب سے بڑی ذمے داری موجودہ اقتصادی نظام پر عائد ہوتی ہے۔ اس نظام کا منشاء اولین یہ ہے کہ مسلمان جاہل رہیں، جاہل رکھنے والوں کو یہ فوائد حاصل ہوتے ہیں کہ وہ بیسویں صدی کے ربعِ آخر میں وہ کردار انجام دے سکتے ہیں جو زمانہ قبل از تاریخ کے مطلق العنان فرعون انجام دیا کرتے تھے۔ ظاہر ہے یہ صورت اس حال میں ممکن ہے جب لوگ جاہل رہیں مسلمانوں کا سوا و اعظم جاہل رہیگا تو انہیں ان کے اپنے دین اور ان کے اپنے مذہب کے نام پر غیر مسلم بنایا جاسکے گا۔ مسلمان کا طرہ امتیاز دنیا میں عدل قائم کرنا اور ظلم کے آگے سینہ تان کر کھڑے ہو جانا ہے۔ لیکن یہ جذبہ اسی صورت میں پیدا ہو سکتا ہے۔ جبکہ اسے اپنے دین اور اپنے مذہب کی صحیح اور سچی تعلیمات کا علم ہو، وہ اللہ رب العزت کی ہدایت سے متعارف ہو اور وہ نبی اکرم مسلم کی سنت سے پوری طرح آگاہ ہو، لیکن موجودہ معاشی نظام کے ذمے داروں کے لئے یہ صورت حال بڑی ہی تباہ کن ثابت ہوگی۔ عامۃ المسلمین کو تعلیم یافتہ بنانے کا دوسرے لفظوں میں مطلب یہ ہوگا کہ ظالم خود اپنی موت کے وثیقے پر دستخط کرے، وہ خود مسلمان کو اس قابل بنائے کہ وہ ظالم و جور کو نیست و نابود کر دے، بے انصافی اور استحصال کا قلع قمع کر دے اور ظلم بے انصافی، استحصال کا خاتمہ خود۔

اس نظام کے ذمہ داروں کا خاتمہ ہے، یہی وجہ ہے کہ موجودہ معاشی نظام کے ذمے دار مسلسل اس کوشش میں ہیں کہ دورِ جدید میں جب کہ علوم و فنون کا سیلاب آگیا ہے وہ مسلمانوں کے گرد جہالت کا وسیع و مستحکم حصار بنادیں تاکہ علم کسی طرح ان تک نہ پہنچ سکے۔ اس نظام کے ذمہ دار افراد کی ذہانت کی داد دیکھئے کہ انہوں نے چن چن کر ان ذرائع سے ان پر گھرا موں کو خارج کر دیا ہے جن سے جاہلوں کو علم ملے اور بے خبروں کو معرفت حاصل ہو،

جاہلوں کی موثر ترین ذریعہ | اس نظام کے ذمہ داروں کی اسی پالیسی کا نتیجہ ہے کہ دنیا میں تعلیم، ٹیلیویشن سے محرومی جو ایجاد بھی عوام کی بھلائی کے کام آسکتی ہے ہمارے اربابِ حل عقد انتہائی ذہانت اور چابکدستی سے اس پر اس طرح اجارہ داری قائم کرتے ہیں کہ عامۃ المسلمین اس سے کسی طرح بھی مستفید نہ ہو سکیں تعلیم کے لئے دورِ حاضر کی سب سے عمدہ و مفید ایجاد ٹیلیویشن ہے ہمارے ملک میں اسے متعارف کروانے وقت ہی دلیل دی گئی تھی کہ یہ تعلیم و تدریس کا سب سے اچھا عمدہ اور موثر ذریعہ ہے۔ لیکن دیہات جہالت تھی وہاں سے آخری پیسہ تک آبیانے اور دوسرے ٹیکسوں کے نام پر وصول کر کے ملک کی تقریباً نوے فیصد آبادی کو موت و زیست کی کشمکش میں مبتلا کر دیا، پھر دیہات میں پھیلے ہوئے ان کروڑوں جاہل غلاموں کو زندگی کے اس موڑ پر لاکھڑا کیا کہ وہ بجائے حصول تعلیم کے زندگی کی بھیک مانگنے پر مجبور ہو گئے۔ ٹیلیویشن کی اگر کوئی تعلیمی افادیت ہے تو اس کی سب سے بڑی ضرورت اور اس کا سب سے بڑا تقاضہ دیہات ہیں۔ اس لئے ٹیلیویشن کے استعمال پر دیہاتیوں کو فاقیت دی جائے اس طرح کہ ٹیلیویشن کے دو ایک سیٹ ایک متوسط گائوں کی تعلیمی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے ہیا کئے جائیں۔ اور ان پڑھ دیہاتیوں کو ٹیلیویشن کے ذریعے دورِ جدید کی مفید معلومات ایجادات اور ان کے استعمال سے باسانی و روشناس کرایا جائے۔

واقعی اگر ٹیلیویشن ایک عیاشی نہیں بلکہ ضرورت ہے تو اس سے ناخواندہ دیہاتیوں کو کیوں محروم رکھا گیا ہے

جہالت کا بنیادی سبب | موجودہ اقتصادی و معاشی نظام کا تقاضا یہ ہے کہ صرف شہروں میں دیہات سے بے اعتنائی | بننے والی اقلیت تعلیم حاصل کر سکے، دنیا کے تمام علوم کا تجربہ صرف شہروں میں کیا جائے۔ غلام کی انتہا ہے کہ شہر میں تعلیمی طوفان ہو اور دیہات زمانہ قبل از تاریخ کی طرح جہالت

دوبارہ ہے۔ شہر میں تعلیم کے لئے میونسپل کیمپوں، کارپوریشنوں، کمنونمنٹوں، انجمنوں اور نٹ کے تعلیمی اداروں کی بھرمار ہے، کیدٹ کالج، ٹریننگ سنٹر، انجینئرنگ میڈیکل اور قانون راکڑ ہیں۔ عام تعلیم کی منصوبہ بندی ہو، یا سائنسی اور تکنیکی تعلیم کی پلاننگ، طبی و فنی علوم ت ہو یا ٹریننگ اور تربیت کے مراکز کی سوچ، پکار ہر اعتبار سے شہر کو اولیت حاصل ہے۔

باوجودہ اقتصادی و معاشی نظام کے کارکنان نے ملک کی اقتصادیات اور معاشیات پر مجاہدہ کیا، مگر کے منصوبہ بندی کرنے والوں کے لئے یہ لازمی قرار دے دیا ہے کہ صرف شہریوں کو تعلیم اور علوم و فن کی اقسام سے آراستہ کیا جائے۔ اور دیہاتیوں کو روزمرہ کی زندگی میں کام آنے والے حساب و اب کی تربیت کا اہتمام کہنے کو ملکی وسائل کی کمی اور ملک کی عام پس ماندگی سے تعبیر کر کے کروڑوں انسان قصداً جاہل اور ابی پڑھ رکھا جائے۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اگر اس محروم و مظلوم اکثریت کو اپنی محسوس ظلمی کا احساس ہو گیا تو بیسویں صدی کے ریلخ آخر میں وہ اپنے انتقام کے لئے کیا صورت اختیار کریں۔

در محمد رسول اللہ کی امت کے سوا اہم کو جاہل اور ابی پڑھ رکھنے والے نظام کے ذمے داروں کے خلاف لیا قدم اٹھائے۔

کامیابی و ترقی کا سارا سائنس اور ٹیکنالوجی کے اس عہد میں مسلمانوں کی ترقی کے لئے لازمی دیہات کو تعلیم دینے میں ہے ہے کہ دیہات کو فوری توجہ سے تعلیم کے زیور سے آراستہ کیا جائے۔ صحیح پیمانہ پر عام یا فنی و تکنیکی تعلیم کا رخ دیہات کی طرف موڑ دیا جائے تاکہ ”فہیضہ من اللہ“ مسلمانوں کو تعلیم یافتہ بنانے کے الہی فرمان کی صحیح تعبیر ہو جائے اور جب تک کوئی حکومت اور کوئی نظام ملک کے ہر فرد کو تعلیم یافتہ نہیں بنالیتا اللہ کا یہ حکم اس سے اپنی تکمیل کا مسلسل تقاضا کرتا رہے گا۔

دیہات کا ذہن تازہ، قوی مضبوط اور صلاحیتیں لامحدود ہیں۔ اس میں کام کی لگن محنت و مشقت کی عادت، تعمیر و ترقی کی طرف رغبت اور راست اقدام کی تڑپ موجود ہے۔ اس کی صلاحیتیں جدید افکار و خیالات کی جلا چاہتی ہیں۔ اس کا دماغ وسعت نظر کا متلاشی ہے۔ اس کی ظاہری و باطنی قوتیں ابھرنا چاہتی ہیں۔ ایک ملک گیر تعلیمی پروگرام کے تحت دیہات کو سدھارنے اور ترقی دینے کا تہیہ کر لیا جائے تو اس کی یہی صلاحیت ملکی تعمیر کے کام آسکتی ہیں۔ اس وقت نہ صرف مسلمان ممالک بلکہ پورے ایشیا اور افریقہ کی تعمیر و ترقی کا راز دیہات کی ترقی و تعلیم میں پوشیدہ ہے۔ ایشیا اور افریقہ کے حین ممالک نے

لڑ کو پالیا ہے، انہوں نے یورپ و امریکہ کو چند سالوں میں جالیا ہے

**مقابلے کے امتحانات** | کہا جاتا ہے کہ انجینئر ، ڈاکٹر ، پروفیسر ، فوج اور رسول کی اعلیٰ ملازمتیں  
ور دیہات کے لئے کھلے مقابلے کے امتحانات ہوتے ہیں اور یہ مقابلے کے امتحان جس

ج شہریوں کے لئے کھلے ہیں اسی طرح دیہاتیوں کے لئے بھی ہیں۔ ہر وہ شخص جو ایک خاص حد تک تعلیمی  
اقت رکھتا ہو اسے ایسے امتحانات میں شریک ہونے کا حق حاصل ہے، اور اس میں دیہاتی یا شہری کی کوئی  
فرق نہیں۔ یہ بات بظاہر جتنی خوبصورت اور عدل و انصاف پر مبنی نظر آتی ہے۔ بظاہر اتنی ہی مکروہ  
ہے۔ کون نہیں جانتا کہ ایسے امتحانات کے لئے ایک خاص غیر ملکی زبان لازمی ہے جس میں دسترس حاصل  
رنا، ایک طبقے کے لئے مخصوص ہے۔ کون نہیں جانتا کہ جو خاص تعلیمی لیاقت ایسے امتحانات کے لئے  
دری ہے اس کے لئے شہری اپنے بچوں کو ابتدا ہی سے اس مقصد کے لئے قائم ہونے والے انگلش میڈیم  
مکلوں سے فائدہ اٹھا کر اپنی ضرورت پوری کر لیتے ہیں۔ کسی دیہاتی میں اتنی ہمت کہاں کہ وہ اپنے بچے  
ایسے اداروں میں تعلیم دلوا سکے۔ ظاہر ہے کہ جو بچہ کے جی سے لے کر بی۔ اے تک اس امتحان کے لئے  
زروں ماحول میں تربیت پاتا ہے اس کے مقابلہ میں سندھی، پنجابی، پشتو، بلوچی اور بنگالی میں نا تجربہ  
ماتذہ کی زیر تربیت ناسازگار حالات میں ابتدائی تعلیم پلنے والے بچے کیونکر سبقت لے جاسکتے ہیں۔  
ضروری ہے کہ دیہات اور شہر کے بچوں کو یکساں سہولتیں میسر ہوں۔ ایک جیسا ماحول دستیاب ہو  
ایم و تربیت کا یکساں معیار ہو، امتیازی زبان ختم کر دی جائے۔ قومی اور ملکی زبانیں مقابلے کے امتحان  
ازبانیں قرار پائیں۔

**مالیات کے انسداد کا** | موجودہ حالات میں جہالت کے مسئلے کو ہنگامی صورت حال کے تحت حل کرنے  
شرطیہ زکوٰۃ کا نفاذ کی کوشش کی جائے اور نظام زکوٰۃ کے تحت اس مسئلہ کو اس نقطہ (دیہات)  
مے حل کرنا شروع کیا جائے جہاں اس کا گڑھ ہے۔ ہر علاقے کی زکوٰۃ جمع ہو کر اسی علاقے پر خرچ ہو  
ر نظام زکوٰۃ کے تحت ملکی معیشت کو اس طرح ترتیب دیا جائے کہ دولت کی تقسیم دیہات و شہر  
ن مساوی ہو، دیہات کی دولت، دیہات میں رہے، تو کوئی پیشہ ور دیہات میں خدمت کرنے کو عار  
مجھے گا۔ دیہاتی اپنی دولت دیہات کی تعمیر و ترقی میں لگائیں گے اور نتیجہ تعلیم و تربیت کا ایک سنہرا  
ور تانہاں ہوگا وہاں کا بچہ بچہ تعلیم حاصل کرے گا اور آسودگی کے باعث خوشگوار

تعلیمی ماحول پیدا ہو جائے گا۔ اچھے اساتذہ کی خدمات حاصل کی جاسکیں گی۔ زکوٰۃ فنڈ سے تعلیمی اداروں کی عمارتیں تعمیر کی جاسکیں گی۔ بیکاری اور معاشی غلامی کے اسداد کی وجہ سے ہر شخص فارغ البال ہو کر تعلیم و تربیت پر زیادہ سے زیادہ توجہ دے سکے گا۔ اسے اپنے بچوں کو تعلیم کیلئے دُور بھیجنے کا بھی خطرہ نہ رہے گا۔ اور دیہات کی پوری آبادی ملک کی تعمیر و ترقی میں مصروف ہو جائیگی۔

جہالت کے اسداد کی بحث ختم کرنے سے پہلے مناسب ہو گا کہ نصابِ تعلیم کا تذکرہ بھی کر دیا جائے کیونکہ اس کے مطابق تعلیم کے نتائج نکلیں گے۔

قدیم و جدید نصابِ تعلیم | اس وقت ملک میں دو قسم کے نظامِ تعلیم رائج ہیں۔ (۱) جدید میں ہم آہنگی کی ضرورت نظامِ تعلیم جسے حکومت نے سکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں

میں نافذ کر رکھا ہے۔ (۲) قدیم مذہبی نظامِ تعلیم جو عربی مدارس میں رائج ہے۔ جدید نظامِ تعلیم کا مقصد ملک میں ایسے افراد پیدا کرنا ہے جو برطانوی سامراج و استعمار کے سچے جانشین کی حیثیت سے اپنے انگریز آقاؤں کی روایات کی سختی سے حفاظت و نگہداشت کر سکیں، ملکی اور اسلامی اقدار کے احیاء اور ان کی مقبولیت کے سائنے دیوار بن کر کھڑے ہو سکیں۔ البتہ بالواسطہ اس نظامِ تعلیم کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ طلبہ کو ان جدید معاشرتی اور سائنسی علوم سے روشناس کر لے جنہیں مغرب نے اپنے جدید مسائل حل کرنے کے لئے اپنے تعلیمی اداروں میں رائج کر رکھا ہے۔ قدیم مذہبی نظامِ تعلیم کا مقصد یہ ہے کہ طلبہ کو زمانہ وسطیٰ کے اس نصابِ تعلیم کو پڑھائیں جو زوالِ بغداد سے پہلے کے مسائل حل کرنے کے لئے وجود میں آیا تھا سقوطِ بغداد سے ان حالات کا تقریباً خاتمہ ہو گیا جو اس وقت قبل مسلمان ممالک میں تھے۔ اور تاریخی عوامل نے ماضی سے مختلف حالات پیدا کر دیئے تھے۔ بدلے ہوئے حالات کا تقاضا تھا کہ نئے حالات کے پیش نظر نصابِ تعلیم کو نئے سرے سے مرتب کیا جائے لیکن چونکہ قسمتی سے مسلمانوں کے فکری انحطاط کی وجہ سے ان کا سیاسی زوال و وقوع پذیر ہوا تھا، اس لئے یہ ممکن نہ تھا کہ وہ مسئلے کی اہمیت کا پورا پورا شعور حاصل کرتے۔ چنانچہ وہ نصابِ تعلیم کو نئے تقاضوں کے مطابق ترتیب دینے میں ناکام رہے۔ حالات کا تقاضا تھا کہ نصابِ تعلیم میں ایسے مضامین اور علوم کا اضافہ کیا جاتا جو بدلے ہوئے حالات سے مطابقت رکھتے، اور ان مضامین کو خارج کر دیا جاتا جو اپنی معنویت و افادیت ختم کر چکے تھے۔ یہی وہ تاریخی نقطہ ہے جہاں مسلمانوں کے فکری ارتقاء میں جمود پیدا ہو گیا اور بہت سے علوم مثلاً

سفہ و منطقی وغیرہ جنہیں سلف غیر اسلامی قرار دے چکے تھے، اور بعد میں حالات کے دباؤ کی وجہ سے نصاب داخل کئے گئے تھے، اب مبین اسلامی علوم قرار پائے اور جیسے جیسے وقت گزرتا گیا ان کے تقدس میں مافہ ہوتا چلا گیا۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ ان میں تبدیل و اضافہ خود اسلام میں تغیر و اضافہ سمجھا جاتا تھا۔ اگرچہ تاریخی قوتوں نے مسلمانوں کے ذہنی و فکری ارتقاء کو روک دیا اور ان کا نصاب تعلیم حالات مناسبت سے مکمل تعطل کا شکار ہو گیا، لیکن دوسری طرف حالات نت نئے مسائل پیدا کرتے چلے گئے۔ مسلمانوں کا نصاب تعلیم اسی تناسب سے پیچھے ہٹتا چلا گیا۔ نت نئے تقاضوں کے مطابق مدت و رت پیدا ہونے کے بجائے قدامت اور رجعت برپا ہو چلی گئی۔ اسی دوران مغرب نے ایک نئے ریزہ حیات کی بنیاد رکھی، اور نئی طرز زندگی کے نئے حالات و مسائل حل کرنے کے لئے جدید افکار و ہرے۔ مغرب اپنی سیاسی و اقتصادی برتری کے ساتھ اپنے مسائل اور ان کے حل مسلمان ممالک میں لایا، اس طرح مغرب کے سیاسی و اقتصادی تسلط نے اس کے مسائل اور ان کے حل مسلمان ممالک پر تسلط کر لئے اور مسلمانوں کا اپنا نصاب تعلیم عملاً معطل ہو کر رہ گیا، مسلمانوں کا قدیم نصاب تعلیم پس منظر میں ہلا گیا اور حکومت کی بجائے پرائیویٹ معاملہ بن کر رہ گیا۔ چنانچہ ہمارا موجودہ دور نظام تعلیم ان حالات کی پیداوار ہے۔

اس وقت یہ دونوں نظام تعلیم ہمارے ہاں رائج ہیں اور دونوں عوام کے سرمایہ سے چل رہے ہیں۔ حکومت عوام سے انکم ٹیکس کے نام پر رقوم جمع کرتی ہے، اور علماء زکوٰۃ (مذہبی ٹیکس) کے نام پر۔ عوام دونوں ٹیکس دینے پر مجبور ہیں۔ حکومت کی وصولی کے پیچھے پولیس اور فوج کی طاقت ہے۔ جب کہ علماء کی وصولی کے پیچھے مذہب کی طاقت موجود ہے۔ تعلیم کے نام پر دوہرے ٹیکس کا نظام عوام الناس کے لئے ناقابل برداشت ہوتا جا رہا ہے۔ اور شاید مستقبل قریب میں، ان کے لئے دونوں ٹیکسوں کے ساتھ وفادار رہنا مشکل ہو جائے۔ اگر جلد ہی کوئی ایسا جامع نظام تعلیم مرتب نہ کیا گیا تو عامۃ المسلمین اس بات پر مجبور ہو جائیں گے کہ اس دوہرے ٹیکس سے نجات حاصل کرنے کے لئے وہ خود ہی کوئی طریقہ ایجاد کریں۔

دونوں نظامہائے تعلیم اپنے اغراض و مقاصد کے اعتبار سے ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ دونوں نظامہائے تعلیم دو مختلف ذہن پیدا کر رہے ہیں۔ نقطہ نظر کا یہ اختلاف ہمارے ہاں ذہنی، نفسیاتی، معاشرتی، سیاسی، اقتصادی اور قانونی انتشار، افتراق اور انارکی کا سب سے بڑا سبب ہے۔ ملک

کی ترقی کے لئے یونیورسٹی کے فارغ التحصیل علماء کی طرف سے بنایا ہوا کوئی منصوبہ مدرسہ کے فارغ التحصیل علماء کے لئے لازماً تکلیف دہ ہوتا ہے۔ صوبائی اور قومی اسمبلی میں بننے والے ہر قانون کی مخالفت ”مدرسہ“ کا فرض اولین ہے۔ ”یونیورسٹی“ اور ”مدرسہ“ دو اہم ساز فیکٹریوں کی طرح اپنی اپنی پیداوار میں مسلسل اضافہ کر رہے ہیں۔ اسلحہ کی فراوانی کے باعث نظریاتی جنگ بلا انقطاع جاری ہے۔ دراصل اس تکلیف دہ اور افسوسناک صورت حال کا نتیجہ ہے کہ پاکستان کوئی مستقل آئین بنانے میں ناکام رہا ہے۔ اور ہمارے ہاں نظریاتی اختلاف کا سبب بھی یہی ہے اور اسی وجہ سے ہم کسی متفقہ نظریہ حیات اپنانے میں ناکام رہے ہیں۔

ان دو متضاد اور خود مختار نظام ہائے تعلیم کی موجودگی میں کسی متحدہ قومی نقطہ نظر کا ظہور پذیر ہونا ناممکن ہے اور ایسی خوش فہمی میں مبتلا ہونا خود فریبی ہے۔ عالمی قوانین، خاندانی منصوبہ بندی اور بہت سے ایسے معاشرتی اور اقتصادی قوانین کی ”مدرسہ“ کی طرف سے شدید مذمت ہو چکی ہے۔ اور مستقبل میں کسی بھی یکطرفہ قانون سازی کا یہی حشر ہوگا۔ اس لئے مدارس کی تعداد اور ان کی پیداوار کی مقدار کا سوال نہیں اصل مسئلہ اس روایتی مقام کا ہے جو انہیں معاشرے میں حاصل ہے اور جس کے زور پر وہ جب چاہتے ہیں حالات کو اپنی موافقت میں بدل لیتے ہیں اور زندگی کے کسی بھی شعبہ میں نافذ ہونے والی اصلاحات کے خلاف مہم چلا لیتے ہیں۔

مسئلہ نظریاتی اختلاف و تضاد نے قوم کو اخلاقی طور پر بالکل مفلوج کر دیا ہے۔ منافقت، دھوکہ بازی، اور بددیانتی وغیرہ کا حوازا اسی صورت کا نتیجہ ہیں۔ کیونکہ ہر فرقہ اپنے مد مقابل کے خلاف جنگ میں قدم اڑا رکھا ہے۔ مثلاً ایک ڈاکٹر ہو حکومت کی ملازمت کی وجہ سے حکومت کی طے کردہ خاندانی منصوبہ بندی پر دن رات عمل کرتا ہے لیکن دوسری طرف وہ مذہبی وابستگی کی بنا پر اس سکیم سے نفرت کرتا ہے۔ کیونکہ ہر جمعہ کے خطبہ میں وہ خاندانی منصوبہ بندی کو اللہ کے خلاف بغاوت اور اس کے دین سے غداری ہونے کا وعظ مستند رہتا ہے۔ اسی طرح بنکوں، انشورنس کمپنیوں اور دوسرے تجارتی و اقتصادی اداروں کے ملازمین کے دل دماغ دو حصوں میں منقسم ہیں، ایک طرف وہ روٹی کے لئے عملداری اور اس کی ذمہ داریاں نبھاتے ہیں دوسری طرف دل ہی دل میں اپنی ملازمت سے نفرت کرتے رہتے ہیں۔ اس صورت حال سے معاشرہ میں اضطراب و بے چینی کے سوا اور کس چیز کو فروغ حاصل ہوتا گا۔



ان وجوہ کی بنا پر بلا خوف لومۃ لائم ہمارا خیال ہے کہ دونوں نظامہائے تعلیم کی موجودگی میں یونیورسٹی کے نصاب تعلیم میں کوئی اصلاح، اساتذہ کے عہدے اور ان کی فلاح کے لئے بہتر وعدہ، تبلیغی پالیسیوں کی ترتیب نو، کوئی تعمیری نتیجہ پیدا نہیں کر سکیں گے، جب تک دونوں نظاموں کے مکمل ادغام کی طرف توجہ نہیں دی جاتی، نظریاتی اتحاد اور قومی نقطہ نظر کا پیدا ہونا محال ہے۔ مدارس کو یونیورسٹی سے الگ رکھ کر دونوں نظاموں کی ”پیداوار“ کے ذہنوں میں ایک فلا پیدا کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے دونوں ایک دوسرے سے خائف رہتے ہیں۔ یونیورسٹی کی پیداوار کے ذہن میں یہ بات بٹھادی جاتی ہے کہ ان کی ڈگریاں بالکل بے سود ہیں۔ کیونکہ اصل علم تو دین کا علم ہے جس سے وہ محروم ہیں اور مدرسہ کی پیداوار کے دل میں یہ بات بٹھائی جاتی ہے کہ قدیم زمانے کے علوم پر دسترس حاصل کر بالکل بے سود ہے کیونکہ اصل علوم تو وہ ہیں جو مغرب نے پیدا کئے اور جو ہمارے روزمرہ کے حالات و مسائل کو حل کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔

طلب علوم کے بارے میں جو آزادی اور تاکید دین اسلام میں ہے اس کی مثال کہیں نہیں مل سکتی۔ ہم نے اس مضمون کے آغاز میں ثابت کیا ہے کہ اسلام میں علم فی نفسہ مفید ہونے کے ساتھ ساتھ ایمان کا جزو بھی ہے۔ علم کی اسی اہمیت کے پیش نظر مسلمانوں نے ہر قسم کے علوم کی تحصیل کا اہتمام کیا اور علم جہاں کہیں نظر آیا اسے اپنی گمشدہ متاع سمجھ کر اپنایا، اس کی سرپرستی کی، اس کی ترقی و ترویج میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہ کیا ”الحکمة ضالۃ المؤمن ایما وجدھا التقطھا“ پھر ”خذ ما صفاہ ما کدر“ کے اصول کے تحت مسلمان کسی علم سے ڈرنے یا خوف کھانے کے بجائے نہایت غوصلے اور جرأت سے اسے حاصل کرتا، اس کے حق و قبح کو ہر پہلو سے پرکھتا۔ اس کے اصول و مبادی کی تہ تک پہنچتا اور پورے تجزیہ و تحلیل کے بعد قرآنی فرقان کی روشنی میں اخذ و ترک کے اصول کے تحت اس کے مفید و کارآمد عناصر کو خندہ پیشانی سے اپنالیتا۔ علم کے ساتھ قرآن کے پیدا کئے ہوئے عشق اور وحی الہی کی دی ہوئی فکر نے مسلمانوں کو علمی و فکری طور پر اوج تریا تک پہنچا دیا تھا، وہ دنیا کے کسی علم کے سامنے احساس کمتری یا کسر نفسی میں مبتلا نہیں ہوتا تھا، عرب کو اپنی عربیت اور لسانی فصاحت و بلاغت پر جو غرور تھا، قرآن نے اسے پاش پاش کر دیا اور اس کی جگہ اسلامی عربیت کی روایت کی بنیاد رکھی۔ جزیرہ عرب کے باہر اسلام کو دو عظیم تہذیبوں سے واسطہ پڑا، ان میں سے روم کو اپنے قانون پر ناز تھا اور ایران کو اپنی ثقافت و ادب پر فخر تھا۔ صدر اسلام کے قہبانے نے روم کو قانون کی روایات میں سے وہ اصول جو اسلامی مزاج کے موافق تھے انہیں اس میں من و خوبی سے اپنا لیا کہ وہ

اسلامی فقہ کا حصہ بن گئے۔ ان بنیادی اصولوں کے اخذ کا نتیجہ تھا کہ رومی قانون کی عظمت جاتی رہی اور اس کی جگہ اسلامی قانون کی بالادستی قائم ہو گئی۔ ایران میں جس ادبی روایت کا چرچا تھا — ادباء نے اس کا مطالعہ کیا اور جب ایرانی دائرہ اسلام میں داخل ہوئے تو انہوں نے عربوں کے ساتھ مل کر عربی ادب کو چار چاند لگائے، ایرانی ادب پسپا ہوا اور عربی ادب کا تسلط پوری طرح قائم ہو گیا۔ اس کے علاوہ جن علوم کا براہ راست مسلمانوں سے تصادم نہیں ہوا تھا خود مسلمانوں نے ان کا کھوج لگایا۔ یونان میں فلسفہ کا بڑا چرچا تھا خود مسلمان خلفائے بے شمار یونانی فلسفہ کی کتب کا عربی میں ترجمہ کروایا تاکہ مسلمان حکماء اس دعوت مبارزت میں آگے بڑھیں اور دنیا پر یونانی فلسفہ کے تسلط کا زور توڑ دیں۔ تاریخ گواہ ہے کہ مسلم فلاسفہ نے یونانی فلسفہ کے اصول ہادی کا مطالعہ کیا اور اس کے مقابلے میں اسلامی فلسفہ کو پیش کر کے یونانی فلسفہ پر اپنی بالادستی قائم کر دی۔ ہندو چین میں بھی اگر کوئی چیز قابل اعتنائی تو اس کو مسلمانوں کے صدر مقام میں جو دراصل علیم و فنون کا مرکز ہوتا تھا لایا گیا اور مسلمان علماء حکماء اور فلاسفہ کو ان کا مقابلہ کرنے کی دعوت دی گئی۔ مسلمانوں نے ان علیم کی گہرائیوں میں جا کر ان کے مفید عناصر کو چن لیا جو عالمگیر سطح پر انسانیت اور اسلام کے لئے کارآمد ہو سکتے تھے۔ ہمارے خیال میں اسلام کو باقی ادیان پر غالب کرنے (لیظہرہ علی الدین کلہ) کا یہ طریقہ سب سے عمدہ اور سب سے بہتر تھا (ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ) ایک طرف مسلمان مجاہدین نے میدان کارزار میں اسلام کو غالب کیا تو دوسری طرف علماء حکماء اور فلاسفہ نے علمی و فکری میدان میں یہ کار کیا نمایاں انجام دیئے۔ آج بھی ہمیں علمی میدان میں وہی طریقہ اپنانا ہے۔ دنیا کے مروج فکری نظریات سے مسلمانوں کو ڈرانے کے بجائے انہیں اس قابل بنانا ہے کہ وہ سرمایہ داری، اشتراکیت اور کمیونزم وغیرہ نظریات کا کھل کر مطالعہ کریں تاکہ ان میں مضر انسانیت عناصر کو پسپا ہونے پر مجبور کر سکیں اور ان کے مفید و کارآمد اجزاء کو اپنے تعلیمی نصاب میں سمو سکیں۔

یہ عام نظریہ کہ جدید تعلیم کے فروغ سے نظام مدرسہ خود اپنی موت مر جائے کا حقیقت پر مبنی نہیں ہمارے سامنے عہد حاضر کی دو مثالیں موجود ہیں۔ ایک یورپ و امریکہ کی اور دوسرے کمیونسٹ ممالک کی۔ یورپ نے صدیاں لگانے کے بعد اس مسئلے کا حل یہ سوچا کہ حکومت اور مذہب کو الگ الگ کر دیا کیونکہ دین نے سرے سے دین کو ختم کر کے اس مسئلہ کا حل تلاش کیا۔ پاکستان عصر حاضر کی تیز رفتاری :

نہ تو یورپ کی طرح صدیوں انتظار کر سکتا ہے نہ ایک دم مدرسے اور مسجد سے نجات حاصل کر سکتا ہے۔ ہمیں اپنے مخصوص حالات کی بنا پر اپنا مسئلہ آزادانہ اجتہاد سے خود ہی حل کرنا ہے اور اس کا بہترین حل یہ ہے کہ دونوں نظاموں میں ممکن ادغام کر دیا جائے، دورنگی ختم کر کے یک رنگی پیدا کر دی جائے۔ دونوں نظاموں کے ادغام کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ دونوں نظاموں کا پنجوٹے کر لے اس طرح ملا دیا جائے کہ وہ یک جان ہو جائیں۔ ہمارے خیال میں یہ نظریہ بالکل بے بنیاد ہے کہ ایسا کرنے سے خواہ مخواہ طلبہ کو نصاب کے بوجھ تلے دبایا جائے گا۔ کیونکہ ادغام کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ دونوں نظاموں کی ابتدا ارتقاء اور پوری تاریخ ایک دوسرے کے ساتھ رکھ دی جائے بلکہ اس سے مراد یہ ہوگی کہ دونوں نظاموں کے علوم و مضامین کی جانچ پڑتال کی جائے، انہیں چھانٹا پھٹکا جائے اور پورے تجزیہ کے بعد ایسے عناصر کو جن میں کچھ جمع کیا جائے، جو مسائل حاضرہ اور مفتضیات زمانہ سے پوری پوری مطابقت اور ہمارے اقتصادی، معاشی، قانونی اور سیاسی مسائل کے ساتھ وابستگی رکھتے ہوں گے، ماضی اور حال کے علوم کی تاریخ ابتدا، ترقی و ارتقاء چھوڑ کر تصورات، خیالات اور نظریات و فلسفہ اپنایا جائے۔

موجودہ اختلاف و تصادم کا سب سے دلچسپ پہلو یہ ہے کہ زندگی کے بعض شعبوں میں تو یہ بڑا تحریک اور جاندار ہے، لیکن بعض دوسرے شعبوں میں نہایت جامد اور بے جان خونیہ تصادم عموماً معاشرتی علوم میں ہو رہا ہے اور طبعی علوم میں اس کا وجود بہت کم ہے۔ سائنسی علوم نصاب مدرسہ میں داخل نہیں، غالباً اسی لئے مدرسہ کی پیداوار نہ تو ان علوم کے ماضی سے پوری طرح آگاہ ہے جس میں سلمان سائنسدانوں اور فلاسفہ نے کارہائے نمایاں انجام دیئے تھے اور نہ ہی اس کے حال سے بخوبی واقف ہے جس میں مغرب نے حیرت انگیز ترقی کی ہے۔ مغرب نے تو صدر اسلام اور ازمنہ وسطی کے مسلم سائنسدانوں کے افکار و نظریات پہلے ہی اپنا لئے ہیں اور مغربی سائنسدانوں نے ان افکار و نظریات کو مزید ترقی دیکر اپنے تصورات و افکار میں جگہ دیدی ہے۔ لہذا اب زمانہ قدیم کے سائنسدانوں کی تاریخ پیدائش و وفات اور ان کی فروعی تفصیلات بتانے کی چندان ضرورت باقی نہیں رہی۔ مدرسہ بھی اس حقیقت سے واقف ہو چکا ہے چنانچہ ہمارے علماء سنجیدگی سے غور کر رہے ہیں کہ یونانی فلسفہ و حکمت جو کبھی ضرورت کے تحت مسلمانوں نے اپنائے تھے اگر ان کی جگہ آج وہ مغربی علوم و افکار و تجربات لے لیں جو اسلام کیے قوت فراہم کریں، تو یہ تبدیلی نہایت خوش آئند ہوگی۔

عملی ادغام کے دائرہ کو محدود کرتے ہوئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس وقت صرف تین ایسے بنیادی موضوعات ہیں جن کا ادغام فوری طور پر نہایت ضروری ہے۔ ہم بقیہ علوم و موضوعات کی اہمیت کے منکر نہیں، ہم اگر ان تین علوم و موضوعات کے بارے میں جو کچھ مواد نظام مدرسہ میں موجود ہے اسے انتہائی مہارت رکامیابی کے ساتھ یونیورسٹی نصاب میں سمولیا جائے تو نظام مدرسہ میں دینیات میں باقی رہ جائے گی۔ تین مضامین، قانون، معاشیات اور سیاسیات ہیں۔ قیام پاکستان کی تاریخ پر نگاہ ڈالی جائے تو علوم ہوگا کہ ”مسٹر“ اور مولوی لگی لڑائی عام طور پر انہی تین میدانوں میں ہوتی رہی ہے۔ عائلی قوانین، خاندانی منصوبہ بندی، بینکنگ، انشورنس، حاکمیت اعلیٰ کا تصور وغیرہ مسائل انہیں مضامین کے پیدا کردہ ہیں اس لئے ضروری ہے کہ انتہائی حکمت، محرم و مہارت اور محنت سے ان مضامین سے متعلق تفصیل اسلامی علوم سے اس خوبی سے جمع کی جائیں کہ کوئی قابل اعتنا جیسٹہر باقی نہ رہ جائے اور یہ انتخاب یونیورسٹی نصاب میں جن وغیرہ کے ساتھ سمودیا جائے۔

طریق کار یہ ہو کہ قانون، معاشیات اور سیاسیات کو باقی تمام مضامین پر ترجیح دی جائے اور کالج کے بقیہ مضامین میں ان مضامین کو خصوصی اہمیت حاصل ہو۔ ان مضامین کے موجودہ نصاب کو اس طرح ترتیب دیا جائے کہ ان میں اسلامی نقطہ نظر کے لئے پوری گنجائش موجود ہو، ان مضامین کی تدریس کے لئے خاص طور پر اہتمام کیا جائے اور ملک کے ذہن اور ہونہار طلبہ کے لئے وظائف وغیرہ کی کافی کشش مہیا کی جائے۔ وہ طلبہ جو قانون، معاشیات اور سیاسیات میں تخصص حاصل کرنا چاہیں، ان کے لئے لازمی ہو کہ وہ کالج کے پہلے سال ہی ان مضامین کو اپنالیں اور بی۔ اے کے بعد ایم۔ اے اور پی ایچ ڈی کر کے ان میں مہارت تامہ حاصل کریں۔ اس طرح ہمارے مستقبل کے قانون دان، ماہرین معاشیات و سیاسیات اپنی نظیر آپ ہوں گے، وہ سب سے زیادہ قابل، اہل اور ثقہ ماہرین ہوں گے اور سب سے زیادہ وہ اہلیت رکھتے ہوں گے کہ اسلام کو دور جدید میں ایک متحرک اور قابل عمل دین کی حیثیت سے پیش کر سکیں۔ مستقبل کے یہ ماہرین اس مقام پر فائز ہوں گے کہ ”مدرسہ اور یونیورسٹی“ دونوں کے فاضلین ان کی بات پر توجہ دے سکیں اس طرح پاکستان کو وہ مقام بلند حاصل ہوگا کہ نہ صرف مسلم دنیا بلکہ غیر مسلم دنیا بھی، پاکستان سے رہنمائی طلب کرنے کی ضرورت محسوس کرے گی۔

# احمد امین ؎ اسلامی عالمگیریت کی جدید تشریح

ولیلٹ خالد ~~~~~ ترجمہ - یحیٰ نور

(ب) منہی پہلو -

لفظ 'انسانی' (محمد و معنوں میں انسانی یا محض انسان) کا زیادہ صحیح ترجمہ محبِ عالم ہونا چاہیے (نظریاتی لحاظ سے محبِ عالم کے برعکس عالم پرست)۔ مندرجہ ذیل میں اگر ہم 'انسان پرست' کی اصطلاح پر کاربند رہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ موجودہ دور میں امین جیسے مصنفین نے اس کا جو نیا مفہوم پیش کیا اُس نے اپنے لئے راہ ہموار کر لی ہے۔ اب یہ ایک عالمگیر، ایک دنیوی، انسانی یا انسان دوستی کا معنی خیز خیال پیش کرتا ہے جو اسی قدر چینی، ہندوستانی اور اسلامی جذبہ کی تخلیقات پر مبنی ہے جتنا کہ قدیم مفہوم کے مطابق حُبِ انسانی کے ساتھ یورپین ثقافت کے کارناموں پر۔ ۱۲۴

”جدید تہذیب و تمدن نے نظریہ قوم پرستی کو جنم دیا جو اُس کی تشویش ناک حالت اور دکھ درد کا سبب بن گیا اور اُس کی تباہی و ہلاکت کی وجہ بنا ہوا ہے اس کے علاوہ اُس کی روحانیت کے تلف ہونے پر دلالت کرتا ہے۔“

آئیے اس دنیا کی برائیوں پر غور کریں اور جب بھی کوئی وجہ واضح ہو جائے تو اُس کی اصلی علت تلاش کریں۔ آخر کار ہم اعتراف کریں گے کہ یہ علت اُس نظریہ کی محدودیت ہے جو بجائے انسانیت کے قوم کو اپنی آخری حد قرار دیتا ہے۔ ۱۲۵

فیض الخاطر کے شروع میں ہی امین اس یقین کا اظہار کرتے ہیں اور اُن کے مضامین کے اس مجموعے کے دس حصوں میں یہ نکتہ ہر جگہ واضح ہے۔ بے شک ۱۹۰۶ء میں دانشوای کے حادثے کے بعد جہاں انگریز فوجی دستوں نے مصری کسانوں پر ظلم و ستم ڈھائے جو عالم تشویش و بے چینی کا سبب بنے، امین نے قوم پرست اخبار ”الولہ“ پڑھنا شروع کر دیا تھا جب کہ اس سے پہلے وہ زیادہ تر

ملانی طرز و رجحان کے حامل اخبار المؤید کو ترجیح دیتے تھے۔ بعد میں ایک مختصر مدت کے لئے مین سعد زغلول کی مدد کرنے کی خاطر قوم پرست جدوجہد میں مصروف ہو گئے، لیکن یہ تمام واقعات بنیادی تبدیلی رائے پر دلائل نہیں کرتے بلکہ سیاسی واقعات اور تابع طاقت کے مابین کچھ اس قسم کا بلا واسطہ جھگڑا پیدا ہو گیا کہ اس کے سوا کوئی دوسرا راستہ باقی نہیں رہا۔ سابق راستہ یعنی ”انگریزوں کی پسپائی کے لئے بنیادی اصلاحات شرط اولین“ کم از کم وقتی طور پر اپنا استحکام کھو بیٹھا۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ کچھ عرصے کے لئے امین عام مروجہ قوم پرستی سے متاثر ہو گئے تھے۔ لیکن جلد ہی حتمی طور پر ہر قسم کی سیاسی مصروفیت سے دستبردار ہونے تک انہوں نے مصری تحریک قوم پرستی کے لئے نادر خدمات سرانجام دیں جنہیں نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ بہر حال ”حکمران“ نوآبادکار طاقتوں پر اپنے معاہدوں کی پابندی نہ کرنے کی وجہ سے چند تند و تیز حملوں کے سوا امین کے خیالات کے دھارے میں کہیں ان کی صدا سنائی نہیں دیتی۔ ایک مقبوضہ ملک کی تحریک مزاحمت میں حصہ لینا لازمی طور پر ایک قوم پرست نظریہ کامریہ بن منت نہیں ہے۔

اب ایک طرف تو زنجی احساس عزت کی شدید تکلیف ہے جو ناقابل برداشت اشتعال انگیزی اور گہری مایوسی کے لحاظ میں ناقابل بیان ہو جاتی ہے۔ دوسری طرف بنیادی تصورات حقیقی اظہار ہے۔ پس ان دونوں حالتوں میں امتیاز کرنا ضروری ہے۔ امین کے مضمون ”مشیئین بندو تیں ہمارے احساسات حب الوطنی کو دبا نہیں سکتیں“ میں جو بھول یا غلطی ہوئی ہے وہ بھی حقیقت میں امین کے نقطہ نظر کی تردید نہیں کرتی۔ پریشان حال امین جن کے سامنے آزاد دجہ کے آخری کھنڈر میں عزت نفس کو برقرار رکھنے کا ناقابل رشک کام ہے ایک ایسا طرز بیان اور اظہار خیال اپناتے ہیں جو حقیقت میں ان کے لئے اجنبی ہے۔ لیکن پھر بھی وہ عمومی طور پر غیر ملکیتوں کی مخالفت نہیں کرتے بلکہ صرف یورپ کے تداامت پسند سیاسی رہنماؤں کے مخالف ہیں جنہوں نے ترقی کی رفتار میں لوگوں کا ساتھ نہیں دیا۔ چنانچہ اس مضمون میں بھی کوشش کے باوجود قوم پرستانہ خیالات میں امین کی طرف سے کئے گئے کسی اضافے کا نشان نہیں ملتا۔

اس کے علاوہ بعد میں امین قوم پرستی کے اس رجحان کی مخالفت کرتے ہیں کہ وہ پیمانہ اقدام

میں عظیم ترین مقام حاصل کرے۔ اسی وجہ سے امین کہتے ہیں کہ قوم پرستی عالمی اخلاقی اقدار کے نظام میں کش مکش کا باعث بنتی ہے۔

”جدید دنیا کا ایک عظیم ترین المیہ نظریہ قوم پرستی (NATIONALIST IDEOLOGY) ہے

جس کی رو سے ہر قوم کو دوسری قوموں کی فلاح و بہبود کا خیال کئے بغیر صرف اپنی بھلائی کی فکر کرنی چاہیے۔ دنیا پر حکمرانی کرنا اس نظریہ کا اعلیٰ ترین مقصد ہے۔ دوسرے الفاظ میں ہر قوم کو جتنا ممکن ہو سکے وسیع ترین علاقے حاصل کرنے کے لئے جدوجہد کرنی چاہیے اس مقصد کے حصول کے لئے وہ کمزور اقوام سے جو کچھ بھی حاصل کر سکے چھین لے۔“

قوم پرستی کا نظریہ اخلاق قوم پرست سیاست کی اشد ضرورتوں کے عین مطابق ہے کیونکہ قوم پرست سیاست کا مکمل اور واضح طور سے متعین مقصد صرف قومی فلاح و بہبود ہے اس لئے لازماً یہ عالم انصاف کے اصول سے ٹکرائے گا۔ ماضی میں قوم پرستی کا نتیجہ سلسلہ وار جنگوں کی صورت میں ظاہر ہوا جو دہرایا جائے گا۔ اگر اس نظریہ کا خاتمہ نہ کیا گیا۔ ۵۴

اسی جوش و خروش کے ساتھ امین اپنے ہم وطنوں کی جذباتی قوم پروری کی مخالفت کرتے ہیں۔ عبدہ کے ایک فرماں بردار شاگرد کی حیثیت سے امین اس جذباتی قوم پروری (یا پرستی) کا مقابلہ عبدہ کی ”ذہنی و عقلی یا استدلالی قوم پرستی“ سے کرتے ہیں۔ ۵۵ اپنے اس مضمون ”مشینی بند و قفس ہمارے احساسات حب الوطنی کو دبانا نہیں سکتیں“ کے تقریباً ساتھ ساتھ امین نے ایک اور مضمون لکھا جس کا عنوان ہے:

’الشیطان رجل الساعة‘ اس میں امین لکھتے ہیں:

”مٹھی بھر رہنما لاکھوں آدمیوں کو بیوقوف بناتے ہیں۔ تمغات، عہدوں اور خطابات کے ذریعے اُن سے کھیلتے ہیں اور بعض اوقات اُس چیز کے ذریعے جسے وہ قوم پرستی کہتے ہیں رچانچہ اداہم پرستی کے سہو توں سے زیادہ یہ رہنما لوگوں کو ازیت پہنچانے میں کامیاب رہے کیوں کہ عام لوگوں کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ اُن کے سیاسی رہنما اُن کی غلط رہنمائی کرتے ہیں اور انھیں خیالات کے ذریعے نہر ہلاتے ہیں۔ اگر لوگوں میں اتنا شعور ہوتا کہ وہ یہ بات سمجھ سکتے تو وہ نوآباد کار طاقتوں پر حملے کرنے سے پہلے ان رہنماؤں کی مخالفت کرتے، ان کے ہوش ٹھکانے لگاتے ان کے سر قلم کرتے اور ان سے پہلے اپنا چین و سکون پالیتے..... ہم ابھی تک اُس وقت کا انتظار کر رہے ہیں جب

ان رہنماؤں کی جگہ وہ لوگ لے لیں گے جو ہمیں قوم پرستی کے بجائے انسان پرستی کی دعوتیں گے۔  
 اس کے علاوہ ایک اور حقیقت نے کم از کم وقتی طور پر اُمین کے قوم پرستی کے مخالف طرزِ عمل میں  
 اضافہ کیا ہے یعنی صلح یا امن پسندی کا وہ نظریہ جو دوسری جنگِ عظیم کے بعد بہت وسیع پیمانے پر پھیلا  
 ہوا تھا اور جس میں اقوام متحدہ پر سادہ لوحی سے ایمان رکھنا شامل تھا، اُس وقت مکمل طور پر ایک  
 نئے نظام کے اجراء کی امید کی جا رہی تھی، انسانی تاریخ کا ایک دور شروع ہونے والا تھا جو آخر کار  
 خوشی و انبساط کا پیامبر ہو۔ چنانچہ اُمین کو اپنے نظریات کے مضبوط ہونے کا یقین ہو گیا۔ قوم پرستی نے  
 جسے اُمین بہت عرصہ پہلے فضول قرار دے چکے تھے ایک نئی مصیبت کو جنم دیا جو پہلے کی کسی مصیبت سے  
 زیادہ خوف ناک تھی، پس اُمین اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ عمومی طور پر اب یہ امر تسلیم کر لیا گیا ہے کہ قوم  
 پرستی کا خاتمہ کرنا پڑے گا۔ اُمین نے جن کے پاس ایک مصنف کا تمام جوش و ولولہ تھا اور جو بنیادی  
 طور پر امن یا صلح پسند بھی تھے اور ترقی پر یقین کامل رکھتے تھے، دنیا میں امن قائم کرنے کے  
 خود اپنا ایک لائحہ عمل پیش کیا :

”آج میں امن کی خدمت کے لئے فن یا ہنر کو استعمال کرنے کی دعوت دیتا ہوں۔ موسیقی،  
 احساسات کو ابھارنے کے بجائے ایک پُر امن مزاج کی تشکیل کرے گی۔ ادب اور تصویق  
 کا فن بھی یہی کام کرے گا۔ یہ نظریہ آج تک آزمایا نہیں گیا ہے امن قائم کرنے کے لئے،  
 پروپیگنڈا اُس وقت تک نا کافی ہے جب تک کہ اسے فنونِ لطیفہ کی حمایت حاصل نہ ہو  
 دنیا حقیقی امن چاہتی ہے تو یہ ایک ہی طریقے سے ممکن ہے نصابِ تعلیم، تاریخ نویسی کے  
 اور اس کے ساتھ ساتھ فنونِ لطیفہ میں تبدیلی کی جائے۔ طلباء کے ذہنوں میں قوم پرستی  
 کی شمع روشن کرنے، جنگ میں فتح و شکست کے قصے بیان کرنے اور ان میں بند و تود  
 کار توسوں کا شوق پیدا کرنے کے بجائے انھیں وہ روشن اور شاندار کارنامے پڑھ  
 جائیں جو تہذیب و تمدن کو پھیلانے اور اسے محفوظ رکھنے کے لئے سرانجام دیئے گئے۔  
 لوگوں کے آپس میں تعلقات قوم پرستی کے بجائے انسان دوستی کی بنیاد پر قائم ہوں  
 (ج) ایک قومی شعور پیدا کرنے میں نا کامی

یقیناً احمد اُمین کی یہ کمزوری کہ انھوں نے قومی شعور کی تعریف و توضیح نہیں کی اُن بہت



عناصر میں سے ایک ہے جس نے امین کو احساسِ حب الوطنی کے راستے ایک حقیقی قومی شعور پیدا نہیں  
 سے روکا (مصطفیٰ کامل کی طرح) کبھی تو امین اخلاقی لحاظ سے مسلح کردار کے حب الوطنی کی حمایت  
 کر کے ناگوار یا منفی قوم پرستی پر قابو پانے کی کوشش کرتے ہیں لیکن بعض اوقات حب الوطنی  
 کو قوم پرستی کی طرف پہلا خطرناک قدم خیال کرتے ہیں؛

”جب یورپ نے اپنے وجود کو اہل کلیسا کی مزاحمتوں سے آزاد کر لیا تو حب الوطنی رائج کی  
 جو اُن کے لئے بدترین آفت ثابت ہوئی۔ حب الوطنی (وطنیت) نے قوم پرستی (قومیت) کی شمع  
 جلائی اور اس کو تعلیم اور معاشیات کی بنیاد بنایا۔ قوم پرستی کی دوسری کئی قوموں نے ایک  
 دوسرے سے آگے نکل جانے کی کوشش کی اور اس طرح اسلحہ سازی کا مقابلہ شروع ہوا۔  
 یہاں ان دونوں اصطلاحوں یعنی حب الوطنی (وطنیت) اور قوم پرستی (قومیت) کے درمیان ایک  
 نمایاں فرق ظاہر ہوتا ہے اگرچہ یہ فرق آگے چل کر قائم نہیں رکھا گیا۔ دوسرے بہت سے موقعوں  
 پر امین ان دونوں اصطلاحوں کو متبادل طور پر استعمال کرتے ہیں۔ امین کے معاملے میں یہ  
 بے ربطی اس لئے اور زیادہ قابلِ افسوس ہے کہ زبان کی اصلاحات کے ایک پُر جوش حمایتی کی حیثیت  
 سے اُن سے یہ اُمید کی جاسکتی تھی کہ وہ جدید عربی میں الفاظ کے ابجھاؤ کو اور بڑھانے کے بجائے  
 اس میں تخفیف کریں اور کم از کم اپنی تحریروں میں اس بات کا خیال رکھیں۔ چنانچہ جدید الفاظ  
 کے استعمال کے سلسلہ میں ان کی لغوی مباحث سے بے اعتنائی کی ایک اور مثال بھی ہے۔ وہ  
 نزعة قومیه اور لغرة قومیه جن کا واضح مطلب قوم پرست رجحان یا نظریہ ہے کی مذمت  
 کرتے ہیں لیکن اُسی صفحہ پر یاد دہانے کے لئے کہ وہ الوعی القومی جس کا مفہوم  
 قومی شعور یا احساس ہے کی تعریف کرتے ہیں (حسن صعب ذریقہ C. ZURAYQ) کی کتاب  
 کے عنوان الوعی القومی کا ترجمہ ”قومی خود شعوری“ کرتے ہیں) بہر حال امین اسے سیاسی  
 شعور یا ”سیاسی بیداری“ کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔

ایک اور عنصر جس نے امین کو قوم پرست مفکرین کے ساتھ ایک بہتر سمجھوتہ کرنے سے روکا وہ  
 بلاشبہ اُن کا ذاتی پس منظر ہے۔ امین کے والد محمد عبدہ کے حامی تھے چنانچہ امین کی پرورش اُن  
 طاقتوں کے خلاف جذبہ دشمنی پر مبنی ماحول میں ہوئی جنہوں نے عبدہ کے اصلاحی لائحہ عمل کی

مخالفت کی۔ پس عبدہ کا مصطفیٰ کامل سے مقابلہ کرتے ہوئے امین بلاشبہ کھلم کھلا جانب داری کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ آخر کار مصطفیٰ کامل بھی تعلیم پر اسی قدر پُر جوش عقیدہ رکھتے تھے جتنا محمد عبدہ، اگرچہ دونوں کے تعلیم سے متعلق ذاتی خیالات کا مقصد مختلف، مصلحہ نظر ہو۔ تاہم ہندوستانی مصلحہ بن سید احمد خان اور سید امیر علی کے متعلق اپنے مقالات میں جب امین عبدہ اور مصطفیٰ کامل کے متضاد رجحانات کا مقابلہ کرتے ہیں تو وہ سید امیر علی کی زیادہ حقیقت پسندانہ فکر کو ترجیح دیتے ہیں۔ ہندوستان سے دوری اور غیر حاضری اس اختلافی نظریہ میں اضافہ کا باعث ہوئی۔

”سید امیر علی، سید احمد خان کی طرح عملی مصلح تھے شائد امیر علی کچھ زیادہ حقیقت پسند تھے۔ ہندوستانی مسلمانوں کی اصلاح کے بارے میں کئی مرتبہ دونوں کے درمیان نظریاتی اختلاف ہوا۔ سید احمد خان کے خیال میں اصلاح کا واحد ذریعہ تعلیم تھا، کسی بھی قسم کے سیاسی وابستہ میں دلچسپی کا اظہار نہ ہو۔ بے شک سید امیر علی بھی تعلیم کو ایک مناسب ذریعہ خیال کرتے تھے لیکن وہ بیک وقت سیاسی مسائل پر بحث و مباحثے کو لازمی امر قرار دیتے تھے۔“

کینتھ کریک (KENNETH CRAG) کے اس فیصلے کی کہ اسلام میں مسئلہ قوم پرستی کے متعلق کوئی ایک رائے قائم کرنے سے معذور معلوم ہوتے ہیں، اس لحاظ سے تائید کی جاسکتی ہے کہ امین حب الوطنی اور قوم پرستی کی ایک قطعی اور غیر مبہم تعریف پیش کرنے میں ناکام رہے۔ لیکن اگر قوم پرستی کے انسان شناسی سے تقابلی مطالعہ کو مد نظر رکھا جائے تو کریک کا فیصلہ یقیناً غلط ہے۔ حقیقت میں یہی مقابلہ تمام فیض الخاطر میں ایک ختم نہ ہونے والے سیدھے دھاگے کی شکل میں موجود ہے جہاں کہیں کوئی بے ربطی یا تضاد ظاہر ہوتا ہے تو اس کا سبب اس دھاگے کا الجھنا ہے۔ یعنی بعض دفعہ امین یہ بات محسوس نہیں کرتے کہ ان کی کچھ سجاوین اس تقابل کو نظر انداز کر دیتی ہیں۔ لیکن یہ ایک اعتراف ہے جو اصول کو ثابت کرتا ہے اور اس اصول کو ریڈ آئی۔ انصاری نے زیادہ بہتر طریقے سے سمجھا ہے جو امین کے متعلق لکھتے ہیں کہ ”قوم پرستی پر شدت سے لعنت ملائی کرنے میں امین کسی سے پیچھے نہیں ہیں۔“

کچھ نادین کا خیال ہے کہ بڑھاپے میں امین نے قوم پرستی سے متعلق اپنے پہلے عقائد ختم کر دیئے تھے۔ یہ نظریہ انھوں نے امین کی کتب ”ایم الاسلام“ اور ”الشرق والغرب“ سے اپنے پیکھنفر اور صوفی

متلون حوالے پر قائم کیا ہے یہ نامدین فیض الخاطر کے اختتامی حصوں پر غور کرنے میں ناکام رہے ہیں اس کے علاوہ انہوں نے امین کی وفات کے بعد شائع ہونے والے (نظیر الاسلام کے) چوتھے حصے پر بھی توجہ نہیں دی۔ موشے پرلمن (MOSNE PERLMANN) کا مشاہدہ بھی کسی طرح معقول نہیں جو وہ امین کی سوانح عمری پر تبصرہ کرتے ہوئے کرتا ہے کہ امین نے اتحادِ عالم کے ذریعے غیر سیاسی حالت سے نکل کر قوم پرستی کی طرف رجوع کیا۔ بہر حال اگر اس قسم کا کوئی تسلسل قائم بھی کیا جائے تو ترتیب اس کے برعکس ہے یعنی قوم پرستی۔ سیاست سے بیگانگی۔ اتحادِ عالم اسلام۔ تاہم تینوں رجحانات عالمی انسان پرستی کے متوازی صرف اٹھرنے اور ڈوبنے کی کیفیت میں ظاہر ہوتے ہیں۔ یہ ایک واضح امر ہے کہ اس تصور کی صحیح تعریف و توضیح نہیں کی گئی لیکن یہ بات بھی یکساں طور پر واضح ہے کہ ایک مبہم نصب العین کی صورت میں اس کی مسلسل تائید و حمایت کی گئی ہے۔

زندگی کے اختتام تک امین نے قوم پرستی کے خلاف تشریحات اور بیانات لکھے۔ ان میں سے کچھ کا یہاں حوالہ دیا گیا ہے۔ ان بیانات سے صرف ایک فیصلے کی تصدیق ہوتی ہے یعنی یہ کہ امین کے کچھ مطالبات میں قوم پرستی کے مقاصد پوشیدہ تھے جن سے وہ باخبر نہیں تھے۔

حسنِ صُحْبہ عرب معاشرے میں چار مکاتبِ فکر و نظر میں امتیاز کرتے ہیں جو تمام اصلاحی رجحانات کے مخالف ہیں :

۱۔ قوم پرستی کو کامل طور سے اسلام پرستی میں تحلیل کرنا جس کی تائید و حمایت قدامت پسندوں نے کی۔

۲۔ قوم پرستی کو اضافی طور پر اسلام پرستی میں تحلیل کرنا جس کی وکالت متوسط درجے کے قدامت پسندوں نے کی۔

۳۔ قوم پرستی میں اسلام پرستی کی ایک اضافی تحلیل جس کی حمایت عرب قوم پرستوں کے ایک گروہ نے کی ، اور

۴۔ قوم پرستی میں اسلام پرستی کی ایک مکمل تحلیل جس کی وکالت عرب قوم پرستوں کا ایک دوسرا گروہ کرتا ہے۔

بلاشبہ یہاں امین پہلے اور دوسرے نقطہ نظر میں پس و پیش کرتے ہیں۔ عملی طور پر اور جیسا

کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے اپنے بہت سے اصلاحی خیالات میں وہ دوسرے نقطہ نظر کو اپناتے ہیں۔  
یعنی ایک اعتدالی قدامت پسند جو محمد عبدالہ کا نظریہ تھا۔ چنانچہ عباس محمود العقاد جدید مصری  
سوشل اور کمونسٹ امین کے کردار کو تجزیہ قدامت پسند کی قرار دیتے ہیں۔

اس کے باوجود جب کبھی امین نے شعوری طور پر مسئلہ قوم پر بحث کی تو انہوں نے صریحاً  
خالص قدامت پسند مکتب فکر کی حمایت کی یعنی اسلام میں قوم پرستی کی مکمل تکمیل۔  
ذیل میں ہم تاریخ کے ہم گیر نظریہ کے سلسلے میں، کچھ اور وجوہ کی وضاحت کی کوشش کریں گے  
جن کے سبب امین نے یہ طرز عمل اپنایا۔ (مسلسلے)

## حواشی و حوالہ جات

JORG KRAEMER - DAS PROBLEM DER ISLAMISCHEN KULT- ۲۲

URGESCHICHTE (TOBINGEN 1959) PP 1-2

۲۶ حیات ص: ۱-۹۰

۲۵ فیض ۱/۱۳۸

۲۷ امین نے اکثر و بیشتر ہفتہ وار اخبار 'السفور' کے 'مضامین' لکھے جو سماجی مصلح قاسم امین  
خیالات کے پرچار کے لئے قائم کیا گیا تھا۔ امین نے نائب السلطنت ہونے کے خلاف مصری خواہ  
کے پہلے مظاہرے کے متعلق ایک کثیر الاشاعت پمفلٹ بھی لکھا۔ ۱۹۲۱ء میں مدرسۃ القضاء میں  
عہدے سے دستبردار ہونے میں امین کے سعد زغلول سے تعلقات کا عنصر کار فرما تھا۔ جب  
زغلول جلاوطن تھا تو امین نے اس کے سیکرٹری سے رابطہ قائم رکھا اور زغلول کو مصر کی صورت  
کے متعلق خبریں دیں۔ وقتاً فوقتاً وہ جماعت کے ارکان میں تقسیم کرنے کے لئے خفیہ تحریروں  
کرنے لگا تھا۔ کیونکہ بحیثیت ایک متین ازہریر شیخ اس پر شک و شبہ کرنے کا بہت کم امکان  
پیرس سے زغلول کی واپسی کے بعد بھی امین نے کچھ عرصے تک جماعت کی خفیہ ہدایت پہنچانے  
مباری رکھا۔ اس کے علاوہ اس نے مسجدوں میں بعد نماز جمعہ ہونے والی سیاسی تقاریب لکھ

کا انتخاب کیا اور انہیں مختلف مساجد میں بھیجا۔ (حیات ص: ۱۹۱-۲۰۲)

۲۸ امین نے شاید ہی کبھی سوشلزم کا ذکر کیا ہو لیکن لعنت و ملامت کے لئے لفظ "استا

ان کا ایک محبوب لفظ ہے۔ فیض 97/iii؛ 213، 106، 83/1

۳۴ فیض 97/iii زعماء الاصلاح في العصر الحديث، 349 ۵۰ فیض 139/ix  
۵۱ ایضاً؛ امین کے دور کے مصری حریت پسندوں کی تحریروں کا ایک عمومی انداز فکر۔ مقابلہ کریں  
ایم حسین ہیکل سے: ”سیاست دانوں کو جو آج کی دنیا کے معاملات کا فیصلہ کرتے ہیں‘ معاف  
کیا جاسکتا ہے۔ حقیقت میں وہ کل کے سیاست دان ہیں۔۔۔۔۔ اسی وجہ سے وہ مسلسل طاقت  
اور جبر کی سیاست پر گفتگو کرتے ہیں، لیکن یہ گفتگو زیادہ عرصہ جاری نہیں رہے گی۔ آج دنیا  
اپنے تمام سپوتوں کی عام فلاح و بہبود کی خاطر استحکام کی طرف بڑھ رہی ہے۔ اگر یہ سیاستدان  
اپنے دنیائسی خیالات پر کار بند بھی رہیں تو عوام ان کی پیروی نہیں کریں گے“ JOHANSEN نے  
لکھا۔ ص ۲۲۱)۔ ۵۲ فیض 296/viii ۵۳ فیض 107/iii ۵۴ فیض 296/vii

۵۵ حیاتی 88 ۵۶ فیض 61/ix

۵۷ امین نے یوم الاسلام (دار المعارف، قاہرہ ۱۹۵۲ء) میں کافی عسکری خصوصیات کا اظہار کیا ہے جو  
صیہونی حملے کے زخم خوردہ احساس کے تحت لکھی گئی۔ ورنہ یہ واضح ہے کہ ایک البوزد الغفاری  
(فیض 183/ii) یا گاندھی (فیض 288/viii، ix/164، الشرق والغرب 102) کی  
الفعالی مزاحمت امین کی فطرت سے زیادہ مشابہت رکھتی ہے بجائے عسکری رہنماؤں ابو عبیدہ  
ابن الجراح (فیض 89/x) اور صلاح الدین الایوبی (x/92) کے کرداروں کے۔ مؤخر الذکر  
دو شخصیتوں کے متعلق اس کا بیان۔ جو فلسطین کی تباہی کے بعد لکھا گیا۔ طرزیان اور اظہار  
میں بہت زیادہ مؤثر نہیں ہے شاید اس لئے کہ ان دونوں میں اس غیر شعوری خود شناسی کا  
فقدان تھا جو البوزد الغفاری اور گاندھی سے متعلق مضامین میں بہت واضح ہے۔

۵۸ الشرق والغرب (مکتبة النهضة قاہرہ ۱۹۵۵ء) میں وہ ان خیالات کی عمومیت کی وضاحت  
کرتا ہے: ”اب ہم یونیسکو (UNESCO) کے نمائندگان سے تدریس تاریخ کے روایتی طرائق حسب  
میں لڑائیوں اور ان کے فاتحین کا ذکر ہوتا ہے‘ سنتے ہیں۔ وہ ان سب واقعات کے خاتمے کا مطالبہ  
کرتے ہیں اور تہذیب و تمدن اور وسعت علم کو تدریس تاریخ کا مرکزی موضوع قرار دیتے ہیں“ (ص ۳۳)  
۵۹ فیض 128/ix مصری حریت پسندوں میں یہ خیالات کس قدر عام تھے اس کی وضاحت کے

لئے پھر حسین ہیکل کی مثال دی جا سکتی ہے۔ ۱۹۴۹ء میں نغز (NIZZA) میں ایک بین الاقوامی کانفرنس میں اس نے تدریس تاریخ کی از سر نو تجدیدی کا ایک پلان پیش کیا۔ اس سلسلے میں JOHANSEN (OP. CIT 226) سخت انداز میں کہتے ہیں: "ہیکل جن نے کبھی تاریخ پر اپنی کتب میں خالد بن الولید کے کارناموں کو سراہا اور جس نے مسلمانوں کے عسکری کارنامہ کے ذکر سے کئی سو صفحات بھر دیئے تھے، اب یہ مطالبہ کرتا ہے کہ اس قسم کی تاریخ نویسی کر دیا جائے کیونکہ یہ انسانی وجود کی حقیقت کو مسخ شدہ انداز میں پیش کرتی ہے۔"

۶۰ FRITZ STEPPAT, OP. CIT. 253-4 ۱۱/39 فیض

۶۱ فیض ix/61, vii/296, iii/107 ۶۳ مقابلہ کرومزیڈ سے CIT. 69 FF

۶۲ ISLAMIC STUDIES (MARCH 1963) P. 37 U. 7

۶۵ یوم الاسلام 188, 149, 133, 131, 129, 119, الشرق والغرب بھی 161, 4-

۶۶ FRITZ STEPPAT OP. CIT. 314-18: "ابتدا ہی سے مصطفیٰ:

مفہوم میں تعلیم کو سب سے زیادہ اہمیت دی۔ جب وہ مدرسے میں تھا اس نے حب الوطنی، فرائض میں قوم میں علم اور تعلیم کی وسعت اور پرچار کو شامل کیا جو اس کے خیال میں دفاع سے بھی زیادہ ضروری ہے (315) بارہا وہ اپنے ملک کے امیر شہریوں سے اس مسئلہ (آزاد) قائم کرنے کی درخواست کرتا ہے۔ (318)

۶۷ زعماء الاصلاح - 140 مقابلہ کرو۔ RS AND OTHER WRITINGS OF

SYED AMEER ALI سے (سید رضی واسطی نے شائع کیا لاہور: ۱۶۸)

"انگلستان اور ہندوستان میں مجھے اکثر و بیشتر سرسید احمد کے ساتھ اس بات پر یکموقع ملا کہ برٹش انڈیا کی سیاسی معیشت میں مسلمانوں کی کیا حیثیت ہے اور مستقبل کیا مواقع ہیں۔ انگریزی تعلیم اور تعلیمی تربیت سرسید احمد کا ایمان تھا۔ اگرچہ، دونوں امور کی اہمیت کا اعتراف کرتا ہوں لیکن میں نے اس بات پر بھی زور دیا کہ بحیثیت فرقہ کے جب تک ہندوؤں کے متوازی خطوط پران کی سیاسی تربیت نہ کی گئی۔" (ص ۴-۳۳)

ا  
-  
تو  
ا  
ص  
ہو  
آکا  
ہو  
موز  
کرد

THEM AND NOW IN EGYT. THE REFLECTIONS OF AHMAN AMIN, IN MIDDLE EAST JOURNAL, IX (1955) P. 38.

۶۸

CONTEMPORARY ISLAM AND NATIONALISM, WDI 114/23.

۶۹

NADAV SAFRAN, OP. CIT. 228 ADOPTED BY VON GRUNEBAUM IN MODERN ISLAM 207-5.

۷۰

MOSHE PERLMAUN: THE AUTOBIOGRAPHY OF AHMAD AMIN IN MIDDLE EAST AFFAIRS, V (1954) PP 17-24.

۷۱

کیا یہ نتیجہ اس حقیقت سے اخذ کیا گیا ہے کہ گھر پر بچپن میں امین ہر روز کی خبریں پڑھنے کے عادی نہیں تھے؟ سولہ سترہ سال کی عمر تک شائد وہ سیاسی طور پر اس قدر باشعور نہیں تھے جتنا دوسرے ہوتے ہیں۔ بہر حال اٹھارہ سال کی عمر سے سیاست میں دل چسپی لینے کو جب وہ ایگزیکٹو دنیا میں تھے زیادہ دیر نہیں کہا جاسکتا۔ حیاتی ۹۱-88

HASAN SAAL: THE SPIRIT OF REFORM IN ISLAM, IN ISLAMIC STUDIES (MARCH 1963) P. 29.

۷۲

۷۳ ذکی الماحسنی نے حوالہ دیا: محاضرات عن احمد امین (قاہرہ ۱۹۶۳ء) ص ۱۸۶





# فہرست مخطوطات

کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد

محمد طفیل

○ داخلہ نمبر ۳۷۹۲ مخطوطہ نمبر ۴۶

- نام تہذیب النشر فی القراءات العشر و خزائن القراءات - فن نجومیہ
- تقطیع  $\frac{4 \times 9}{3 \frac{1}{4} \times 4 \frac{1}{4}}$  حجم ۲۳۰ صفحات سطر فی صفحہ ۲۱
- نام مصنف ابوالنخیر محمد بن محمد المتولی سن تالیف معلوم نہیں ہو سکا۔
- نام کاتب کہیں مرقوم نہیں۔ سن کتاب ۱۲۸۲ھ مقام کتابت قاہرہ۔
- خط معمولی نسخ روشنائی صغ دودی معمولی عنوانات سرخ رنگ۔
- کاغذ دستی مصری قطنی زبان عربی

آغاز— بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ وصلى اللہ علی سیدنا محمد و علی آلہ وصحبہ وسلم۔  
قال الفقیر محمد المتولی الشافعی الخلق فی احسن اللہ عواقبہ وبلغه فی الدارین ما ربہ المجد  
للہ الذی یبدی من یشاء الی صراط مستقیم والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا ومولانا محمد  
البحوث بالآیات والذکر المحکیم وعلی آلہ واصحابہ ذری القدر العظیم والاجر العظیم۔  
انتهاء— ثم هذا الكتاب يوم الخميس المبارك ثمانية عشر نخلت من شهر شعبان  
المبارک الذی هو من سنين ۱۲۸۲ھ الف و مائتين و اثنين و ثمانين و ثمانين وصلى اللہ  
على سیدنا محمد و علی آلہ وصحبہ وسلم.....

امام القراءہ شیخ شمس الدین محمد بن محمد الجزری (۸۳۳ھ) نے علم تجوید و قراءات پر بہت سی مشہور کتابیں لکھیں۔ ان میں غالباً النشر فی قراءات العشر سب سے بڑی کتاب ہے۔ ابن الجزری نے اپنی اس کتاب کو خود ہی مختصر بھی کیا ہے۔ جس کا نام انھوں نے تہذیب النشر رکھا ہے۔



یہ کتاب "النشر فی قراءات العشر" ہر زمانے میں قراء اور مجتہدین میں مقبول و معروف رہی ہے۔ مختلف زمانوں میں اس کی تلخیص اور شرح ہوتی رہی ہے۔ شیخ ابن الشحنة الحلبي والد ابو الفضل محمد بن محمد المتونی ۸۹۰ھ نے بھی اس کی ایک تلخیص تیار کی تھی۔ بارہویں صدی کے مشہور ترک عالم شیخ مصطفیٰ بن عبد الرحمن الازمیری متونی ۱۱۵۰ھ نے بھی کتاب النشر کا ایک ملخص تیار کیا جو ترکی میں بہت مقبول ہوا۔

زیر نظر مخطوطہ جس کا نام مصنف نے "تمہذیب النشر فی قراءات العشر و خزانة القراءات" رکھا ہے۔ اوائل قرن چہار دہم کے مشہور مصری شیخ محمد بن احمد بن عبد اللہ المتونی المقرئ المصری المتونی ۱۲۱۳ھ کی تصنیف ہے اور ابن الجوزی کی کتاب النشر کی تلخیص ہے۔

مصنف کا تذکرہ ہم مخطوطہ نمبر ۴۵ کے بیان میں کر چکے ہیں۔ مصنف کے نام و نسب میں خاصا اختلاف ہے۔ اس نسخے پر مصنف کا نام محمد بن محمد بن محمد المتونی لکھا ہوا ہے۔ معجم المطبوعات ص ۱۶۱ پر ان کا نام محمد بن عبد اللہ الضریر المتونی ۱۲۱۳ھ لکھا ہوا ہے۔ استاذ خیر الدین الزرکلی نے اپنی کتاب الاعلام ج ۶ ص ۲۴۶ پر ان کا نام محمد بن احمد بن عبد اللہ المتونی لکھا ہے۔

استاذ زرکلی نے ان کی مصنفات کی فہرست میں زیر نظر مخطوطہ کا ذکر نہیں کیا۔ شاید انھیں اس مخطوطہ کی اطلاع نہ مل سکی ہو۔ کاتب نے سرورق پر یہ عبارت لکھی ہے:

"قونی المؤلف رحمه الله تعالى عليه في وثت فجر يوم السبت، وهو الحادى عشر من شهر ربيع الاول سنة ثلاثه عشر وثلاث مائة بعد الالف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوات والسلام"

خزانہ تیموریہ القاہرہ کی فہرست ج دوم صفحہ ۲۹۶ پر مصنف کا ذکر موجود ہے، مگر اس میں بھی اس مخطوطہ کا ذکر نہیں ہے۔

ہمارے علم میں اس کتاب کے چھپنے کی کوئی اطلاع نہیں ہے۔

شیخ المتونی ۱۲۹۳ھ سے غالباً اپنی وفات کے سال تک مسلسل جامع ازہر کے شعبہ قراءت میں "شیخ القراء اور رئیس الاساتذہ" تھے۔ اور اس بیس سال کی طویل مدت میں انھوں نے اپنے فن پر بہت سی کتابیں لکھیں جن میں سے "بدیعة الفرر، مقدمہ فی قراءۃ و دش، منظومۃ القراءات،

درالوجہ المسفرة فی تمام قرارات الثلاث المتممة للعشرة چھپ چکی ہیں۔ اور الروض النضیر، رسالۃ  
الضاد، توضیح المقام، خزائنہ القرارات اور فن تجوید کے متعدد رسالے مخطوطات کی صورت  
میں مختلف کتب خانوں میں محفوظ ہیں جو ہمارے علم کی حد تک تاحال کہیں نہیں چھپے ہیں۔  
زیر نظر نسخہ مکمل ہے اور بڑی اچھی حالت میں ہے۔ عنوانات سرخ روشنائی سے  
لکھے گئے ہیں۔ اور کتاب کا متن سیاہ روشنائی سے۔

نسخہ کے آخر میں کاتب نے کتابت کی دو تاریخیں لکھی ہیں، ایک ۱۲۸۱ھ اور  
دوسری ۱۸ شعبان المبارک ۱۲۸۲ھ۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کی زندگی ہی میں  
جب کہ مصنف ابھی اندر سے وابستہ نہیں ہوئے تھے اس کتاب کو اتنی مقبولیت حاصل  
ہو چکی تھی کہ شائقینِ فن اس کی نقول حاصل کیا کرتے تھے۔ اور موجودہ مخطوطہ کا منقول عنہا  
نسخہ ۱۲۸۱ھ کا لکھا ہوا تھا۔ جس سے نسخہ نقل کیا گیا۔ یہ بات قریب قیاس ہے کہ منقول عنہ  
نسخہ اصل نسخہ مصنف سے نقل کیا گیا ہو۔ اور یہ نسخہ بھی نقل کے بعد مصنف کے سامنے  
پڑھ کر سنایا گیا ہو۔

اگرچہ اس نسخہ پر کہیں بلاغ کا نشان موجود نہیں ہے۔ لیکن حاشیہ پر کہیں کہیں لفظی  
اضافے یہ بتاتے ہیں کہ اسے بار بار دیکھ کر غالباً مصنف کے سامنے مکمل کیا گیا ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

(”انتقاد“ کے لئے کتاب کے دو نسخے آنا ضروری ہے)

## انتقاد

مؤلف: مولانا امین احسن اصلاحی۔

پرندہ اور قرآن مجید: سائز  $\frac{20 \times 30}{8}$ ، صفحات ۲۶ - قیمت: ۶۰ پیسے۔

شائع کردہ: دارالاشاعت الاسلامیہ، کوثر روڈ، اسلام پورہ، لاہور۔

اسلام معاشرہ کے افراد کو خیر اور مفاد عامہ میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی ترغیب دیتا ہے اور اس میں مرد و زن میں کوئی تفریق نہیں کرتا۔ خیر اور مفاد عامہ وسیع مفہوم رکھتے ہیں۔ آج ہمارے معاشرہ میں تعلیم، صحت، صنعت، دفتری اور انتظامی ذمہ داریاں، پولیس اور فوج اور اسی قسم کی دوسری ملکی و قومی ضرورتیں سب مفاد عامہ اور خیر ہیں جو نئے تقاضے رکھتی ہیں اور ہم ان میں سے کسی ضرورت کو بھی غیر اہم سمجھ کر عورتوں کو اس سے الگ نہیں کر سکتے، عورت نے ہر زمانہ میں مرد کا ساتھ دیا اور اس کا ہاتھ بٹایا ہے۔ اگر پہلے وہ کھیتوں میں جا کر اپنے مردوں کی مدد کرتی تھی تو آج وہ کارخانوں اور دفاتر میں مختلف خدمات انجام دے کر اس کی مدد کر رہی ہے، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اسلام مردوں کا ساتھ دینے کے سلسلہ میں عورتوں پر کیا ذمہ داریاں اور قیود عائد کرتا ہے؟

بلاشبہ ہمارے معاشرتی مسائل میں یہ نہایت نازک و سنجیدہ اور پیچیدہ ترین مسئلہ ہے اور بقول علامہ اقبالؒ:۔

ہزار بار حکیموں نے اس کو سلجھایا

مگر یہ مسئلہ زن رٹا دیں کا وہیں

یہ تو ہے حکیموں کا اس مسئلہ کو حل کرنے کا نتیجہ، لیکن اسلامی تعلیمات اس بابے میں جو عمل

پیش کرتی ہیں وہ نہایت سادہ اور ہر زمانہ میں قابل عمل ہیں بشرطیکہ ہم اپنی قوت بیان و کلام سے

ہے اپنے لئے مشکل نہ بتائیں، ورنہ یشاد هذا الذین احدا لا شاذہ -

”پردہ اور قرآن“ نکھر کر مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے مسئلہ زن کے ایک اہم پہلو کا کتابائندہ روشنی میں جائزہ لیا ہے لیکن کچھ اس طرح کہ جدید معاشرہ اور اس کی جدید ضرورتوں اور نت نئے قاضوں کو نہیں چھیڑا۔ قرآن مجید کو اپنے معاشرہ اور جدید ماحول میں حاکم بنانے کی بجائے قرون وسطیٰ کے مسائل اور ضروریات کو سامنے رکھا گیا ہے۔

مولانا موصوف کا یہ نکتہ کہ ”عام حالات میں عورت کے لئے گھر سے باہر نکلنا اسلام نے پسند نہیں کیا“ (دیکھئے صفحہ ۱۲)۔ بہت سے سوالات پیدا کرتا ہے جنہیں موصوف یکسر نظر انداز کر گئے ہیں، کیا عام حالات میں عورت تعلیم و تعلم کے لئے گھر سے باہر نکل سکتی ہے؟ کیا وہ اجتماعی کاموں میں حصہ لینے کے لئے گھر سے باہر نکل سکتی ہے؟ کیا وہ نوکری کے لئے کارخانہ اور دفاتر میں جاسکتی ہے؟ کیا وہ عبادت کے لئے مساجد میں جاسکتی ہے؟ کیا وہ کار چلا کر اپنے شوہر اور بچوں کو دفتر اور اسکول پہنچا سکتی ہے؟ کیا وہ اپنے گھر کے لئے سامان لینے بازار جاسکتی ہے؟ کیا وہ تنہا حج کے لئے جاسکتی ہے؟ کیا وہ اعلیٰ تعلیم کے لئے بیرونی ملک میں جاسکتی ہے، یہ اور اس قسم کے بیشتر سوال موصوف کے مندرجہ بالا جملہ پر اٹھائے جاسکتے ہیں اور آج کے معاشرہ کو ان کا اسلامی جواب درکار ہے جو قرآن کی حدود میں رہ کر دیا جائے۔

موصوف کا ”عام حالات“ بھی شرح کا طالب ہے۔

اسی طرح یہ عبارت: ”صرف کسی خاص ضرورت ہی کے لئے اس کو گھر سے باہر نکلنے کی اجازت ہے۔“ (صفحہ ۱۲)۔ یہاں ”صرف“ کے بعد ”خاص ضرورت“ کا اضافہ بہت حد تک یہ بتا رہا ہے کہ عورت گھر سے نکلے ہی نہیں، ”خاص ضرورت“ خاص طور پر تشریح طلب ہے، کیونکہ بظاہر یہی معلوم ہو رہا ہے کہ عام ضرورتیں مثلاً پڑھنے پڑھانے کے لئے، سودا خریدنے کے لئے، رشتہ داروں سے ملنے کے لئے، بیرون قریب کے لئے اس کا باہر نکلنا اسلام پسند نہیں کرتا، اب نہیں معلوم کہ روزی کمانے کے لئے گھر سے نکلنا خاص ضرورت ہے یا عام ضرورت؟

موصوف کا سورۃ النور کی آیت: ”قل للمؤمنین یغضوا من البصارھم ویحفظوا فروجھم ذللت ازکی لھم ان اللہ خبیر بما یغضون“ وقل للمؤمنات یغضن من البصارھن ویحفظن فروجھن۔

کو گھر کے اندر کے پڑے سے خاص کر دینا ہمارے نزدیک درست نہیں۔

ہمارے خیال میں قرآن مجید نے پردہ کی حدود میں زیادہ سے زیادہ اور کم سے کم پردہ کو بیان کر دیا ہے اور معاشرہ میں افراد اپنے حالات و مقتضیات کے مطابق اپنی اپنی حدود میں رہ کر پردہ کے وہ تقاضے پورے کریں گے۔ جو اسلامی تعلیمات ان سے مطالبہ کرتی ہیں اور روح یہی رہے گی کہ معاشرہ میں جنسی بے راہ روی کا سد باب ہو جس کے لئے قرآنی ہدایات ”غض بصر اور حفظ فرج“ کو ضروری قرار دیتی ہیں، تاکہ معاشرہ میں ماؤں، بہنوں اور بیٹیوں کا وقار بڑھے، اور جذباتِ سافلہ کو بھڑکانے والے عوامل دبے رہیں۔

میدنیں علیہن من جلا بیہن، کا ترجمہ صفحہ ۱۷ پر اپنے چہروں پر اپنی بڑی چادر کا حصہ لٹکا لیا کریں۔ کیا گیا ہے جب کہ ”چہروں پر“ کا اضافہ قرآن پر اضافہ ہے اس کا مفہم اپنے جسموں پر، جسموں کے بالائی حصوں پر، سروں پر، کاندھوں پر ہو سکتا ہے؟۔ اردو میں بلا آمیزش اس کا سیدھا سادہ اور پورا پورا ترجمہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے اوپر اپنی بڑی چادریں لٹکا لیا کریں، اور ہمارے خیال میں اس میں گھونگھٹ نکلانے یا نہ نکلانے کا کوئی پہلو نہیں نکلتا، یہ ہمارے ہندوستانی ماحول کی پیداوار ہے۔ اگر ایک لورت اپنے سر اور سینہ پر دو پٹہ ڈال کر کاندھوں پر بڑی چادر لٹکالے تو وہ قرآن مجید پر عمل کا حق ادا کر دیتی ہے۔

مصنف: راجہ محمد شریف، بی اے۔

اصول حجاز: صفحات ۷۰، علاوہ تصاویر۔

قیمت درجہ اول: بیس روپے، درجہ دوم: سولہ روپے، نیوز پرنٹ تیرہ روپے۔

شائع کردہ: زاہد اکیڈمی، A۔ کوہ نور شوگر ملز کالونی، جوہر آباد۔

کتاب سفر نامہ حج پر مشتمل ہے، قاری کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ مصنف کے ساتھ حج

کرتا چلا جا رہا ہے۔ حج سے متعلق بہت سی مفید معلومات جمع کر دی گئی ہیں جس سے یہ کتاب حج

پر مددگار ہونے والوں کے لئے ایک تحفہ ہے۔ قابل مصنف نے ادبی چاشنی اور کہیں کہیں مزاح کی

امیزش سے اُسے دوا نشہ کر دیا ہے۔ معمولی اردو جاننے والا بھی اسے بغیر بار محسوس کئے شروع سے آخر تک پڑھتا چلا جائے گا۔ اردو میں سفر نامہ جج پر اتنی دلچسپ اور ضخیم کتاب غالباً شائع نہ ہوئی ہوگی۔ بلاد عربیہ سعودیہ میں سے مصنف کا جن علاقوں میں گزر ہوا اور وہاں جو جدید تبدیلیاں اور ترقیاں انھیں نظر آئیں ان سب پر بے لاگ تبصرہ کیا ہے اور ایسا مترشح ہوتا ہے کہ وہ حاج کے لئے سعودی عرب کی طرف سے کی جانے والی سہولتوں سے مطمئن ہیں۔

کتاب کے چند عنوانات یہ ہیں: حضرت ابراہیمؑ کی حیات مقدسہ، تاریخ کعبہ، فلسفہ حج اور مسائل مکہ مکرمہ سے منیٰ کو، منیٰ سے مکہ مکرمہ کو۔

گناہوں کی معافی کے لئے آپ زمرم میں کفن بھگونے پر مصنف کا تبصرہ ملاحظہ کیجئے! ص ۵۱۵۔ "ایک بات ہمیں بڑی عجیب لگتی۔ کہ روزانہ ہمارے لوگ کفن کے لئے کپڑا خرید کر آپ زمرم سے اسے دھو کر بیت الحرم کے اندر سوکھنے کے لئے ڈال دیتے۔ اس عمل کا فقیہ اور علمی پہلو تو ہمارے علماء کرام ہی بتا سکتے ہیں کہ یہ بات کہاں تک جائز اور درست تھی۔ مگر ہمارے نزدیک یہ طریق کار بیت الحرام کے تقدس کے منافی تھا۔ لاریب اللہ تعالیٰ اور اس کے نبی کریم صلعم کی خوشنودی کے احکامات اور طریقے قرآن حکیم اور اسوہ حسنہ میں موجود ہیں۔ انسان کی نجات اخروی کے لئے کن اعمال و افکار کی ضرورت ہے۔ وہ کسی مسلمان سے بھی ڈھکے چھپے نہیں۔ مگر ان صدائقوں سے پہلو تہی اور جان بوجھ کر ان کو نظر انداز کر کے اپنی نجات آپ زمرم سے دھیلے ہوئے کفن سے وابستہ کرنا ایک عام ذہن کی تسلی کے لئے تو ممکن ہے کوئی بنیاد مہیا کر دے۔ مگر اسلامی ذہن رکھنے والے حضرات کے نزدیک یہ بات خود فریبی سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی۔ نجات اخروی کے لئے تو ان اعمال و افکار کا سنوارنا ضروری ہے جو ہر لمحہ کراماتیں تحریر کرتے رہتے ہیں اور جو خداوند عالم کے سامنے انسان کے مرنے کے بعد اس کی زندگی کے مکمل ریکارڈ کی صورت میں اس کی نیکی و بدی کا فیصلہ کرنے کے لئے پیش ہوگا۔ اس ریکارڈ میں مندرجہ برعلیاں اور بدعتیہ گناہیں تو ظاہر ہے کہ آپ زمرم سے دھلا ہوا کفن ڈالنے سے نہیں بدل سکتیں۔ پھر یہ لوگ خدا جانے کیوں دھڑا دھڑلے کے تھان خرید کر اور آپ زمرم سے دھو کر لوہا پورا دین سکھاتے رہتے

تھے۔ استفادہ پر لوگ نہایت سادگی سے جواب دیتے کہ قبر کے عذاب سے بچنے کے لئے ایسے کفن کا ہونا نہایت ضروری ہے۔ میرا اور اصل عثمانی کا خیال تھا کہ ہمارے علماء کو ادھر توجہ کرنی چاہیئے۔ اور لوگوں کو صحیح راہ پر ڈالنا چاہیئے۔ خدا جانے یہ اور اسی قسم کی دیگر طفل تسلیاں اسلام جیسے دیہ حقہ کا جزو عظیم کیسے بن گئی ہیں۔ اور ان کی بنیادیں کن لوگوں نے استوار کیں۔ اور یہ عقائد مسلمانوں کے ذہنوں میں کیسے راسخ ہو گئے ہیں، کہ لوگ ارفع و اعلیٰ عقائد و اعمال کی شاہراہ عظیم چھوڑ کر نجات اخروی کے لئے ایسی اُلجھی ہوئی پتھر ٹریاں استعمال کر رہے ہیں، جو خود ہی اپنے ہیچ و خم میں گم ہو جائیں۔ اور جن پر چلنے والے رہو کسی منزل پر بھی پہنچ نہیں پاتے۔ ہمارے علماء کرام اور اسلامی ذہن رکھنے والے مصنفین کے لئے ضروری ہے کہ بے کار مباحث سے ہٹ کر وہ لوگوں کو اسلام کا مراطِ مستقیم دکھانے کی کوشش کریں۔ حج کی سعادت حاصل کرنے والے حضرات خصوصیت سے علماء کی اس توجہ کے مستحق ہیں کیونکہ آپ جتنے تھان بیت الحرام میں آپ زمرہ سے دھلے ہوئے پائیں گے وہ مثلاً اللہ سب پاکستانی حضرات کے ہی ہوں گے۔ دیگر ممالک کے حاجیوں کا اس میں کوئی حصہ نہیں۔ اور اگر ہے تو آٹے میں نمک کے برابر۔ شاید قبر کے عذاب سے بچنے اور نجات اخروی کے حصول کا یہ نقطہ عظیم صرف ہماری سمجھ میں ہی آیا ہے۔ اور باقی ممالک کے لوگ نجات کے اس ”شارٹ کٹ“ سے ابھی بے خبر ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمارے لوگ ایسی باتوں پر بڑا وقت ضائع کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ ٹھٹھے کے تھان ہی دھونے کا اہتمام نہیں کرتے۔ بلکہ اپنے کپڑے بھی دھو کر بیت اللہ کی دوسری منزل کی رینگ پر ڈال کر پورا پورا دن سکھاتے رہتے ہیں جو سراسر بیت الحرام کے تقدس کے خلاف ہے۔ اس لئے سب حضرات کو ادھر توجہ کرنی چاہیئے۔ اور گھر سے دعوت ہونے سے پہلے علماء کرام سے حج کے مسائل سیکھ لینے چاہئیں۔“

اب مسجد نبوی کی خاک پاک پر عبدالرحمان کے ساتھ ہونے والے واقعہ اور اس پر نف کا تبصرہ ملاحظہ کیجئے :

”عبدالرحمن نے مسکراتے ہوئے بتلایا کہ یہ صاحب پاکستان کے ضلع لائل پور کے تاجر ہیں۔ اور چند دنوں سے مجھے کہہ رہے ہیں کہ میں مسجد نبوی کی مٹی ان کو کہیں سے مہیا

کردوں۔ اس سے قطع نظر کہ ہماری گورنمنٹ نے ایسی باتوں سے منع کیا ہوا ہے۔ میں ذاتی طور پر بھی اسے مناسب نہیں سمجھتا۔ کیونکہ مجھے پتہ ہے کہ لوگ محض پیسے بٹورنے کے لئے یہ کاروبار چلاتے ہیں نہ کوئی مسجد نبوی سے خاک اکٹھی کر سکتا ہے اور نہ ہی کسی کو ایسا کرنے کی اجازت ہے۔ لوگوں نے ڈائریکٹن کی عقیدتوں سے فائدہ اٹھانے کے لئے ایسے کاروبار شروع کر رکھے ہیں۔ ورنہ اصلیت یہ ہے کہ جو مٹی لوگ اکٹھے ہیں اس کا مسجد نبوی سے قطعی کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ دوسرے ایسی باتوں کا فائدہ ہی کیا ہے۔ جب آپ زیارتِ روضہ اقدس کے لئے نبی آخر الزماں کے قدموں میں مدہ پہنچ گئے ہیں۔ بانجوں غازی مسجد نبوی میں ادا کرنے اور درودِ سلام بھیجنے میں ہر گھڑی آزاد ہیں۔ تو یہ خاک لے جانے سے کیا حاصل؟

میں عبدالرحمن کی یہ باتیں سن کر بڑی دیر تک سوچتا رہا کہ اس نوجوان کے عقائد کتنے سلجھے ہوئے ہیں اور اس نے کتنے پتے کی باتیں ہمارے پاکستانی حاجی سے کہی ہیں۔ لیکن مجھے پختہ یقین تھا کہ ”خاک“ کی تلاش کرنے والے صاحب عبدالرحمان سے ناامید ہو کر اب کسی اور کاروبار کا کھٹکھٹائیں گے۔ اور اپنی خواہش کی تکمیل کے لئے ہر ممکن کوشش کریں گے۔ اگرچہ اس سے انھیں کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا۔ مگر یہ ”تبرک“ وہ حاصل کر کے ہی دم لیں گے اور پاکستان میں جا کر خدا جانے کس ملک کی مٹی کو مسجد نبوی کی ”خاک“ بنا کر لوگوں کی مشکلیں آسان اور روزی کشادہ کرنے میں امداد کریں گے۔ (ص ۶۶۱ تا ۶۶۲) آخر میں مصنف نے عربی زبان کے اسلام اور مسلمانوں سے تعلق پر جو شکستہ تبصرہ کیا ہے، وہ پیش کیا جاتا ہے:

”جس کمرہ میں میں بیٹھا تھا۔ وہاں دو صاحب اور بھی تھے۔ وہ آپس میں روانی سے عربی بول رہے تھے۔ بلاشبہ عربی ہمارے لئے نہایت دقیق زبان ہے۔ کیونکہ قرآن حکیم اور احادیثِ نبوی عربی میں ہیں۔ خدا کے برگزیدہ پیغمبر حضور سرور کائنات صلی علیہ وسلم بھی عربی بولتے تھے اور پیغمبر صلوات پریت یافتہ بھی۔ اس وجہ سے مسلمانانِ عالم کے لئے عربی زبان قابلِ احترام ہے اور ہم اسے زبانِ پرترہ جیسا دیتے ہیں۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ ہم نے اسے سیکھنے کی کبھی سنجیدہ کوشش نہ



کی۔ بلکہ اس کی صرف ونحو اور گرائمر کی پیچیدگیوں کا اتنا رعب چھایا ہوا ہے کہ برسوں انگریزی پڑھ کر بھی انگریزی سے نا بلد رہتا تو ہمیں گوارا ہے۔ مگر عربی سیکھنے کے لئے دو تین سال کی محنت ہمیں پہاڑ معلوم ہوتی ہے۔ ہم میں سے تقریباً ہر مسلمان عربی کی صرف ونحو سے ڈر کر انگریزی سیکھتا رہتا ہے اور جب اس میں بھی کورا رہ جاتا ہے تو اسے ”بند رتن کی زبان کہہ کر دل کا بوجھ ہٹا کر لیتا ہے۔ مگر عربی کو سرتاپا چومنے کے باوجود سیکھنے کی کوشش نہیں کرتا۔ شاید اس لئے کہ کہیں اس کے جاننے سے قرآن حکیم کی عظمتوں کا پتہ نہ چل جائے اور اس دنیا کے کاروبار بیچ نہ نظر آنے لگیں اور کہیں اپنے نظام حیات کو تبدیل کرنے کی اہمیت نہ واضح ہو جائے“ (ص ۶۹-۷۸)

”میں جب کبھی عربوں سے گفتگو کرتا۔ اور اپنا مافی الضمیر ان تک پہنچانے میں دقت محسوس کرتا تو بڑی دیر تک اپنے آپ کو کورستارہتا۔ کہ یوں تو ہم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کریم کی محبت کا دم بھرتے اور قرآن حکیم کے پیش کردہ نظام حیات کو اپنانے کے لئے ہر وقت بے چین رہتے ہیں۔ مگر ہم نے اس زبان کو سیکھنے کے لئے آج تک کوئی مثبت قدم نہیں اٹھایا۔ جس کو اللہ اور اس کے رسول نے نہ صرف اپنا پیغام نور بشری حکم پہنچانے کا ذریعہ بنایا۔ بلکہ اتنا پسند فرمایا کہ اسے ”لسان بین“ کے لقب سے نوازا۔ بلاشبہ عربی زبان کی یہ عظمت دیگر اقوام عالم کی طرح ہم پاکستانیوں کو بھی معلوم ہے۔ مگر اس حقیقت کا اعتراف ان معنوں میں بالکل بے کار ہے کہ ہم نے آج تک اسے ”عربی شریف“ کہہ کر اس کی عظمتوں کا اعتراف تو کیا ہے مگر اسے سیکھنے اور جاننے کی طرف کوئی محسوس قدم نہیں اٹھایا“ (آئینہ حجاز ص ۱۸۶-۱۸۵)

جلد ۱ - شماره ۱ - ماه شوال ۱۳۹۰ھ

ماہنامہ ”محمدؐ“ لاہور ۱ کاغذ و کتابت عمدہ، ٹائٹل حسین و سلادہ، صفحات ۶۴ -

مدیر: حافظ عبدالرحمن مدنی - سالانہ چندہ معاونین سے دس روپے، رعایتی پانچ روپے،  
فی پرچہ ایک روپیہ، رعایتی پچاس پیسے - مقام اشاعت: مدرسہ رحمانیہ (جسٹریڈ) گارڈن ٹاؤن،  
لاہور - ۱۶ -

جماعت اہل حدیث کی مجلس التحقیق الاسلامی کا یہ پہلا شمارہ ہمیں برائے تمبر وصول ہوا ہے -

یہ عزیز زبیدی نے لکھا ہے جس کا موضوع ہے: مسلک اہل حدیث کا ماضی اور حال: یہاں ضمناً  
ابتداء میں مفید رہے گا کہ جماعت اہل الحدیث خود کو صرف قال اللہ اور قال الرسول کا پابند سمجھتی  
ہے۔ اس کا نعرہ ہے: الدین قال اللہ وقال رسولہ:

وہ اپنی تاویل کے مطابق سنت پر کاربند رہنا ہی دین خیال کرتے ہیں بقول شاعر:

اهل الحدیث عصاة نبویة

مترضی بقول المصطفیٰ و کفعلہ

یہ وہی جماعت ہے جس کی مساعی سے برصغیر پاک و ہند میں قرآن و حدیث کی تعلیم کے مراکز  
لکھے، دشمنان اسلام کے خلاف جہاد کا احیاء ہوا۔ اور فقہ حامد پر قائم رہنے والوں سے مناظرے اور  
باحثے ہونے لگے، اور عوام پر یہ انکشاف ہونے لگا کہ دین براہ راست قرآن و سنت سے لیا جاتا ہے  
اور فقہی قوانین میں مسلسل تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ اس مختصر سی تمہید کے بعد ہم سرسری طور پر اس  
اداریہ کا جائزہ لیتے ہیں:

اداریہ شروع ہوتا ہے اور اس کا پہلا جملہ یہ ہے:

”سلف صالحین جماعت“ تو ضرور تھے لیکن ہماری طرح ان کو تنظیم کی ضرورت نہیں تھی:

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا وہ سلف صالحین فرشتہ تھے؟ کیا وہ احکام الہی اور سنت نبوی کی  
پیروی سے چھٹی پاچکے تھے، قرآن مجید اور سنت نبوی تو جماعتی نظام اور تنظیم کی بار بار تاکید  
کمرے اور جماعت کے لئے شوریٰ اور امیر کے حکم کی پابندی پر زور دے اور اصولوں پر سختگی  
سے قائم رہنے پر اصرار کرے لیکن ان حضرات کو ہماری طرح تنظیم کی ضرورت نہ ہو؟

بھلا جماعت تنظیم سے خالی بھی ہو سکتی ہے اور جماعت بھی ان لوگوں کی جو رسول اللہ کے اسوہ کی  
اقتداء کرتی تھی، ایک راستہ پر ایک رخ کرتے ہوئے چلتی تھی، ”من شذ شذ فی النار“ سے ڈرتی تھی،  
اعتصام بمجمل اللہ کا مصداق تھی، جو ہر وقت دشمنوں کے افساد و کید سے چوکنا رہتی اور الصلوٰۃ جامعۃ  
کے اعلان پر شور مچنے کے لئے جمع ہو جاتی، حسب استطاعت اپنی ذمہ داریوں کو بجالاتی، صلوٰۃ و زکوٰۃ  
و حج کو اجتماعی صورت میں ادا کرتی، کیا یہ سب باتیں علانیہ شاہد نہیں کہ سلف صالحین جماعت کی تنظیم  
کے حقائق و اسرار سے واقف تھے اور جماعت کے نظام میں کسی قسم کا خلل گوارا نہ کرتے تھے، وہ نظم برقرار

کھنے کے لئے سعی و عمل کرتے تھے اور قدرتی تنظیم پر حق بہ تقدیر نہ تھے ؟؟

اس کے بعد ادارہ کا دوسرا پیرایوں شروع ہوتا ہے :

”اسلاف کے پاس ”فکر مربوط“، وحدتِ عمل اور احساسِ بصیرت کی دولت وافر تھی اس لئے وہ

رگرم عمل بھی تھے اور تسبیح کے دانوں کی طرح منظم بھی۔

ناطقہ سر بگڑیاں کہ اسے کیا کہئے؟ کیا ”فکر مربوط“ میں لفظ ”مربوط“ تنظیم کی غازی نہیں رہتا؟ اور کیا ”وحدتِ عمل“ تنظیم سے خالی ہو سکتی ہے؟ پھر تسبیح کے دانوں کی طرح منظم ”جماعت

التنظیم سے خالی ہونا ممکن ہے؟ ایں چہ بوالعجبی است؟؟

صفحہ ۷ پر کتاب و سنت کی غلامی ”نئی اصطلاح ہے جو نہ قرآن میں ہے نہ حدیث میں۔ اب اس تو جماعت اہل حدیث کے معتمد علیہ علماء غلام نبی، غلام رسول، غلام محمد، غلام احمد ناموں کو اسلام لاء روح کے منافی قرار دیتے تھے اور ایسے نام بدل کر غلام اللہ کر دیا کرتے تھے، اس لئے کہ غلامی عبادت، صرف اللہ کی ہوتی ہے کتاب پر ایمان ہوتا ہے اور اس کے احکام کا اتباع کیا جاتا ہے۔

صفحہ ۷ پر ایک پیرے میں لکھا گیا ہے :

”مسلمان صرف ”مسلم“ ہے تمام شخصی نسبتوں سے بالاتر اور کتاب و سنت کی غلامی کے لئے یکسو ہے لیکن اس کے بجائے جب دوسری شخصی نسبتوں نے سر اٹھایا، اور حنفی، شافعی، مالکی، نبلی، اشعری، ماتریدی، چشتی، قادری، سہروردی، نقشبندی کہلانے لگے تو اہل حدیث نے ملحق اور محمدی کہلا کر دنیا کو مار دلائی... الخ“

یہ عبارت حیرت انگیز تناقض و تضاد کا مرکب ہے۔ ہم اس منطق کو سمجھنے سے قاصر ہیں کہ اہل حدیث نے اپنے آپ کو سلفی اور محمدی اس وقت کہا جب دوسروں نے اپنے آپ کو حنفی، شافعی وغیرہ کہا، یہ ہی سانس میں خود کو تمام شخصی نسبتوں سے بالاتر بتانے کے بعد پھر اسی سانس میں خود کو ندی اور سلفی بھی کہہ ڈالا، کون نہیں جانتا کہ سلفی کہلانے اور شافعی حنفی وغیرہ میں سے کوئی نسبت تیار کر لینے میں کوئی فرق نہیں، امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ وغیرہم سب ہی ہمارے سلف صالحین میں تھے۔ اور تنہا سلفی کی نسبت قبول کرنے سے تمام ائمہ و سلف صالحین کی عقیدت کا طوق شخصیات مجموعی طور پر اپنے گٹھے میں ڈال لیا جاتا ہے۔ بہتر یہ ہوتا کہ وہ اپنے سلفی

میری کہلانے کی نسبت کو مدحتی قرار دینے کے لئے قرآن و حدیث سے نص لاتے۔

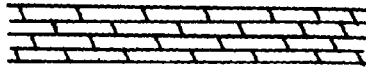
بعد ازاں حدیث لا تنزل طائفۃ من امتی ظاہرین علی الحق کا مصداق اہل حدیث بنایا گیا ہے اور اس ضمن میں طائفۃ کی دور از کار لفظی بحث کی گئی ہے جو غور سے دیکھا جائے تو رجاعت اہل حدیث کے حق میں نہیں ہوتی، ہمارے خیال میں جماعتوں کو دعاوی سے گریز کرے مصلحت عوام اور انسانیت کے مفاد کے لئے زیادہ سے زیادہ کام کرنا چاہیے، عمل صالح سے اپنی عظمت و افادیت کا سکھ بٹھانا چاہیے، قرآن مجید کا صاف اعلان ہے:

لیس بامانیکم ولا امانی اهل الکتاب، من یعمل سوءً یحزبہ.....

”اغنیاء پر مساکین و غریب کی ذمہ داری“ سے متعلق مولانا عبدالرؤف جھنڈا انگری نے مفید احادیث و آثار جمع کر دیئے ہیں، حافظ نذیر احمد صاحب ”طب نبوی“ بھی فائدہ سے خالی نہیں گوان کے بعض خیالات سے ہمیں اتفاق نہیں۔

اس رسالہ کی مجلس تحریر میں متعدد علماء کے علاوہ حافظ ثناء اللہ اور مولانا عبدالسلام مدینہ یونیورسٹی کے فضلاء بھی شامل ہیں۔ ہماری درخواست ہے کہ وہ ملک و قوم کے بنیادی مسائل پر قلم اٹھائیں اور جماعت اہل حدیث کو تحقیق و اجتہاد کی دعوت دے کر ان کی ٹھوس خدمت کرنے کی طرف متوجہ ہوں، اللہ ہم سب کو کتاب اللہ پر اسوۂ رسولؐ کے مطابق عمل کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

(عبدالرحمن طاہر سورتی)



## ادارہ تحقیقات اسلامی

کی

دو نئی کتابیں

### (۱) ”کتاب النفس و الروح“ (عربی میں)

مصنف : مسہور مفسر و منظم امام : فخر الدین رازی (الموفی ۵۶۰ھ/۱۱۶۰ء)  
تحقیق : ڈاکٹر محمد صغیر حس معصومی - پرو فیسر انجارج

یہ نادرالوجود کتاب مسہور مفسر و منظم امام فخرالدین رازی (رح) کی تصنیف ہے۔ یہ کتاب دو حصوں میں منقسم ہے۔ حصہ اول میں علم الاحلاق کے اصول کلیہ سے بحث کی گئی ہے۔ دوسرے حصہ میں حواہن نفسانی سے متعلق امراض کے علاج سے بحث کی گئی ہے۔

اس کتاب کا ذکر کشف الطوبی کے سوا کسی قدیم یا جدید فہرست کتب میں نہیں ملتا۔ تراکمن کو بھی اس کتاب کے وجود کا علم نہیں۔ نوڈلین لائبریری آکسفورڈ کے محفوظہ کے علاوہ اس کتاب کے کسی دوسرے نسخے کا وجود آج تک دریافت نہیں ہوا۔ اس کتاب کے عربی متن کو ڈاکٹر محمد صغیر حس معصومی پرو فیسر انجارج ادارہ ہدایہ دہلہ دہلی سے ایڈٹ کیا ہے۔ اس کا انگریزی ترجمہ سائے ہو چکا ہے۔

صفحات — ۲۲۰ قیمت پندرہ روپے

### (۲) ”کتاب الاموال“

مؤلف : امام ابو نعیم فاسم بن سلام رح (الموفی ۵۲۲ھ/۱۱۳۹ء)

مترجم و مقدمہ نگار : عبدالرحمان طاہر سوری - ریڈر

یہ کتاب امام ابو نعیم رح کی تالیف ہے۔ مؤلف امام شافعی رح اور امام احمد بن حنبل رح کے ہم عصر اور اسلامی علوم کے ماہر ہیں۔

کتاب کا اردو ترجمہ دو حصوں میں منقسم ہے۔ حصہ اول اسلامی مملکت میں غیر مسلموں سے لٹے جانے والے سرکاری محصولات اور ان کی تفصیل پر مشتمل ہے۔ حصہ دوم مسلمانوں سے وصول ہونے والی مالی واجبات (صدقہ و زکوٰۃ) پر مشتمل ہے۔ ہر دو حصہ پر مترجم نے مقدموں کا اضافہ کیا ہے۔

حصہ اول صفحات --- ۵۵۵ قیمت پندرہ روپے

حصہ دوم صفحات --- ۸۰۰ قیمت بارہ روپے

ناظم سر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع : حورسید الحسن - مطبع : حورسید ریڈر اسلام آباد

ناشر : اعجاز احمد زبیری - ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد (پاکستان)

Monthly **FIKR-O-NAZAR** Islamabad  
ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

## مجموعہ قوانین اسلام کی تیسری جلد شائع ہو گئی

مجموعہ قوانین اسلام مؤلفہ بریل الرحمہ کی پہلی دو جلدوں میں 'نوح'، 'نفعہ روحہ'، 'سہر'، 'طلاق'، 'عدالتی عریض'، 'خلع'، 'ساراب'، 'طہار'، 'انلاہ'، 'لعان اور عدت' سے متعلق قوانین اسلام کو مدوں شکل میں سن کدا حا حکا ہے۔ یہ جلد سب اولاد، حصاب، نفعہ اولاد و آباء و اجداد، ہہ اور وہ کے اسلامی قوانین پر مستمل ہے۔

حسب ادوی تیسری جلد میں بھی مذکورہ قوانین کو دفع وار شکل میں جدید انداز پر مرتب کر کے مختلف مذاہب فقہانہ، مالکہ، شافعیہ، حنبلیہ، سنیہ امانہ اور ظاہرہ کے نقطہ ہائے نظر تدریج کے ساتھ سان ٹیٹے ٹیٹے ہیں۔ ساتھ ہی معائنہ اسلامیہ میں رائے الوف متعلقہ قوانین کے تفصیلی حوالے بھی شامل ہیں۔ آخر میں یا لسان کی آءالی عدالوں کے فصلوں کا ذکر کرتے ہوئے یہاں لہیں قوانین نافذ الوف میں کوئی نقص، نمی نا خلاف سرخ ناب محسوس کی آئی ہے اس کی نشان دہی کے ساتھ متعلقہ قانون میں بر سہ باحدہ قانون سازی کی طرف نوحہ دلائی آئی ہے۔

امید ہے کہ جب نا لسان میں پارلیمانی سطح پر شخصی قانون مسلمانان (مسلم پرسنل لاہ) کو مکمل آئی اور قانونی صورت دینے کے لئے عابطہ بند (Codify) لیا جائے گا تو یہ مجموعہ ملک کی وزارت ہائے قانون اور قومی و صوبائی اسمبلیوں کے لئے بہترین راہ نفاذ ثابت ہوگا۔

اسلامی قانون پر کوئی لائبریری اس مجموعہ کے بعر مکمل نہیں لہلائی جا سکی۔

|         |         |
|---------|---------|
| حصہ اوں | ۱۰ روپے |
| حصہ دوم | ۱۵ روپے |
| حصہ سوم | ۱۵ روپے |

ملنے کا یہ

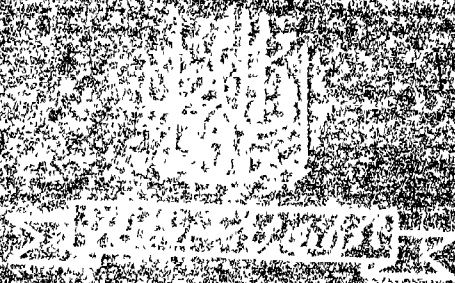
ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد

پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

ماہنامہ

# فکر و نظر

علی دین عثمانی



جلد ۱، نمبر ۱

ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی • اسلام آباد

(پاکستان)

مجلس ادارت :

محمد صغیر حسن معصومی

مظہر الدین صدیقی

معین الدین احمد خان

عطا حسین

مسعود الرحمن



شرف الدین اصلاحی (مدیر)

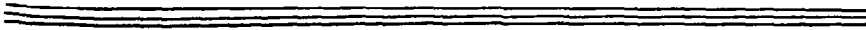


ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ اُن تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں بیس کی کئی ہوں۔ اس کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہونی ہے۔

( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( فی برجہ ماٹھ بیسے )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )

) ( ) ( ) ( )

( ) ( ) ( ) ( ) ( )  
( سالانہ جلد چھ روپے )  
( ) ( ) ( ) ( ) ( )







جلد ۸ [ ذی الحجہ ۱۳۹۰ھ \* فروری ۱۹۷۱ء ] شمارہ ۸

## شمولات

- نظرات ————— محمد صغیر حسن معصومی ————— ۵۶۲
- احکام القرآن { معانی القرآن للقرآن کی روشنی میں ————— غلام مرتضیٰ آزاد ————— ۵۶۸
- برصغیر پاک و ہند کی مسلم قومیت کے ارتقاء میں سرسید احمد خاں کا حصہ { ————— حفیظ ملک ————— ۵۸۵
- عربی زبان کی اہمیت ————— شیخ عنایت اللہ ————— ۶۰۲
- احمد امین - اسلامی عالمگیری کی جدید تشریح { ————— دیپلف خالد ————— ۶۱۶
- انتخاب - مجموعہ قوانین اسلام جلد سوم ————— مولانا سعید احمد اکبر آبادی ————— ۶۳۱
- فہرست مخطوطات { کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی ————— محمد طفیل ————— ۶۳۴
- انتقاد { اسلامی تحقیق کا مفہوم ————— احمد حسن ————— ۶۳۶



# نظرانے

ملک کے انتخابات بحمد اللہ بڑے امن و امان کے ساتھ اپنے مقررہ اوقات میں عمل میں آئے، اور یہ بڑی خوشی کی بات ہے کہ عوام نے اپنی پسند اور اعتماد سے اپنے صحیح رہنماؤں کو ووٹ دیئے، انتخابات کے نتائج اس بات کے گواہ ہیں کہ عوام جمہوری حکومت قائم کرنے میں متفق ہیں، اور وہ بلند و بالا دعائیہ لحاظ کئے بغیر یہ چاہتے ہیں کہ ملک میں عوام کی فلاح و بہبود کے لئے عوام کی حکومت قائم ہو، اور ایسے سرمایہ داروں اور رہنماؤں سے جو کبھی عہد ماضی میں اپنے عہد و بیان کا لحاظ نہ رکھ سکے تھے اور دور با اقتدار اربابِ حل و عقد کے ساتھ مل کر سرمایہ داری اور استحصال کے ارتکاب سے اپنا دامن بچا سکے تھے، گزشتہ انتخابات میں سرے سے کوئی رعایت نہیں برتی گئی۔



اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عوامی لیگ کے رہنما جناب شیخ مجیب الرحمن اور پاکستان پیپلز پارٹی کے جناب ذوالفقار علی بھٹو اقتدار حاصل کرنے کے بعد اپنے وعدوں کو پورا کرنے کی کوشش کریں گے، ا۔ عوام کی مشکلات کا حل تلاش کرنے میں کوئی کوتاہی نہ کریں گے، عوام کے مصائب اور ان کی تکلیفوں اندازہ صحیح طور پر عوام کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے والے سربراہ ہی لگا سکتے ہیں، سرزمینِ پاک میں رہ کر جو شب و روز مغربی ثقافت اور مغربی طرز زندگی کو اپنا طرہ امتیاز سمجھتے رہے ہیں وہ عوام کے مصائب اور غریب پاکستانیوں کے ضروری مسائل کے حل کی فکر کیسے کر سکتے ہیں؟ انھیں عیش و تنعم سے فرصت ملتی ہے؟ اقتصادی پریشانی حالی روزمرہ کی بات ہے، اور ملک کے دونوں حصے بے روزگاری اور کی گرائی کا شکار ہیں، اس پر طرہ یہ کہ بد قسمتی سے مشرقی پاکستان، بحری طوفان، طغیانی اور دوسرے مصائب و آلام کی آماجگاہ بنا ہوا ہے، اور پھر دیائے گنگا کا رخ پھیر کر ہمارے پڑوسی ملک کے

حل و عقد مشرقی پاکستان کو مزید مشکلات میں جان بوجھ کر مبتلا کرنا چاہتے ہیں۔ ایسے نازک دور میں اللہ ہی حافظ و ناصر ہے، اور یہ اسی کا فضل و کرم ہے کہ اس ابتلاء و آزمائش کے وقت اللہ تعالیٰ نے ساری دنیا کے ملکوں کو مشرقی پاکستان کے بھائیوں کی مدد و تعاون کے لئے آمادہ کر دیا، اور سارے دوست اور بھی خواہ ملکوں کے نمائندے بڑی دریا دلی کے ساتھ امدادی سامان لے کر طوفان زدہ علاقوں تک پہنچ گئے، محترم المقام صدر جناب یحییٰ خان کی توجہ اور التفات سے بحمد اللہ اس سداوی آفت سے بچنے کے لئے مختلف منصوبے عمل میں لائے جا رہے ہیں۔



۱۹۷۱ء کا سال پاکستان کے لئے بڑی امیدوں کا سال آیا ہے، فلاکت زدہ غریب لوگوں کی آزمائش و ابتلاء، عروج تک پہنچنے کے بعد ایسے دور کا آغاز ہوا چاہتا ہے کہ ملک میں صحیح قسم کی جمہوری حکومت قائم ہونے کو ہے۔ اور عوام کے نمائندے عوام کی خوشحالی اور نفع البالی کی خاطر ایسے قوانین وضع کرنے کے منصوبے میں ہیں، جن پر عمل کرنے سے ملکی استحکام کے ساتھ ساتھ معقول طور پر ساری مشکلات کا حل ممکن ہو سکے گا۔

چودہ سو سال پیشتر اسلام نے جس انقلاب کی ابتدا کی، اور جن تعلیمات کو عام کرنے کے لئے اسلام ظہور پذیر ہوا، ان کا مقصد یہی تھا کہ سارے لوگوں کو ایک سطح پر مساوات کا گرویدہ بنایا جائے، اور ہمدردی اور ایشاء و قربانی کو اسلام کے پیروکار اپنا لائحہ عمل بنائیں تاکہ لوگوں کے حقوق محفوظ ہو جائیں اور کسی کو کسی پر دست دلازی کا خیال نہ آئے۔ خود بھی جہنیں اور دوسروں کو بھی اپنی طرح جینے دیں۔ جب تک اہل اسلام ان تعلیمات پر کار بند رہے، ان کا بول بالا رہا اور ایشاء و انریقہ اور یورپ کے ہر گوشے میں ان کی ثقافت و تہذیب کا اثر غالب رہا، جب دوسرے مذاہب وائے خصوصاً عیسائی اور یہودی مسلمانوں کے فضائل و اخلاق سے پوری طرح آگاہ ہوئے تو انھوں نے اہل اسلام کے دینی افکار و اعمال کو ان کی کامیابی و ہر دلعزیزی کی کلید سمجھا، اور اپنے عقاید پر بظاہر قائم و برقرار رہتے ہوئے اسلامی تعلیمات کی خصوصیتوں کو ذہن نشین کرتے ہوئے مسلمانوں کے فضائل و محاسن کو اپنا کر چار دانگ عالم میں ترقی و بہبودی کے ڈنکے بجانے لگے۔ اور اس طرح آہستہ آہستہ خود اسلامی ممالک پر اپنا اقتدار قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ بیسویں صدی میں مسلمان خواب غفلت سے بیدار ہوئے، تو یہ احساس کرنے لگے کہ

ترقی و بہبود کے لئے مغربی ثقافت کو اپنانا ضروری دلاہدی ہے، یہ خیال اس قدر بڑھتا گیا کہ اب سارا اس عالم اسی ثقافت کے رنگ میں رنگا ہوا ہے، پاکستان کے مسلمان اپنی مذہبی روح کو اپنے زعم میں غیبی اسلامی آلائشوں سے پاک سمجھتے تھے، اور اپنی برتری کے راگ لاتے تھے، مگر سرمایہ دار ملکوں کی اعانت سے یہاں کے لوگ بھی سرمایہ داری کے جال میں پھنستے گئے اور آج ایسے پھنسے ہیں کہ اپنی زندگی قائم رکھنے میں دوسروں کے محتاج و دستِ نگر ہو کر رہ گئے ہیں۔ پہلی، دوسری اور تیسری پنج سالہ منصوبہ بندیوں نے ان کی ذہنی صلاحیتوں کو اس طرح ڈھال دیا ہے کہ آج ملک کے شعبہ نشر و اشاعت کی ساری توجہ انگریزی تہذیب و تمدن اور انگریزی زبان کی ترویج و اشاعت پر مرکوز ہو کر رہ گئی ہے۔

ہمارے یہاں کے ریڈیو اور ٹیلی ویژن کے بیشتر پروگرام آپ کو یقین دلائیں گے کہ شاید مسئلہ کی اپنی کوئی ثقافت نہیں اور ساری ترقی اس بات پر موقوف ہے کہ ہم ان کے تراجم اور ان کی اصطلاحات کو اپنائیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ ان کی سرگرمیوں کی بدولت آج ہماری زبان و ادب اور زندگی میں طرزِ تمدن اور امریکی دیورپائی انکار ہر ہر گام پر داخل ہیں، ہماری تعلیم گاہوں میں ان کا عمل و فعل تقریباً دو صدیوں سے جاری و ساری ہے۔

ان حالات میں یہ خیال کرنا کہ ہمارے نوجوانوں میں اسلام اور اسلامی تعلیمات سے بیگانہ سا ساتھ ساتھ بیزاری بڑھتی جاتی ہے، نیز یہ احساس کہ اہل پاکستان اسلامی تعلیمات و روایات کو رکھنے کے لئے برصغیر کی تقسیم کے ہمنوا ہوئے تھے اور اپنا سب کچھ قربان کر کے پاکستان کے حصول میں شب و روز جدوجہد کرتے رہے تھے یقیناً نہایت عجیب اور مضحکہ خیز سمجھا جائے گا۔ اس لئے کہ ہند میں انگریزوں کے تسلط سے لے کر تقسیم تک ہمارے رہنماؤں اور مصلحین کی کوشش یہی رہی کہ علوم کے ساتھ انگریزی ثقافت کو اپنانا چاہیئے تاکہ ہم ترقی یافتہ سمجھے جائیں، اور پاکستان بنانے بعد براہِ راست تک عملی طور پر ہم اسی شاہراہ پر گامزن رہے ہیں۔

اور اب نتیجہ ہمارے سامنے ہے کہ ہم اپنے دینی دائرے سے اپنے کردار میں دور اور بہت دور پڑے ہیں اور ہماری جانشینی کا دم بھرنے والے اس دائرے سے مزید دور ہوتے جا رہے ہیں علوم و فنون میں ترقی تو کتنا روز افزوں و متنزل ہے، اور جب زندگی کے شعبوں میں ہم کسی طرح دوسری تمدن اقوام کا مقابلہ نہیں کر سکتے تو بجائے ان پر ہم یہ سوچنے پر مجبور ہیں کہ ہم غلط

جار ہے ہیں منزل سے بے خبر رہ کر خود ہم نے اپنے ہونے والے جانشینوں کو بھی اُس سے دُور  
بٹنک دیا ہے۔

اب بھی اگر ہم اپنے اخلاق و کردار کو اسلامی بنالیں اور اپنے خالق پر بھروسہ کرتے ہوئے اپنے اسلا  
کار ناموں پر کچھ بھی اضافہ کرنا چاہیں، اور خلوص و تین دہی سے آج کے علوم کو بخوبی اپنالیں اور  
ن سے اپنی اغراض کے حصول کی بجائے اپنے لوگوں، اپنے ملک اور اپنے دوستوں کی بہبودی اور  
دمنت کے لئے اپنی جدوجہد کو صرف کریں تو یقیناً ہم ترقی کی شاہراہ پر آج بھی گامزن ہو سکتے ہیں۔  
یونکہ ہمارا ایمان اور ہمارا دین کسی حال میں بھی خود غرضی، استحصا، چور بازاری اور عیش و تنعم کی  
جائز نہیں دیتا، اور جب تک ہم ان سے باز نہیں رہتے، ہمارے اچھے اعمال اور ہماری عبادت و  
ریاضت کسی کام نہیں آ سکتی۔



بحمد اللہ سالِ روان کے آغاز سے ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کا ایک نیا دور شروع ہو رہا ہے، اللہ تعالیٰ  
کا فضل و کرم ہے کہ ادارہ اپنی خدمات زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچانے کی سعی میں پہلے سے  
زیادہ سرگرم عمل ہے، چاروں دینی، علمی اور تحقیقی مجلے باقاعدگی کے ساتھ قارئین کرام تک پہنچ  
رہے ہیں، اور ذرا سی تاخیر پر تقاضے کے خطوط ہر طرف سے موصول ہونے لگتے ہیں۔

ادارے کا سہ ماہی رسالہ ”اسلامک اسٹڈیز“ وقت کی پابندی کے ساتھ اپنی معیاری  
روایت کو قائم رکھتے ہوئے اشاعت پذیر ہے، اب یہ رسالہ ادارے کے مونیٹاؤپ پریس، میں اپنی  
تحقیقی خصوصیات کے ساتھ زیور طباعت سے آراستہ ہو رہا ہے، واقعہ یہ ہے کہ پاکستان میں  
اس انگریزی سہ ماہی کی ایک خاص حیثیت ہے اور اس کے علمی مقالے اپنے موضوع کے لحاظ سے  
اہل علم کے لئے بڑی کشش رکھتے ہیں۔ امریکہ اور یورپ کی درس گاہوں نیز اساتذہ شریفہ کے  
مرکزوں میں اس کی مانگ برابر جاری ہے، اس کے سابقہ شماروں کی طلب اس قدر بڑھ گئی ہے کہ  
ان کے دوبارہ طبع کرانے کا مسئلہ درپیش ہے۔

عربی سہ ماہی رسالہ اندراست الاسلامیہ اپنی نوعیت کا واحد معیاری مجلہ ہے، ممالک عربیہ  
کے علمی ادارے اس مجلہ کے تبادلے میں اپنے ہم اند زیادہ سے زیادہ ارسال کرنے لگے ہیں، عرب، شام،

## احکام القرآن

# معانی القرآن للقرّاء کی روشنی میں

~~~~~ غلام مرتضیٰ آزاد ~~~~~

قرآن کی تفسیر معانی القرآن میں صرف لغوی اور نحوی ابجاث ہی نہیں، اس کتاب میں مسائل فقہ اور اختلاف فقہاء سے متعلق بعض ایسے مواد موجود ہیں جو طویل ترین ابجاث سے بے نیاز کر دیتے ہیں۔ احکام اور قوانین کے استنباط و استخراج کے لئے علمائے امت نے قرآن و احادیث کی رو سے علی الترتیب ان چار مصادر پر انحصار کیا ہے:-

کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع اور قیاس۔

استخراج قوانین کے لئے مصادر کی یہ ترتیب اتنی منطقی اور عقلی ہے کہ اس میں کمی بیشی یا رد و بدل ناممکن ہے۔ فقہاء کرام اللہ تعالیٰ انہیں ان کی مساعی جمیلہ کا اجر عظیم عطا فرمائے۔ جتنے محتاط تھے اتنے ہی ذہین بھی تھے۔ اس ذہانت کی حدود میرے خیال میں نبخ سے بڑھ کر انشراح صدر اور الہام تک جا پہنچتی ہیں! الفقہاء کے ماحول کو ایک مرتبہ پھر چشم تصور سے دیکھنے کے لئے مندرجہ ذیل ائمہ فقہ کی تاریخ ولادت اور تاریخ وفات پر غور ضروری ہے:

امام مالکؒ: ۸۹-۱۷۹ھ امام ابوحنیفہؒ نفعان بن ثابت: ۸۰-۱۵۰ھ

سفیان ثوریؒ: ۹۷-۱۶۱ھ سفیان بن عیینہؒ: ۱۰۷-۱۹۸ھ

امام ابویوسفؒ، یعقوب بن ابی یوسفؒ: ۱۱۲-۱۸۲ھ امام محمد بن حسن الشیبانیؒ: ۱۳۱-۱۸۹ھ

امام شافعیؒ محمد بن ادریسؒ: ۱۵۰-۲۰۴ھ

یہ بزرگان ملت، فقہ یعنی اسلامی قانون کے اساطین ہیں، استخراج قوانین اور تالیف قوانین کے لئے ان لوگوں کے سامنے یہی دائمی مصادر اور انہی یہی عقلی ترتیب تھی۔ اس حقیقت کے پیش نظر اگر یہ



ہا جائے کہ اسلامی فقہ (اسلامی قانون) کا بیشتر حصہ قرآن مجید سے ماخوذ ہے تو یہ ہرگز بے جا نہیں۔
 فقہاء و علماء نے کتاب اللہ سے کس قدر قوانین و احکام کا استنباط کیا ہے، آئندہ صفحات میں اس
 کا صحیح اندازہ ہوگا۔

معانی القرآن میں آیات احکام کو ہم نے کتب فقہ کی ترتیب کے مطابق مرتب کیا ہے۔ اس سلسلے
 میں ہم موضوع - عنوان - سے متعلقہ آیت درج کر کے اس کے نیچے افراد کی تشریحات درج کریں گے
 اس کے بعد اسی آیت سے متعلق دیگر فقہاء و علماء کی آراء کا ملخص نمونہ کے زیر عنوان پیش کیا جائے گا۔

عبادات

طہارۃ : طہارۃ - وضو، غسل اور تیمم کے متعلق قرآن مجید میں، سوائے چند جزئیات
 کے جملہ تفصیلات موجود ہیں۔

وضو کے متعلق : سورۃ المائدہ آیت : ۶

تیمم کے متعلق : سورۃ المائدہ آیت : ۶

سورۃ النساء آیت : ۴۳

ادر غسل کے متعلق : سورۃ المائدہ آیت : ۶

سورۃ النساء آیت : ۴۳ اور

سورۃ البقرۃ آیت : ۲۲۲ فقہاء کے اختلاف کے ساتھ موجود ہے۔

وضو :

آیت کریمہ : یا ایہا الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوہکم وایدیکم الی المرافق

وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین ۔ (المائدہ : ۶)

ترجمہ : مومنو! جب تم نماز پڑھنے کا قصد کیا کرو تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کعبینوں

تک دھو لیا کرو اور سر کا مسح کر لیا کرو اور اپنے پاؤں کو ٹخنوں تک۔

اس آیت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اداۓ نماز سے قبل وضو کر لینا ضروری ہے۔

آیت میں ہاتھ اور منہ دھونے اور سر کے مسح کرنے کا حکم ہے۔ پاؤں دھونے یا ان پر مسح

کرنے میں مسلمانوں کے دو بڑے فرقوں میں عرصہ دراز سے اختلاف چلا آ رہا ہے۔ ذیل میں اس کے

متعلق افراد کی تشریحات پیش کی جاتی ہیں۔

افراد کہتے ہیں کہ ”ارجلکم“ کا عطف ”وجوہکم“ پر ہے یعنی منہ کی طرح پاؤں کا دھونا بھی ضروری ہے

۱۔ فراء اپنی سند سے عبداللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں "ارجلکم اگرچہ آخر میں مذکور ہے لیکن وہ مقدم ہے۔ یعنی یہ "وجوہکم" پر عطف ہے۔

۲۔ فراء اپنی سند سے حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں۔ "قرآن مجید میں مسح کا حکم ہے مگر سنت نبویؐ کے بموجب پاؤں کو دھونا چاہیئے"۔ اور

۳۔ فراء اپنی سند سے شعبی سے روایت کرتے ہیں کہ جبریل جملہ انبیاء اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر "پاؤں کے مسح" کا حکم لائے۔ معانی القرآن ص ۲۰۲ - ۳۰۳۔

آیت کریمہ :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرِبُوا الصَّلَاةَ أَنْتُمْ سَكَارَىٰ حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدُكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا۔ (سورة النساء : ۴۳)

ترجمہ : مومنو! جب تم نشے کی حالت میں ہو تو جب تک (ان الفاظ کو) جو منہ سے کہہ سمجھنے (نہ) لگو، نماز کے پاس نہ جاؤ اور جنابت کی حالت میں بھی (نماز کے پاس نہ جاؤ) جب تک کہ غسل (نہ) کرو۔ الا یہ کہ تم راستہ طے کر رہے ہو۔ (اور پانی نہ ملنے کے سبب غسل نہ کر سکو تو تیمم کر کے (نماز پڑھ لیا کرو) اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا تم میں سے کوئی بیت الخلاء سے ہو کر آیا ہو یا تم عورتوں سے ہم بستر ہوئے ہو اور تمہیں پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے اپنے چہرہ اور ہاتھوں کا مسح کر کے تیمم کر لو۔ بے شک خدا معاف کرنے والا (اور) بخشنے والا ہے۔

اس آیت سے کم و بیش ۳۸ احکام استخراج کئے گئے ہیں۔

الفراء نے اس آیت کے جن الفاظ کی تشریح کی ہے، ہم نے ان پر خط کھینچ دیا ہے۔ پہلے دو الفاظ کی تشریح ان کے متعلقہ عنوان کے تحت پیش کی جائے گی۔ اس مقام پر "تَتَيَمَّمُوا" کی تشریح پیش کی جاتی ہے۔

الَّتِي تَتَيَمَّمُونَ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ حَيْثُ كَانُوا

وَلَيْسَ التَّيَمُّمُ إِلَّا مَضْرِبَةٌ لِّلْوَجْهِ وَمَضْرِبَةٌ لِّلْيَدَيْنِ

تیمم یہ ہے کہ آپ پاک مٹی کا قیعد کریں جہاں بھی ملے۔ تیمم ایک دفعہ چہرہ کے لئے اور ایک ہاتھوں کے لئے (پاک مٹی پر ہاتھ) مارتا ہے۔

للجنب و غیر الجنب: یہ تیمم (نماز، تلاوت، مسجدہ سہو کے لئے) جنبی اور غیر جنبی دونوں کے لئے کافی ہے۔ (معانی القرآن ص ۲۰۰ الجزء الاول)

نہ: التیمم ضربتان، منسربة للوجه ومنسربة للیدین۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، (خرجہ الدارقطنی والحاکم (الدراية فی تخریج احادیث الهدایة ص ۳۲) امام ابو حنیفہؒ کا تیمم کے بارے میں یہی مسلک ہے۔

ابن سیرینؒ کا خیال ہے کہ تیمم ضرباتِ ثلثة سے عبارت ہے۔ ایک دفعہ چہرہ پر ہاتھ ملے، دوسری جنب ہاتھوں پر اور تیسری دفعہ کلائیوں پر۔

عطاء، مکحول، احمد، اذاعی اور ابن منذرؒ کا خیال ہے کہ تیمم ضربتِ واحدة ہے یعنی ایک ہی دفعہ مٹی پر ہاتھ رکھ کر چہرہ اور ہاتھوں پر مل دے۔ (حاشیہ علی الہدایہ ص ۶۴) الفراء نے امام ابو حنیفہؒ کی رائے اختیار کی ہے۔

صلوٰۃ؛ آیت مذکورہ میں، (الصلوٰۃ..... کا لفظ۔

آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ حالتِ سکر میں صلوٰۃ کے قریب نہیں جانا چاہئے۔
الفراء نے اس کی پوں تشریح کی ہے:

نزلات فی لفسر من اصحاب محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) شربوا وحضروا الصلوٰۃ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل تحریم الخمر فا نزل اللہ ولا تقربوا الصلوٰۃ مع رسول اللہ ولكن صلوها فی رحاکم۔

ترجمہ: ایک مرتبہ تجریم خمر سے قبل چند لوگ شراب پی کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز میں شریک ہوئے تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ شراب پی کر آنحضرتؐ کے ساتھ نماز میں نہ شریک ہوا کریں بلکہ اپنے گھروں میں ہی نماز پڑھ لیں۔

ولا جنبًا؛ یعنی حالتِ جنابت میں بھی نماز کے قریب مت جاؤ، جب تک کہ غسل نہ کر لو۔ لیکن

”عابری سبیل“ کو، اگرچہ وہ حالتِ جنابت میں ہو، اجازت ہے۔

”عابری سبیل“ سے مراد وہ مسافر ہیں جو پانی سے محروم ہوں۔

تفسیر معانی القرآن، ص ۲۷۰، الجزء الاول

فوائد: ”لا تقربوا الصلوة“ کے متعلق دیگر علامہ نے مندرجہ ذیل آراء پیش کی ہیں:

۱۔ سکر اور جنابت کی حالت میں نماز نہ پڑھے۔

علیؑ، ابن عباسؓ، سعید بن جبیرؓ، حسنؓ، امام مالکؒ۔

۲۔ سکر اور جنابت کی حالت میں مسجد کے قریب جانا منع ہے۔

یہ بعض علماء کا مفہوم ہے۔

۳۔ ”وانتم سکارى“ جملہ علماء کا اتفاق ہے کہ اس مقام پر سکر (نشہ) سے مراد سکر الخمر

شراب کا نشہ مراد ہے۔ ضحاکؒ کا خیال ہے کہ اس مفہوم میں نیند کا خمار بھی شامل ہے۔

۴۔ ”الاعابری سبیل“ اگر ”الصلوة“ (واقعہ و آیت مذکورہ) سے مراد نماز ہو تو اس لفظ کا

مفہوم ہے مسافروں اور اگر ”الصلوة“ سے مسجد مراد ہو تو اس لفظ کا مفہوم ہوگا کسی

کام کے لئے مسجد میں سے گذر کر جانے والے۔

صوم: صوم۔ روزہ بھی، صلوة کی طرح اسلام کا ایک رکن ہے۔ جسکی فرضیت اس آیت سے

ثابت ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ اِيَّا مَا

مَعْدُودَاتٍ۔ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ

فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۚ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ۚ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ۖ أَنْ كَلِمَاتٍ تَعْلَمُونَ

(سورة البقرة: آیت ۱۸۳-۱۸۴)

ترجمہ: مومنو! تم پر روزے فرض کئے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر فرض کئے گئے تھے

تاکہ تم پر ہیز گار نہ ہو۔ (روزے کے دن) گنتی کے چند روز ہیں، تو جو شخص تم میں سے بیمار ہو یا سفر میں ہو

تو دوسرے دنوں میں روزوں کی تعداد پوری کرے اور جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھیں (لیکن

بھیس نہیں) تو وہ روزے کے بدلے محتاج کو کھانا کھلا دیں۔ اور جو کوئی رضا کارانہ نیکی کرے تو حق میں زیادہ اچھا ہے اور اگر سمجھو تو روزہ رکھنا ہی تمہارے حق میں بہتر ہے۔

نزار اپنی سند سے شعبیؒ سے روایت کرتے ہیں: ”اگر میں سال بھر روزے رکھوں تو اس روز فطار کروں گا جس میں شک کی وجہ سے یہ نہ معلوم ہو سکے کہ یہ دن شعبان کے مہینے سے تعلق ہے یا رمضان کے مہینے سے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نصاریٰ پر بھی ماہ رمضان کے روزے کئے گئے تھے، بالکل ایسے ہی جیسے ہم پر فرض کئے گئے ہیں۔ فخرؒ نے الی الفصل تو انہوں نے صل پر ڈال دیا۔ ہوا یہ کہ بسا اوقات وہ لوگ موسم گرما میں روزے رکھتے تھے تو رمضان کے کی تعداد تینسٹا شمار کرتے تھے۔ بعد کی نسل آئی تو لوگوں نے کمال احتیاط کو ملحوظ رکھتے ہوئے روزے رکھنا شروع کر دیے یعنی ایک دن رمضان سے قبل اور ایک دن رمضان کے بعد۔ پھر کے بعد آنے والی نسل نے اس تعداد پر دو مزید روزوں کا اضافہ کر دیا اور اس طرح قرنا بعد اضافہ ہوتا رہا حتیٰ کہ روزوں کی تعداد پچاس ہو گئی۔ (تفسیر معانی القرآن ص ۱۱۱ الجزء الاول) فائدہ: وجہ شبہ کے بارے میں علماء کی مختلف آراء ہیں:

- ۱۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ وجہ شبہ نہ مان (دنوں کی تعداد) ہے۔
 - ۲۔ بعض کا خیال ہے کہ وجہ شبہ قدر (روزے کی مدت) ہے۔
 - ۳۔ بعض کا خیال ہے کہ وجہ شبہ وصف (روزہ کیسے رکھا جائے) ہے۔
 - ۴۔ بعض علماء جندرجہ بالاتینوں عناصر کے مجموعہ کو وجہ شبہ قرار دیتے ہیں۔
- الفراء نے جامع وجہ شبہ بیان کی ہے۔

اسی آیت کا حصہ ”وعلی الذین یطیعونہ فدیۃ طعام مسکین“ کی تشریح۔ الفراء کہتے ہیں کہ آیت کا یہ حصہ منسوخ ہے اور ”وان تصوموا خیر لکم“ اس کا نسخ ہے۔ (معانی القرآن ص ۱۱۱) فائدہ اولیٰ: بعض علماء اس جملے کو منسوخ نہیں قرار دیتے اور اس کا یوں مطلب بیان کرتے ہیں ”جن لوگوں کے لئے روزہ رکھنا بہت زیادہ مشکل ہو (مثلاً عمر رسیدہ یا دائمی امراض کی وجہ سے کمزور افراد) ان کو اجازت ہے کہ افطار کر لیا کریں مگر اس کے فدیہ میں ایک

محتاج کے کھانے کا انتظام کرنا ہو گا۔

فائدہ ثانیہ: ”ایا ما معدودات“ سے بعض علماء نے رمضان اور بعض نے آیام بیض مراد لئے ہیں۔ افراد کے سیاق کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ رمضان مراد لینا چاہتے ہیں۔

شهر رمضان الذی انزل فیہ القرآن ہدی للناس و بینت من الہدی والفرقان
فمن شہد منکم الشہر فلیصہ ومن کان مریضاً او علی سفر فعدۃ من ایاہ اخری میدالا
بکم الیسر ولا یرید بکم العسر وتکملوا العدۃ وتکبروا اللہ علی ما ہدکم ولعلکم
تشکرون۔ (البقرہ: ۱۸۵)

ترجمہ: (روزوں کا مہینہ) رمضان کا مہینہ ہے جس میں قرآن نازل ہوا جو لوگوں کا رہنما ہے (جس میں) ہدایت کی کھلی نشانیاں ہیں اور (جو حق و باطل کو) الگ الگ کرنے والا ہے۔ تو جو کوئی تم میں۔ اس مہینے میں موجود ہو، چاہیے کہ پورے مہینے کے روزے رکھے اور جو بیمار ہو یا سفر میں ہو تو دوسرے دنوں (رکھ کر) ان کی تعداد پوری کرے، خدا تمہارے حق میں آسانی چاہتا ہے اور سختی نہیں چاہتا اور یہ آسانی اس لئے (دی گئی ہے) کہ تم روزوں کا شمار پورا کر لو اور اس نے تمہیں جو ہدایت بخشی اس پر اللہ کی توجہ کرو اور تاکہ تم شکر گزار ہو جاؤ۔

اس آیت سے علماء نے نواح کام کا استخراج کیا ہے۔

افراد نے اس آیت کے جن الفاظ کی تشریح کی ہے ان پر ہم نے خط کھینچ دیا ہے۔

شہر رمضان: اس مقام پر اس لفظ کی وضاحت اور اس کے اعراب معلوم کرنا انتہائی ضرور

۱۔ مرفوع۔ شہر رمضان۔ ای ولکم شہر رمضان۔

۲۔ منصوب۔ شہر رمضان۔ ای ان تصوموا شہر رمضان۔ قرادۃ الحسن۔

بعض لوگوں نے شہر کے لفظ کو کتب علیکم الصیام کی وجہ سے منصوب قرار دیا ہے صورت آیت کا مطلب یہ ہے کہ شہر رمضان کے روزے تم پر فرض ہیں۔

تولہ من شہد منکم الشہر فلیصہ۔ الفراد کہتے ہیں کہ یہ جملہ و علی الذین لیطیعونہ فدا

سکین (حصہ آیت ۱۸۷ البقرہ) کے نسخ کی دلیل ہے یعنی جو شخص بھلا یا مسافر نہ ہو اس کو روزہ بھنا چاہیے۔

یرید اللہ بکم الیسر۔ یعنی حالتِ سفر میں افطار کرنا۔

ولا یرید بکم العسر۔ یعنی حالتِ سفر میں روزہ رکھنا۔ (تفسیر معانی القرآن ص ۱۱۱۔ البحر الاول)

مائدہ: امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے کہ سفر میں روزہ رکھنا، افطار سے بہتر ہے۔

امام شافعیؒ کا خیال ہے کہ افطار بہتر ہے۔

مائدہ ثانیہ: امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے کہ روزہ رکھنے سے اضافہ مرض کا اندیشہ ہو تو افطار جائز

ہے۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ موت یا کسی عضو کے فوت ہو جانے کا خوف ہو تو افطار کر سکتا

(الہدایہ متعلقہ مقام)

ہے ورنہ نہیں۔

آیت کریمہ:

احل لکم لیلة الصیام الرنت الی نساکم، هن لباس لکم وانتم لباس لهن۔ علم اللہ

لنتم تختلون انفسکم فتاب علیکم وعفا عنکم نالان باشر وھن وابتغو ما کتب اللہ لکم و

وانتم لوحتی یتبین لکم الخیط الابيض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتمو الصیام

لیل ولا تباشر وھن وانتم عاکفون فی المساجد تملک حدود اللہ فلا تقربوا کذلک یمین

(البقرہ: ۱۸۷)

ایاتہ للناس لعلھم یتقون۔

ترجمہ: روزوں کی راتوں میں تمہارے لئے اپنی عورتوں کے پاس جانا جائز کر دیا گیا ہے وہ تمہاری ناک ہیں اور تم ان کی پوشاک ہو۔ خدا کو معلوم ہے کہ تم (ان کے پاس جانے سے) اپنے حق میں خیانت رتے تھے سو اس نے تم پر مہربانی کی اور تم سے درگزر فرمایا اب (تم کو اختیار ہے کہ) ان سے باشرت کرو اور خدا نے جو چیز تمہارے لئے لکھ رکھی ہے اس کو طلب کرو اور کھاؤ اور پیو یہاں تک صبح (صادق) کی سفید دھاری (رات کی) سیاہ دھاری سے الگ نظر آنے لگے، پھر روزہ کو رات پہنچا کر دو۔ اور جب تم مسجدوں میں اعتکاف میں ہو تو ان سے مباشرت نہ کرو۔ یہ خدا کی حدیں ہیں ان کے پاس نہ جانا۔ اسی طرح خدا اپنی آیتیں (لوگوں کے سمجھانے کے لئے) کھول کھول کر بیان فرماتا ہے تاکہ

۵۵ پرہیزگار نہیں۔

فقہاء نے اس آیت سے متعدد احکام کا استخراج کیا ہے۔ الفقہاء نے اس آیت کے جن حصوں سے بحث کی ہے ان پر ہم نے خط کھینچ دیا ہے۔^۴

— فَاَلَا تَبْشُرُونَ بِالَّذِينَ هُمْ عَنْ أَهْلِ الْيَمَنِ رَحِمْتَ قَدْ أَجْلَوْا مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ وَمَنْ أَجْلَوْا مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ إِلَّا الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ ۚ وَكَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ لِقَاءَ إِبْرَاهِيمَ وَنُوحٍ وَإِسْمَاعِيلَ ۚ وَنُوحٍ إِذْ دَعَا إِلَىٰ بَنِيهِ لِيَتَوَكَّلُوا عَلَيْهِمْ فَاصْبِرْ ۚ إِنَّ بَنِيكَ لَشِقَاقٌ ۚ

— حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۚ

ایک صاحب نے آنحضرتؐ سے استفسار کیا۔ کیا اس سے مراد سفید دھاگہ اور سیاہ دھاگہ ہے؟

آپؐ نے فرمایا، اس سے مراد تاریکی شب اور سپیدی صبح صادق ہے۔

{ معانی القرآن ص ۱۱۵
الجزء الاول }

ج : حج زائغ اسلام میں سے ایک فریضہ ہے جس کی فرضیت مندرجہ ذیل آیت کریمہ سے ثابت ہے:

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا - (آل عمران: ۹۷)

ترجمہ: اور لوگوں پر خدا کا حق (یعنی فرض) ہے کہ جو اس گھر تک جانے کا مقدور رکھے وہ اس

کا حج کرے۔

احکام حج کو کا حق سمجھنے سے قبل حج سے متعلق مندرجہ ذیل اصطلاحات کو ذہن نشین کر لینا

ضروری ہے:-

احرام : حج یا عمرہ کی غرض سے غسل یا وضو کے بعد دو چادریں باندھ لینا ایک بالائی حصہ بدن کے لئے

اور دوسری بطور ازار۔

میقات : اس مقام کو کہتے ہیں جہاں سے کسی حاجی یا معتمر کے لئے بغیر احرام کے آگے بڑھنا جائز نہیں

حرم : اس کی حدود جدہ کی طرف مسجد شمس سے شروع ہوتی ہیں۔ یہ مقام مکہ سے ستائیس میل کے فاصلہ

پر ہے۔ دوسری طرف حرم کی حدود مکہ سے ساتتھے میٹھ میل کے فاصلہ پر جہاں مسجد میمونہ ہے ختم ہو جاتا

ہے۔ حرم سے مراد مکہ کے ارد گرد وہ خطہ ارض ہے جس میں شکار کرنا، خون ریزی کرنا، جتاؤ

ورنخت کاٹنا اور کانٹے تک اکھاڑنا ممنوع ہے۔

تَلْبِيَةُ الْبَيْتِ ، اَللّٰهُمَّ لَبَيْكَ لَبَيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَيْكَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكُ

لَا شَرِيكَ لَكَ ۔

۹ ذی الحجہ جس دن حجاج عرفات میں ٹھہرتے ہیں۔
 سویں، گیارہویں اور بارہویں ذی الحجہ کو منیٰ سے متصل ایک مقام پر ٹکڑ مارنے کو کہتے ہیں۔
 کعبہ کے ارد گرد سات مرتبہ گھومنے اور در رکعت نماز پڑھنے کو طواف کہتے ہیں۔
 عفا و مروء کے درمیان سات مرتبہ چلنے اور دوڑنے کو سعی کہا جاتا ہے۔ لیکن قرآن مجید نے اس کے لئے
 جی "طواف" کی اصطلاح استعمال کی ہے۔

یت کریمہ: الحج اشهر معلومات۔ فمن فرض فیہن الحج نلارنت ولا نسوق ولا جدال
 وما تفعلوا من خیر یعلہ اللہ ویزودوا فان خیر السداد التقویٰ والتقویٰ یا ولی الالباب۔
 (البقرہ ۱۹۷)

ترجمہ: حج کے مہینے معلوم ہیں تو جو شخص ان مہینوں میں حج کی نیت کرے تو حج (کے دنوں میں)
 یوں سے احتیاط کرے نہ کوئی بُرا کام کرے اور نہ کسی سے جھگڑے۔ اور جو نیک کام تم کو دے
 گو معلوم ہو جائے گا۔ اور زادِ راہ ساتھ لے جاؤ کیونکہ بہتر (فائدہ) زادِ راہ (کا) پرہیزگاری
 راے اہل عقل مجھ سے ڈرتے رہو۔

نقباء نے اس آیت سے متعدد احکام کا استخراج کیا ہے۔ (الفراء نے جن الفاظ کی تشریح کی ہے
 ان پر خط کھینچ دیا ہے۔
 الحج اشهر معلومات۔ اس سے مراد ہے شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس (دن یا راتیں)
 نلارنت ولا نسوق ولا جدال فی الحج۔

الرفث کے معنی ہیں جماع
 نسوق کے معنی ہیں نکالی گھوڑا اور
 جدال کے معنی ہیں جھگڑا، زیادتی۔ (الفراء، تفسیر معانی القرآن ص ۱۱۱ الجزء الاول)
 ۔ حج کے مہینوں کی تعیین میں نقباء و علماء کی درج ذیل آراء ہیں:
 ۱۔ شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ مکمل۔ ابن عمر، قتادہ، طاووس، مالک۔

- ۲- شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے ابتدائی دس ایام - مالکؒ، ابوحنیفہؒ۔
 ۳- شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے ابتدائی دس راتیں - ابن عباسؓ، شافعیؒ۔
 ۴- شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے ایام تشریق کے آخر تک - مالکؒ فی قول آخر۔
 الفرائض نے ایسی رائے اختیار کی ہے جو مالک و ابوحنیفہ اور شافعی و ابن عباس کی رائے کو جامع ہے۔
 فوائد: ولا نسوق کی مندرجہ ذیل تشریحات کی گئی ہیں:
- ۱- اس سے جملہ معاصی مراد ہیں۔
 - ۲- اس سے شکار کرنا مراد ہے۔
 - ۳- غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنا۔
 - ۴- اس سے یہ تینوں چیزیں مراد ہیں۔
- فائدة: دلاجبدال: نہ تو حج کے دنوں میں جھگڑا ہو، نہ ہی حج کے موقع پر۔

و اتسوا الحج والعمرۃ للہ فان احصرتما استیسر من الہدی ولا تحلقوا رؤسکم حتی ینبغ الہدی محلہ فمن کان منکم مریفاً اربہ اذی من راسہ فندیۃ من صیام ا و صدقۃ
 ادلسی فاذا امتنع من تمتع بالعمرۃ الی الحج فما استیسر من الہدی فمن لم یجد فصیام
 ثلثۃ ایام فی الحج وسبعۃ اذا رجعت تلک عشرۃ کاملۃ ذلک لمن لم یکن اعلہ حاضری
 المسجد الحرام والقوا للہ واعلموا ان اللہ شدید العقاب - (البقرۃ: ۱۹۶)

(ترجمہ)۔ اور خدا کی خوشنودی کے لئے حج اور عمرہ کو پورا کرو، اور اگر درستے میں روک لئے جاؤ تو جیسی قربانی میسر ہو (کرد) اور جب تک قربانی اپنے مقام پر نہ پہنچ جائے سر نہ منڈاؤ۔ اور اگر تم میں کوئی بیمار ہو یا اس کے سر میں کسی طرح کی تکلیف ہو۔ تو اگر وہ سر نہ ڈالے تو اس کے بدلے میں روزے رکھے یا صدقہ دے یا قربانی کرے۔ پھر جب تم بے خوف ہو جاؤ تو جو (تم میں) حج کے وقت تک عمرے سے فائدہ اٹھانا چاہے (تمتع کرنا چاہے) وہ جیسی قربانی میسر ہو کرے اور جس کو (قربانی) میسر نہ ہو وہ تین روزے ایام حج میں رکھے اور سات جب واپس ہو۔ یہ پورے دن ہوئے۔ یہ حکم اس شخص کے لئے ہے جس کے اہل و عیال مکتے میں نہ رہتے ہوں۔ اور خدا سے ڈرتے رہو اور جان رکھو کہ

فدا سخت مذاہب دینے والا ہے۔

فقہاء نے اس آیت سے متعدد احکام کا استخراج کیا ہے۔ افراد نے آیت کے جن الفاظ کی تشریح کی ہے ہم نے ان پر خط کھینچ دیا ہے۔

واتموا الحج والعمرة لله۔ یعنی حج اور عمرہ کو ان کے پورے ارکان کے ساتھ ادا کرو۔ اور اتمام سے قبل ارادہ نسخ نہ کرو۔ (معانی القرآن ص ۱۱۷ الجزء الاول)

نأمة، اتموا الحج کے علماء نے مختلف معانی بیان کئے ہیں۔

۱۔ گھروں سے (حج اور عمرہ) کا احرام باندھ کے نکلو۔ حضرت عمرؓ، علیؓ، سفیانؓ۔

۲۔ بیت اللہ تک احرام نہ کھولو (اتموا الی البيت) اور راستے سے ارادہ نسخ کر کے مت لوٹ جاؤ۔ عبداللہ بن مسعودؓ

۳۔ عمرہ اور حج کے جملہ ارکان، واجبات اور سنن کی پابندی کرو۔ ابراہیم، مجاہد

۴۔ دونوں کو جمع مت کرو۔ ابن جبیر

۵۔ اشہر حج میں عمرہ کا احرام نہیں باندھنا چاہیئے۔ قتادہ

۶۔ جب حج یا عمرہ کرنا شروع کرو تو تکمیل سے پہلے اس میں خرابی پیدا نہ کرو۔ مسروق

۷۔ دہاں جا کر تجارت وغیرہ نہ شروع کرو۔ سفیان

افراد کی مختصر سی رائے ان جملہ آراء کو حادی ہے۔

آیت کریمہ :

ان الصفاء والمرودة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه

ن يطوف بهما ومن تطعم خيلا فان الله شاكر عليم۔ (البقرة ۱۵۸)

ترجمہ: بے شک صفا اور مروہ خدا کی نشانیوں میں سے ہیں، تو جو شخص خانہ کعبہ کا حج یا عمرہ کرے اس پر کچھ گناہ نہیں کہ دونوں کا طواف کرے اور جو کوئی نیک کام کرے تو خدا قدر شنا اور دانا ہے۔

”طواف“ کی تشریح گذشتہ صفحات میں گزر چکی ہے۔ جب خانہ کعبہ کا طواف بغیر عمرہ کیا جاتا ہے تو اس کے ساتھ ساتھ صفا اور مروہ کے درمیان بھی سعی (طواف) کی جاتی امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک صفا اور مروہ کا طواف رکن ہے۔ ابو حنیفہ رکن نہیں

فمن حج البیت الخ

(الغزاة کہتے ہیں) مسلمانوں نے شروع شروع میں صفا اور مروہ کا طواف کرنا مناسب اس لئے کہ جاہلیت میں ان دونوں پہاڑیوں پر دو بت نصب تھے اور لوگ ان کا طواف کر اب مسلمانوں نے اس لئے جانا مناسب نہ سمجھا کہ اس میں بتوں کی تعظیم کا شائبہ تھا۔
(معانی القرآن صفحہ ۱۷۱ الجزء الاول)

فائدہ : لاجناح علیہ ان تفعل ۔ کام کرنے کی اجازت ہے ۔

اور لاجناح علیہ ان لا تفعل ۔ کام نہ کرنے کی رخصت ہے ۔

ابن العربی نے ”احکام القرآن“ میں اس مقام پر ایک روایت درج کی ہے :
عردہ کہتے ہیں میں نے حضرت عائشہؓ سے سوال کیا کہ آیت (مذکورہ) سے تو یہ معلوم ہوا
اگر صفا اور مروہ کا طواف نہ کیا جائے تو کچھ حرج نہیں۔ حضرت عائشہؓ نے کہا اے بیٹے! اگر
وہ مطلب ہوتا جو آپ سمجھے تو آیت کے الفاظ یوں ہوتے : ”فلا جناح علیہ ان لا یطوف بہ

آیت کریمہ :

واذکرت اللہ فی ایام معدودات فمن تعبد فی یومین فلا اثم علیہ ومن تاخر
اثر علیہ لمن اتقى واتقوا اللہ واعلموا انکم الیہ تمشرون ۔ (البقرہ : ۲۰۳)

ترجمہ : اور (قیام منیٰ کے) گنتی کے (دنوں میں) خدا کو یاد کرو۔ اگر کوئی جلدی کرے (اور) دوڑے
میں (چل دے) تو اس پر بھی کچھ گناہ نہیں اور جو بعد تک ٹھہرا رہے اس پر بھی کچھ گناہ نہیں
باتیں اس شخص کے لئے ہیں جو (خدا سے) ڈرے۔ اور تم لوگ خدا سے ڈرتے رہو، اور
کہ تم سب اس کے پاس جمع کئے جاؤ گے ۔

اس آیت سے فقہاء نے متعدد مسائل کا استنباط کیا ہے۔

الفراء کہتے ہیں: "ایام معدودات" سے مراد دس دن ہیں اور ایک دوسری آیت میں "ایام معلومات" کا جو لفظ ہے اس سے مراد ایام التشریق ہیں یعنی یوم النحر اور ایام التشریق کے تین دن۔
(معانی القرآن ص ۱۲۶ الجزء الاول)

فائدہ: مفسرین اور فقہاء کے "ایام معدودات" اور "ایام معلومات" کی تشریح میں مختلف اقوال ہیں :-

- ۱۔ معدودات - ان میں ایام التشریق بھی شامل ہیں۔
- ۲۔ اس سے مراد صرف ایام تشریق ہیں۔ ابن عباس، عطاء بن ابی رباح، مجاہد۔
- ۳۔ معدودات - یعنی ایام الرمی امام مالک۔
- ۴۔ معلومات - سے مراد یوم النحر اور ایام التشریق کے دو دن ہیں۔
- ۵۔ معلومات - سے مراد ہے یوم عرفہ، یوم النحر اور ایام التشریق۔ ابن زبید
- ۶۔ اس سے مراد ہے ایام النحر
- ۷۔ معلومات۔ کا مطلب ہے دس دن۔ ابو حنیفہ، الشافعی، ابن عباس
- ۸۔ ایام معدودات اور ایام معلومات مترادف ہیں۔

آیت، واتموا الحج والعمرة لله کے دیگر خط کشیدہ الفاظ کی تشریح

فان احصرتم: اب یہ سمجھانا مقصود ہے کہ کوئی صاحب حج یا عمرہ کے ارادہ سے گھر سے نکلیں، لیکن (خدا نہ کرے) راستے میں کوئی مانع پیش آ جائے تو انہیں کیا کرنا چاہیے۔

فان احصرتم: الفراء کہتے ہیں مرض کی وجہ سے رکاوٹ پیش آ جائے تو قد احصر کا لفظ بولا جاتا ہے۔ کسی دوسری قسم کی (خارجی) رکاوٹ ہو تو عربی محاورہ کے مطابق قد حصر کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ لیکن بسا اوقات مرض کی رکاوٹ میں حصر اور خارجی رکاوٹ میں احصر کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

الهدی: اس سے مراد ہے۔ اڈنٹ، لگائے یا بکری۔

وقول: من لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج - الفراد کہتے ہیں جس شخص کے پاس ہدی ہو تو وہ تین روزے رکھے، جن کا آخری دن یوم عرفة ہو پہلے دو روزے ذی الحجہ - ابتدائی دس ایام میں سے کوئی سے دو دنوں میں رکھ سکتا ہے۔ جو بقیہ سات ہیں جب گھر لوٹ رہا ہو تو رکنا شروع کر دے، چاہے تو گھر پر آکر رکھ لے۔ (معانی القرآن ص ۱۱۱ الجزء الا ثانی: ۱) - "فان احصرتم" یعنی جب تمہیں دشمن روک لے۔ ابن عمر، مجاہد، ابن عباس، اور شافعی (الہدایۃ - والطبری

۲- "فان احصرتم" کوئی ایسا عذر پیش آجائے جو بیت اللہ تک پہنچنے میں مانع ہو۔

مجاہد - قتادہ - ابو حنیفہ -

فائدہ: متمتع (ادائے حج و عمرہ با حرام او با حرامین علی اختلاف الفقہاء) کے پاس ہدی نہ ہو اس کے لئے ضروری (واجب) ہے کہ دس روزے رکھے، تین تو حج میں اور سات گھر تین روزے جو اسے ایام حج میں رکھنا پڑتے ہیں ان کے تعیین میں فقہاء کی درج ذیل آراء

۱- حج کے احرام کی حالت میں یوم عرفة تک کوئی سے تین دن - امام مالک

۲- عمرہ کے احرام میں بھی روزے رکھ سکتا ہے۔ امام ابو حنیفہ - علی، ابن عباس، ابن قتادہ - (ماخوذ از طبری والہدایۃ)

۳- ایام منی کے آخری دن تک روزے رکھ سکتا ہے۔ طبری -

الفراد نے امام مالک اور ابو حنیفہ کی رائے کو جمع کیا ہے۔

فائدہ: اہلہ حاضری المسجد المحرام کی تشریح میں علماء نے مندرجہ ذیل آراء کا اظہار کیا

۱- اس سے مراد اہل الحرم ہیں۔

۲- اس سے مراد اہل مکہ اور اہل مضافات مکہ (کذی طوی) ہیں۔

۳- اہل عرفة - زہری

۴- جو لوگ حدود میقات کے اندر رہتے ہیں - ابو حنیفہ

۵- جو مکہ سے اتنے فاصلہ پر رہتا ہو کہ وہاں تک نماز قصر نہ کی جائے اسے حاضری

المسجد المحرام شمار کیا جائے گا۔ شافعی

یت کریمہ:

ایہا الذین آمنوا لیبونکم اللہ بشئ من الصید تنالہ ایدیکم ورماحکم لیعلم اللہ
افہ بالغیب فمن اعتدای بعد ذلک فله عذاب الیم۔ یا ایہا الذین آمنوا لا تقتلوا
واستم حرم ومن قتلہ منکم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم یحکم بہ ذوا
منکم ہدیاً یبلغ الکعبۃ او کفارۃ طعام منکین او عدل ذلک صیاً ما لیزوق وبال امرہ
ہ عدا سلف ومن عار فینتقم اللہ منہ واللہ عزیز ذو انتقام۔ (المائدہ: ۹۴، ۹۵)
رجہ: مومنو! اللہ تمہاری اس شکار سے آزمائش کرے گا جن کو تم ہاتھوں اور نیزوں سے پکڑتے
ہی حالت احرام میں شکار کی ممانعت سے، تاکہ معلوم کرے کہ اس سے غائبانہ کون ڈرتا ہے۔
اس کے بعد زیادتیں کرے اس کے لئے دکھ دینے والا عذاب ہے۔ مومنو! جب تم احرام کی
میں ہو تو شکار نہ مارنا اور جو تم میں سے جان بوجھ کر اسے مارے تو (یا تو اس کا) بدلہ دے۔
یہ ہے کہ، اسی طرح کا چار پایہ جسے تم میں سے دو معتبر شخص مقرر کر دیں (قربانی کرے اور یہ قربانی) کہجے
(جائے یا کفارہ دے) (اور وہ) مسکینوں کو کھانا کھلاتا ہے، یا اس کے برابر روزے رکھے تاکہ اپنے
(شر کا مزا چکھے) (اور) جو پہلے ہو چکا وہ خدا نے معاف کر دیا اور جو پھر (ایسا کام کرے گا) تو خدا اس
تعام لے گا۔ اور خدا غالب (اور) انتقام لینے والا ہے۔

علامہ نے ان آیات سے متعدد احکام کا استخراج کیا ہے۔ انفرادی اس آیت کے جن الفاظ کی تشریح
ہم نے ان پر خط کھینچ دیا ہے۔

انفرادی کہتے ہیں:

تنالہ ایدیکم ورماحکم سے مراد ہے، شتر مرغ کے انڈے، بچے اور دیگر جنگلی جانور۔
فجزاء مثل ما قتل من النعم یحکم بہ ذوا عدل منکم۔

مطلب یہ ہے کہ کسی محرم کو یہ یاد نہ رہے کہ وہ احرام سے ہے اور شکار مار لے تو دو
معتد علیہ ثالث اس سے پوچھیں:

کیا اس سے قبل بھی تم نے حالت احرام میں شکار کیا ہے؟

اگر وہ اثبات میں جواب دے تو حکمین اس کے متعلق کوئی فیصلہ صادر نہ کریں۔ لیکن اگر

وہ اس سے قبل شکار کرنے سے انکار کرے تو اگر شکار کی قیمت بکری تک کی قیمت کے برابر ہو تو اسے حکم دیا جائے کعبہ میں جا کر اونٹ، گائے یا بکری کی قربانی کرے۔ لیکن شکار اگر قربانی کے جانور کی مقدار یا قیمت سے چھوٹا ہو تو مجرم کو چاہیے کہ اس کی قیمت کے اندازہ کے مطابق غراب و مساکین کو کھانا کھلائے، لیکن اگر اس کا متحمل نہ ہو کہ قربانی کا جانور یا مساکین کو کھانا کھلائے، تو ہر نصف صاع کے بدلے ایک روزہ رکھے۔

مجرم پر جزاء کا حکم کب لگایا جائے گا، فقہاء کی اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل آراء ہیں؛

۱۔ عمد، خطا اور نسیان ہر حالت میں شکار کی جزاء اس کے ذمہ ضروری ہوگی۔

ابن عباس، عمر، عطاء الحسن، ابراہیم النخعی اور زہری۔

۲۔ خطا اور نسیان کی حالت میں اس پر جزاء واجب نہیں۔ طبری، احمد بن حنبل۔

الفرز نے دوسری رائے کو ترجیح دی ہے۔

فائدہ: بعض علماء کا خیال ہے کہ بار درگ شکار کرنے والے پر کوئی کفارہ نہیں۔

ابن عباس، الحسن، ابراہیم، مجاہد اور شریک کی یہی رائے ہے۔

مگر بعض کا خیال ہے کہ دوسری مرتبہ شکار کرتے یا تیسری مرتبہ، کفارہ دینا ہی ہوگا۔

امام مالک اور سعید بن جبیر۔

حقوق اللہ سے متعلق آیات، ان پر الفرز اور دیگر علماء کی آراء کا سلسلہ ختم ہوا۔ آئندہ صفحات

میں حقوق العباد سے متعلق آیات اور ان پر الفرز کی اسباق پیش کی جائیں گی۔ ان شاء اللہ۔



(نمبر ۲)

پٹ و ہند کی مسلم قومیت کے ارتقا میں

سر سید احمد خاں کا حصہ

حفیظ ملکہ ~~~~~ مترجم : شاہ محی الخفیہ فاروقی

۱۔ قانونی کے بالادستی : ایک غیر جانبدار اور برتر قانون کی ضرورت کے متعلق سر سید خاں نے جمہوریت کے بارے میں ان کے تصور کی کلید ہے۔ وہ برطانوی بادشاہت کو رد کرتے ہیں کی غیر جانبداری اور بالادستی کے سلسلہ میں برطانیہ کا جو رویہ تھا اسے وہ ایک مہذب قطعہ عروج سمجھتے تھے۔ سر سید کہتے ہیں کہ "برطانیہ عظمیٰ، آئرلینڈ اور ہندوستان کی ملکہ قانونی حکمران ہیں۔ ان کی خواہش قانون نہیں بنتی اور وہ اپنی مرضی سے کوئی کام کرنے سے باز نہیں آتے۔ ہندوستان کے وائسرائے ملکہ وکٹوریہ کے مقابلہ میں ملکہ کے وزراء اور برطانوی پارلیمان کے سامنے زیادہ جواب دہ ہیں۔" سر سید مزید کہتے ہیں کہ "ہندوستان کے وائسرائے بھی اپنی میں قانون کے پابند ہیں اور برطانوی کابینہ اور پارلیمان انہیں واپس بلا سکتی ہے۔ اور اگر وہ ننگر کی طرح کسی بد عنوانی کے مرتکب ہوں تو اپنی تنقیدی آواز بلند کرنے میں برطانوی عوام سے زیادہ تیز ہیں۔" ہیسٹنگز کے خلاف برطانوی پارلیمان میں مقدمہ چلا اور اس کی خدمات سے وقت تک نہ کی گئی جب تک اس کی دیانت پر سے شک و شبہ کے بادل چھٹ نہ گئے۔ برطانوی قانون کا جو پاس و لحاظ انگریز کرتے تھے اس کا مقابلہ مغل بادشاہوں سے کرتے ہوئے نے کہا : "مغل بادشاہ مطلق العنان ہوتا تھا۔ اس کی مرضی قانون بن جاتی تھی اور وہ کسی نے جواب دہ نہ تھا۔ مغلوں کے دور میں ہندوستان میں کوئی پارلیمنٹ نہ تھی۔ اگرچہ دربار روزانہ ہاں وزراء اور امراء بادشاہ کی مرضی کے مطابق اپنے مشوروں کو ڈھالنے میں ایک دوسرے سے جاتے تھے؟"

پر مغلوں سے پہلے شریعت کا لحاظ کیا جاتا تھا لیکن اکبر (۱۵۶۲ تا ۱۶۰۵ء) کے زمانہ سے یہ (۱۶۰۵ تا ۱۷۰۷ء) کے زمانہ تک علماء کے حق کو سلب کر لیا گیا تھا۔ قول اور فعل دونوں

میں مغل بادشاہ قانون اور انصاف سے اعراض برت سکتا تھا۔ اس کی مرضی سے پھانسی دی جاسکتی تھی اور مجرم کے بیوی بچوں کو لونڈی غلام بنایا جاسکتا تھا۔ امراء کا کوئی ایسا موروثی سلسلہ موجود نہ تھا جو بادشاہ کی زیادتیوں کے خلاف احتجاج کر سکتا۔ سرسید نے کہا کہ ”برطانوی حکومت بھی استبدادی حکومت ہے لیکن یورپ اور ایشیا دونوں ہی جگہوں کے عوام کے لئے قانون کی حکمرانی اس کا نصب العین ہے“ انھوں نے اپنے ہم وطنوں کو مبارکباد دی کہ ”انہیں ایک ذمہ دار اور قانونی حکومت کے زیر سایہ رہنے کی عزت حاصل ہے“ ۲۹

(بے) دینی اور دنیوی امور میں تفریق: اگرچہ سرسید نے شریعت کی بالادستی پر کبھی کوئی شبہ ظاہر نہیں کیا تاہم وہ مذہبی اور سیاسی امور میں فرق کرنے کی تلقین کرتے تھے۔ انھوں نے کہا ”گورنمنٹ کا فرض یہ ہے کہ جن لوگوں پر وہ حکومت کرتی ہے ان کے حقوق کی، خواہ وہ حقوق مال و جائیداد سے متعلق ہوں خواہ کسبِ پیشہ و معاش سے، خواہ آزادیِ مذہب و آزادیِ رائے اور آزادیِ زندگی سے، ان کی محافظ ہو۔ وہ ان میں سے کسی چیز کو حکومت کی طاقت سے کمزور نہ ہونے دے۔ غیر مستحق طاقت ور شہری سے مستحق کمزور شہری کی حفاظت کرے۔ ہر شخص اپنی ملکیت سے اپنے ہنر سے پورا پورا متمتع ہو“ انھوں نے کہا ”کسی گورنمنٹ کا مہذب ہونا یہ ہے کہ ہر شخص ادنیٰ سے اعلیٰ تک یہاں تک کہ خود گورنمنٹ بھی ان قوانین کے تابع ہو۔ اور وہ قانون ایسے ہوں کہ تمام رعایا کے حقوق اس کی رُو سے مساوی ہوں“ سرسید نے ہر معاصر مسلم ریاست پر الزام لگایا کہ وہ دینی اور دنیوی دونوں کاموں میں اپنے تئیں پابند و مجبور ان احکام کا سمجھتی ہے جن کو اس نے مذہبی احکام تسلیم کر رکھا ہے۔ اس کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ کوئی دنیوی کام بھی بغیر مذہبی سند یا بدو مذہبی اجازت کے نہیں کیا جاسکتا اور جس طریقہ پر کوئی دنیوی کام پہلے ہو چکا ہے اس سے مختلف طریقہ پر کوئی دنیوی کام بھی نہیں ہو سکتا۔ سرسید کا خیال تھا کہ مسلمان ملکوں کے انتظام میں ”مذہب“ مضحکہ خیز حد تک مغل ہوتا ہے۔

کیا مذہبی نقطہ نظر سے سپاہیوں کو تنگ و چست وردی پہنانا درست ہے؟ یا کیا وہ برقع و الودر بندوق استعمال کر سکتے ہیں؟ کیا مذہب ریل سے سفر کرنے کی اجازت دیتا ہے؟ انھوں نے کہا کہ یہ سارے مسائل مسلمان ذہنوں کو پریشان کر رہے ہیں۔ سرسید کی رائے میں مذہب اور ریاست کو طرادنے کی وجہ سے عثمانی سلطنت میں غیر مسلم قوموں کے درمیان سیاسی بے چینی اور بغاوت کی فضا پیدا

ہو گئی تھی۔ انھوں نے کہا کہ دینی یا مذہبی معاملات کا دنیوی معاملات سے کوئی تعلق نہیں ہو سکتا۔ ایک سچا مذہب چند ایسی بنیادی باتوں کو بیان کر دیتا ہے جو زیادہ تر اخلاق پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ اگرچہ وہ اخلاق دنیوی ہی کیوں نہ ہوں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اسلام بھی جو یقیناً ایک سچا مذہب ہے انھیں اصولوں پر مبنی ہے اور ہمارے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول کہ

مَا آتَاكُمْ مِنْ أَمْرِ دِينِكُمْ فَخُذُوهُ

تمہارے پاس جو دینی معاملہ آئے اسے اختیار کر لو

وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا۔

اور جس سے روکا جائے اس سے باز رہو۔

اس پر دلیل کامل ہے۔ سرسید کا خیال تھا کہ مذہب اور ریاست کی تفریق کے اس اصول پر بد خلفاء اربعہ کے زمانہ تک عمل ہوا لیکن بعد کے مسلمانوں نے رفتہ رفتہ اسے ترک کر دیا جس سے خود انھیں کو نقصان ہوا۔ سرسید نے ان کٹر مذہبی لوگوں پر تنقید کی جو زندگی کے تمام معاملات کو مذہب کی روشنی میں دیکھتے تھے۔ اسی رجحان نے چار فقہی مدارس پیدا کئے جن کے فیصلے اب عام المسلمین کے نزدیک اہل شریعت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ سرسید کے خیال میں اس فقہی ارتقاء سے کچھ نقصانات بھی ہوئے کیونکہ اس سے اسلام کی ہدایت سیاسیہ میں چار سنگین مسائل پیدا ہو گئے :- (۱) لوگوں کے ذہنوں میں یہ غلط مسئلہ جم گیا کہ مذہب اسلام تمام دنیوی امور سے بھی متعلق ہے۔ (۲) علماء نے اپنے اجتہاد و قیاس سے بمحاذہ حالات وقت اور عادت اہل زمانہ و رواج ملک قرار دیئے تھے وہ مذہب اسلام کے مسائل قرار پا گئے۔ (۳) اب ان مسائل کے برخلاف عمل کرنا مذہب اسلام کے خلاف مفسود ہوا۔ (۴) علماء نے موجودہ حالات سے نمٹنے کے لئے نئی قانون سازی کی ضرورت سے انکار کر دیا۔^۳

سرسید کے نظریہ کے مطابق چونکہ خلافت ایک موروثی بادشاہت میں تبدیل ہو گئی لہذا مسلمان حکومتوں نے اسلامی قانون کی پابندی ترک کر دی۔ سرسید کے خیال میں دنیوی معاملات میں مذہب کا ضرورت سے زیادہ دخل مسلمانوں کی قومی ترقی میں کمی کا ایک بہت بڑا سبب ہے۔

ان اجزاء کو دریافت کرنے کے لئے جو ترقی سے متعلق ہیں سرسید نے دوسری تہذیبوں کی تاریخ کا بھی تجزیہ کیا جس سے انھیں یقین ہو گیا کہ ترقی کے مختلف طریقوں میں سب سے زیادہ اہم وہ ذاتی کوشش ہوتی ہے جو سرکاری مداخلت، دوسری تہذیبوں سے مقابلہ یا تہذیب کے دوسرے عناصر کے نفوذ کے بغیر محض قومی محبت کے جذبہ سے کی جاتی ہے۔“

نظریہ ارتقاء

چونکہ سرسید نے ڈارون کی "نزول انسان" کی اشاعت کے کچھ ہی سال بعد یورپ کا سفر کیا تھا لہذا یہ نظریہ ان کے علم میں ضرور آیا ہو گا کہ حیات کی منفصل شکلیں نسبتاً پسماندہ ہوتی ہیں اور مختلف انواع کے درمیان میل جول ارتقاء میں معاون ہوتا ہے۔ سرسید نے بھی اس نظریہ کو اپنالیا اور یہ کہہ کر کہ "ہر ایک قوم کی شائستگی کے واسطے دوسری قوم کے باہم اس کی آمد و رفت نہایت ضروری ہے انھوں نے اس نظریہ کو ثقافتی ارتقاء پر منطبق کر دیا اور یہی ان کے نظریہ ارتقاء کی عمارت کا سنگ بنیاد بن گیا۔ اسی سے انہیں اس بابت کا منطقی جواز ملا کہ وہ مسلمانوں کو ان مغربی خصوصیات کے اپنانے پر آمادہ کریں جو ان کے قومی ارتقاء کی رفتار کو اور تیز کر دیں۔ سرسید کو یقین تھا کہ ماضی و مادی اوصاف غیروں سے لی جانے والی مادی خصوصیات اور سیاسی و ثقافتی اقدار کو بحسن و خوبی تہذیب میں ضم کر دینے کی ذمہ داری حکومت کی نہیں بلکہ غیر سرکاری انجمنوں کی ہے۔ ۳۲

سرسید کی رائے یہ نہیں ہے کہ سائنسی ایجادات اور تحریکی علوم انسان کے ذہن سے خود بخود اور بے ساختہ ابلتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ مسلمانوں کا اندھا دھند تعصب انہیں (مغربی) علم و فن اور ہمز حاصل کرنے سے روک رہا ہے اور :-

"ہم مسلمانوں میں ایک غلطی یہ بڑی ہے کہ بعض دفعہ ایک غلط نمائندگی کے جذبہ سے تعصب کو اچھا سمجھتے ہیں اور جو شخص اپنے مذہب میں بڑا متعصب ہو اور تمام شخصوں کو جو اس مذہب کے نہیں ہیں اور تمام ان علوم و فنون کو جو اس مذہب کے لوگوں میں نہیں ہیں نہایت حقارت سے دیکھ، اور برا سمجھے۔ اس شخص کو نہایت قابل تعریف اور توصیف کے اور بڑا پختہ اور پکا اپنے مذہب میں سمجھتے ہیں..... دنیائیں کوئی قوم ایسی نہیں ہے جس نے خود ہی تمام کمالات اور تمام خوبیاں اور خوشیاں حاصل کی ہوں بلکہ ایک قوم نے دوسری قوم سے فائدہ اٹھایا ہے مگر متعصب شخص ان نعمتوں سے بد نصیب رہتا ہے..... اس کی مثال ایک ایسے جانور کی ہوتی ہے جو اپنے ریوڑ میں ملا رہتا ہے اور نہیں جانتا کہ اس کے اور ہم جنس کیا کر رہے ہیں۔ بلیں کیا چھپاتی ہے اور قری کیا غل مچاتی ہے؟ کیا بن رہا ہے اور مکھی کیا چن رہی ہے؟ وہ مجسز کوڑے پر کی گھاس چسرنے کے اور کچھ نہیں جانتا کہ باغ کینوں بناتا

ن کھلا ہے ؟ نرگس کیا دیکھتی ہے اور انگور کی تاک کیا تاکتی ہے ؟ تعصیب میں سب سے بڑا رجب تک وہ مہینہ جانا کوئی ہنز و کمال اس میں مہینے آتا ... ۳۳

کہتے ہیں کہ "سولیزیشن" انگریزی لفظ ہے جو مشتق ہے سوس یا سوٹیس سے جس کے ی یا شہر کے اور اصل میں یہ لفظ مشتق ہوا تھا کوٹس سے جس کے معنی ہیں مجمع یا اتفاق کے اشتیاق کی یہ ہے کہ مشہور کی بنیاد ابتداءً اس طرح پر قائم ہوئی کہ بہت سے آدمیوں نے ایسے عہد و مہمان کے ساتھ مل جل کر رہنا اختیار کیا جو ان کے باہم خود بخود اس نظر سے ان کے باشندوں کے وہ قدرتی اور باہمی حقوق محفوظ رہیں جو ان کی جان و مت اور ذاتی آزادی سے متعلق تھے۔ سولیزیشن یعنی شائستگی کے لفظ کو عام اصطلاح سمجھنا چاہیے جس سے اعلیٰ ترقی یافتہ اور شائستہ قوموں کی حالت ان قوموں کے مقابلے میں نصف وحشی سمجھا جاتا ہے سمجھ میں آسکے پس اس معنی کے اعتبار سے ہم یورپ کی اعلیٰ قوموں اور تربیت یافتہ کہتے ہیں اور چینیوں اور تاناریوں کو اس سے کم شائستہ خیال کرتے ہیں اور امریکہ کے اصلی باشندوں اور آسٹریلیا والوں کو نہایت کم شائستہ جانتے ہیں ۳۴

۳۵ کے لفظ کی اس تمہید کے بعد سرسید نے ان قدرتی، ملکی اور مذہبی اسباب میں سے پانچ کی ہے جو انسانی تمدن کی ترقی کے موافق یا مخالف ہیں۔

۳۶ رتقے اسباب : سرسید کہتے ہیں کہ "بادی النظر میں بلاشبہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جن وں میں کھانے پینے کی بہت سی چیزیں خود رو میسر آتی ہیں وہاں بہت لوگ آباد ہو جاتے ہیں لی درجے کی شائستگی حاصل کرنے کے واسطے بہت سی آسانیاں ہوتی ہیں۔ مگر حقیقت میں انہیں ہے۔ دیکھو جنوبی ایشیا اور وہ جزیرے کیسے زرخیز ہیں جن میں آفتاب کی حدت حد رہ ہوتی ہے مگر باوصف ایسی قدرتی بخششوں کے کاہلی اور جہالت اور جو رستم وہاں حد لہر ہے۔ چنانچہ افریقہ اور جنوبی امریکہ میں اس امر کی تصدیق کے واسطے بہت سی نظیریں ہیں ۳۷ ان میں شائستگی کیوں نہیں پیدا ہوئی ؟ انہیں کثرت سے ضروریات زندگی میسر ن وہ ایسے ہو گئے "جیسے وہ جانور ہیں یا خود رو نباتات یا جیسے وہ جنگلی درخت ہیں جو خود تے ہیں اور خشک ہو جاتے ہیں" سرسید مزید لکھتے ہیں "البتہ دریائے نیل کی مٹی باوجودیکہ

زرخیز ہے مگر اس نے مصریوں کے دربار کی شان و شوکت اور جاہ و حشمت بھی خوب دیکھی ہے اور ایسی ہی میسولیوٹیا یعنی شام کے میدانوں کی کیفیت ہے کہ ان میں فرات و دجلہ سے آب پاشی ہوتی ہے لیکن کسی زمانے میں وہ بڑی سلطنتوں کے مراکز تھے اور انہیں میں شہر بابل اور نینوا اور پاسیر واقع تھے۔ علیٰ ہذا القیاس دریائے گنگ کے زرخیز میدانوں میں ہندوستانی فن کاری کو شہرت دوام بخشنے والے شاہکار وجود میں آئے۔ ان مثالوں سے انھوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ”کسی ملک کی زرخیزی اگر اس کے تمدن و تہذیب کو ترقی دینے کے لئے کوئی لازمی سبب نہیں تو اس ترقی کی راہ میں مزاحم بھی نہیں ہیں“ ۳۶

۲۔ مختلف اقوام کے درمیان باہمی میل جول: جن قوموں کے درمیان قدرتی رکاوٹیں حائل ہوں وہ باہم مل جل نہیں سکتیں اور افریقہ کے باشندوں کی طرح وہ سفر کے فوائد سے محروم ہو جاتی ہیں۔ انہیں نہ تو علم و عقل کی روشنی حاصل ہوتی ہے اور نہ ہی وہ نئے نئے طریقے سیکھتے ہیں۔ سرسید کہتے ہیں ”ایسی قومیں محدود ترقی پر اکتفاء کر لیتی ہیں۔ اس کی زندہ مثال تبت، بھوٹان، اور کوہ اٹلاس کے باشندے اور افریقہ اور امریکہ کے نیم وحشی قبائل ہیں“ تہذیب و تمدن کی ترقی کے لئے مادی اور روحانی اقدار کا لغو و ضروری ہے۔ وہ کہتے ہیں: ”بحر فلزم کے کناروں، یونانی جزائر اور قسطنطنیہ میں تمدن کی ترقی کا بنیادی سبب وہاں کی آبادیوں کا باہمی میل جول ہے۔ اسی طرح یورپ، ایشیا اور افریقہ کی تہذیب کو ترقی بخشنے میں ان اقوام کے ایک دوسرے سے میل جول نے بڑی مدد دی“ آخر میں سرسید کہتے ہیں کہ یورپ کے اعلیٰ تمدن و تہذیب کا سبب یورپی دریاؤں اور خصوصاً دریائے راہن اور دریائے ایلب میں کشتی رانی ہے۔ یورپی اقوام ایک دوسرے سے صرف مادی اشیاء کی تجارت ہی نہیں کرتیں بلکہ اس کے ساتھ ایک دوسرے کے خیالات، وضع و اطوار اور نئی نئی باتوں کا اثر بھی ایک ملک سے دوسرے ملک میں پہنچتا ہے۔

سرسید کو یقین تھا کہ ”جو قومیں جہاز راں ہیں ان میں بمقابلہ دیگر اقوام تمدن و تہذیب کو قبول کرنے اور اسے ترقی دینے کی صلاحیت بہت زیادہ ہے۔ سرسید کی نظر میں فینیشیا، کارتھج اور یونان کے قدیم باشندوں نے اپنے اپنے عہد میں ان لوگوں کے لئے جو نسبتاً اپنی قدیم حالت میں پڑے ہوئے تھے ثقافتی تبدیلی کے لئے محرکات فراہم کر کے تہذیب پھیلانے کا فرض ادا کیا۔ موجودہ دور میں انگریز، ہالینڈ کے باشندے، فرانسیسی اور امریکی وہی کردار ادا کر رہے ہیں“ ۳۷

تہذیب کے ارتقاء کے مختلف مدارج کی طرف اشارہ کرتے ہوئے سرسید نے انتشار کے اثرات مسلمانوں میں سب سے اول ترقی علوم کی بنیاد حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ (۲۹ مارچ ۶۳۳ء) نے رکھی جنہوں نے زید بن ثابت کو تدوین قرآن کے لئے متعین کیا، ان کے ترقی کا دوسرا مرحلہ اس وقت آیا جب دوسری صدی ہجری (نویں صدی عیسوی) میں سلمان بیث جمع کرنا شروع کیں۔ اس بات میں اختلاف ہے کہ سب سے اول کس نے اس کام کو شروع کیا، اسی زمانہ میں "سفیان بن عیینہ اور مالک بن انس کی تصنیفات مدینہ میں اور عبد اللہ بن وہب مصر میں اور عمر اور عبد الرزاق کی تصانیف یمن میں اور سفیان ثوری اور محمد بن فضیل بن یوسف میں اور حماد بن سلمہ اور روح بن عبادہ کی بصرہ میں اور ہشیم واسط اور عبد اللہ بن فراسان میں شائع ہوئیں" ^{۳۹} یہ بتلانے کی ضرورت نہیں ہے کہ دوسری صدی ہجری کے ہم حکومت ہلال زرخیز کے پورے علاقہ میں برصغیر پاک و ہند میں اور اسپین میں پھیل گئی نئی محرکات و افکار کے باہم تبادلہ کے مواقع فراہم کر رہی تھی۔

ری دفعہ (سرسید کے اصل مضمون کے مطابق چوتھی دفعہ)

انوں کے علوم کی ترقی خلفاء عباسیہ، ہارون الرشید (۷۵۶ء تا ۸۰۸ء) اور المامون (۸۳۲ء) کے عہد میں ہوئی۔ جب یونانیوں کے علوم یونانی زبان سے عربی میں ترجمہ ہو کر بن رائج ہوئے تھے اس بیداری کے بعد جو زیادہ تر خارجی اثرات، یعنی کسی حد تک برصغیر اور شام اور بڑی حد تک یونان کا نتیجہ تھے۔ فارسی، سنسکرت، سریانی اور یونانی سے عربی کے ترجمے ہوئے۔ یہ صحیح ہے کہ ان مترجمین کی بڑی تعداد عیسائی، یہودی اور ایرانی اور کچھ کے رہنے والے تھے۔ ان میں سے بہترین مترجم حنین بن اسحاق (۷۳۰ - ۸۰۹ء) کو جو الحیرہ طوری عیسائی تھا، اس کی مترجمہ کتابوں کے ہم وزن سونا النعام میں دیا گیا۔ ^{۴۰}

سلمانوں کے ہاتھوں ہلال زرخیز کی فتح (ساتویں صدی عیسوی) کے وقت یونان کا علمی سرمایہ کے دار الحکومت الرہا، بت پرست شامیوں کے دار الحکومت حران، یونان کی ایک پرانی انطاکیہ اور مغربی اور مشرقی تہذیبوں کے مرکز اسکندریہ میں جمع تھا۔ ان شہروں کی حیثیت مرکروں کی تھی جہاں سے مسلم ثقافت میں یونانی محرکات کا انعکاس ہو رہا تھا۔ مامون کے عہد

میں یونانی اثرات اپنے اوج پر پہنچ گئے۔ اس خلیفہ کا فلسفیانہ رجحان آخر کار بغداد کے مشہور بیت الحکمتہ کے قیام پر (۶۸۳۰ء) میں منبج ہوا جو بیک وقت ایک کتاب خانہ بھی تھا، ایک اکادمی بھی اور ایک دارالترجمہ بھی۔

یونانی اور ایرانی دونوں تہذیبوں کی اہم خصوصیات کو اپنانے میں اسلام کو مستند مورخوں کے خیال کے مطابق جنوبی یورپ اور مشرق وسطیٰ کو ملانے والی ثقافتی وحدت میں ایک اہم مقام حاصل ہے۔ یہ ثقافت ایک ہی دھارے سے سیراب ہوتی تھی۔ کبھی اس دھارے کے سرچشمے قدیم مصر، بابل، فینیشیا اور جنوبی فلسطین میں تھے اور اب پلٹ کر وہ یونانی علوم کی شکل میں مشرق کی طرف بہہ رہا تھا بعد میں اندلس (نویں صدی عیسوی) اور صقلیہ (دسویں صدی عیسوی) میں عربوں نے اس ثقافتی دھارے کا رخ پھر یورپ کی طرف موڑ دیا اور یہ عمل یورپ کی نشاۃ ثانیہ میں معاون ہوا۔ ۱۲

اس ذاتی توہین کی طرف ہلکا سا اشارہ کرتے ہوئے جو متشدد علماء کے ہاتھوں سرسید کو اٹھانی پڑی تھی انھوں نے کہا کہ ”اول اول ان (یونانی) علوم کے پڑھنے والوں پر بھی کفر و ارتداد کے فتوے ہوئے مگر چند روز بعد یہی علوم مدار فضیلت و کمال قرار پائے۔“ اس کے بعد مسلمانوں کے علوم کی ترقی اس وقت ہوئی جب ”مسلمان عالموں نے معقول و منقول کی تطبیق کو ایک امر لازمی اور ضروری سمجھا اور یقین کیا کہ بغیر اس کے انسان کا ایمان کامل نہیں ہو سکتا۔“ سرسید نے اس سلسلہ میں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ (۱۰۵۸ء تا ۱۱۱۱ء) کی مساعیٰ جملیہ کا بطور خاص ذکر کیا جن کی کتاب احیاء علوم الدین تو گویا اس فن کا سرچشمہ ہے۔ سرسید نے بڑی دل سوزی سے یہ بات کہی کہ ”ابتداء میں امام غزالی کی نسبت بھی کفر کے فتوے ہوئے اور ان کی کتاب کے جلا دینے کے اشتہار کئے گئے مگر آخر کو حجتہ الاسلام ان کا لقب ہوا اور ان کی کتاب کو عالم اسلام نے تسلیم کیا۔“ سرسید کی رائے میں ”الغزالی کے بعد بہت کم کتابیں اس فن میں تصنیف ہوئیں۔ مگر اخیر زمانہ میں شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ (۱۰۳۱ء تا ۱۱۲۲ء) اس طرف متوجہ ہوئے اور حجتہ اللہ البالغہ لکھی جو بلحاظ اس زمانہ کے درحقیقت نہایت عمدہ اور عجیب لطیف کتاب تھی۔“ مغرب کے ساتھ اسلام کے تعلق کے اس پس منظر میں سرسید نے برصغیر کے مسلمانوں اور برطانیہ کے انگریزوں کے درمیان تعلقات کے احیاء کی ضرورت کو زور دار طریقہ سے پیش کیا۔

۳۔ انسان کے جملہ نسلوں میں شائستگی قبول کرنے کے صلاحیت سے: تمام قومیں ترقی کے قدرتی اور معاشرتی اسباب سے متمتع ہونے کی یکساں صلاحیتیں نہیں رکھتیں۔ بعض قومیں اپنی اہل میں دوسروں سے برتر ہوتی ہیں۔ سرسید اپنے اس دعویٰ کے ثبوت میں سائنسی معلومات وغیرہ سے کوئی دلیل نہیں دیتے۔ وہ اپنے فیصلہ کی بنیاد ہم عصر قوموں کی ثقافتی حالت کے تجزیاتی مشاہدہ پر رکھتے ہیں وہ ملتے ہیں کہ دنیا میں صرف تین اہم نسلیں ہیں۔ گورے، منگولی نسل اور کالے۔ اور اسی نزولی ترتیب میں وہ ایک دوسرے سے برتر ہیں۔ سرسید کہتے ہیں کہ ”تمام روئے زمین کے باشندوں کی ترقی کا ذریعہ صرف سفید رنگ کی نسل کے آدمی ہیں جو ابتدا میں ہندوستان اور کوہ قاف کے رہنے والے تھے اور غالباً ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خاص ان مغربی قوموں کو جیسے کہ ایران اور شام اور کالڈیا اور مصر اور فینیشیا کی قومیں ہیں اور ان سے یونان اور اٹلی کی قوموں کو علوم و فنون کی وہ شعائیں جن کے ذریعے سے عام جہالت کی تاریکی دور ہوئی ہے، خاص وسط ہندوستان سے ہی پہنچی ہیں۔ گوری نسل سے سرسید کی مراد یورپ، ایتھوپیا، شمالی افریقہ اور سامیوں کی مختلف نسلیں ہیں۔

مزید وضاحت کرتے ہوئے سرسید کہتے ہیں ”اکثر ذہین مورخوں نے اس بات کے ثابت کرنے میں کوششیں کی ہیں کہ حبشیوں کی نسل میں بھی شائستگی قبول کرنے کی ایسی ہی صلاحیت ہے جیسی کہ انسان کی اور نسلوں میں ہے۔..... مگر جب ان مورخوں سے یہ بات دریافت کی جاتی ہے کہ کالے رنگ والے عقل و دانائی میں کس وجہ سے بہ نسبت ان کے (گورے رنگ والوں کے) کم ہیں تو وہ کچھ نہیں بیان کر سکتے۔ اب تک یہ بات وقوع میں نہیں آئی کہ اس قوم (حبشی) میں کسی نے کبھی کسی قسم کی تحقیق کی ہو یا اس سے کوئی بات دانش مندی اور ذہانت کی ظہور میں آئی ہو۔..... الف افریقہ میں بعض ایسے مقامات ہیں جو ثمر دار درختوں سے نہایت آباد ہیں۔..... اور ان مقامات میں متعدد دریا اور بہت سی جھیلیں ہیں۔..... اور وہ اس قابل ہیں کہ ان کے ذریعہ سے ملک میں آمدورفت ہو سکتی ہے۔..... مگر باوجود ان سب باتوں کے اس آزاد منش قوم نے اپنی وحشیانہ حالت کو نہیں چھوڑا اور کبھی اپنے ملک میں علم کے درخت کا پھل نہیں چکھا۔“ اقوام افریقہ کی جدید ترقی و شائستگی کا سہرا سرسید یورپ والوں کے سر باندھتے ہیں۔ منگولی نسل کا مقابلہ سفید فام اور کالوں سے کرنے کے بعد وہ کہتے ہیں کہ منگولیوں کی صلاحیتیں کالوں سے زیادہ مگر گوروں سے کم ہیں

اور منگولی نسل میں سب سے زیادہ شائستہ طبقہ چینیوں کا ہے۔ سرسید کا خیال ہے کہ ”چینیوں کو اپنی سائنسی ایجادات مثلاً بارود، کاغذ، چھاپے کی صنعت اور تمام جنوبی ایشیا یہاں تک کہ پیرا اور میکسیکو کی ولایتوں میں مادی اور روحانی رسم و رواج کی اشاعت پر فخر کا حق حاصل ہے“ سرسید نے چینیوں کے زوال کا سبب ان کی تہذیب کی خستہ و سختی اور ان کی زبان کے رسم الخط کو قرار دیا ہے تاہم سرسید کا خیال ہے کہ اب چینیوں کے تعصبات اس قدر کم ہو گئے ہیں کہ وہ ملک یورپ میں آنے جانے لگے ہیں اس وجہ سے امید ہو سکتی ہے کہ شاید ان کی شائستگی کو آئندہ کچھ ترقی ہو جائے۔

۴۔ شائستگی پر مذہب کا اثر :- سرسید شائستگی کے لئے مذہب کو لازمی شرط قرار دیتے ہیں۔ عقیدہ توحید ان کا کمال مطلوب ہے اور یہی وجہ ہے کہ وہ اسلام کے طرف دار ہیں اور دوسرے توحید پرست سماوی مذاہب (یہودیت اور نصرائیت) کو وہ ترقی کا زمینه سمجھتے ہیں۔ ان کی نظر میں توحید کے تصور کو کسی خارجی ہیئت ترکیبی کی قید میں اس طرح لانے کی ضرورت نہیں جس طرح تاریخی طور پر یہودیت اور اسلام میں وقوع پذیر ہوا۔ (اسلام کا بنیادی تصور توحید ان کے نزدیک یہ ہے کہ) اللہ تعالیٰ یکتا و بے ہمتا، ازل وابدی، رحمان ورحیم، منزہ عن صفات الخالق اور تمام کائنات کا بنانے والا ہے۔ ان کے نزدیک مذہب کے معنی یہ ہیں کہ انسان مشیت ایزدی کو کائنات میں کار فرما جانے۔ اس پس منظر میں اگر دیکھا جائے تو وثنیت بھی رب العالمین کو جاننے اور ماننے کی ایک جمالیاتی کوشش اور اس لئے توحید ہی کا ایک پہلو نظر آتی ہے۔

سرسید کے نزدیک بت پرستی انسان کی تلاشِ مذہب کا ایک طولِ طویل قصہ ہے جو شاعری اور غزلوں سے بھرا ہوا ہے۔ اسی مذہب کی بدولت ایسی قوت حاصل ہوئی جس کے ذریعہ سے وہ عمدہ عمدہ فنون ایجاد کئے گئے جس کے سبب سے مہر اور کالڈیا اور یونان اور اٹلی کو نہایت زیب و زینت حاصل ہوئی۔“ ۳

اگر بدھ مت جیسا منظم مذہب بھی جس کے پاس ایک مکمل ضابطہ اخلاق موجود ہے۔ خالق میں مثبت ایمان نہیں رکھتا تو پھر گویا وہ روح انسانی کو ایک ابدی تاریکی میں بھٹکنے کے لئے چھوڑ دیتا ہے۔ اسی وجہ سے سرسید کا خیال ہے کہ بدھ مت کے ملکوں میں شائستگی ترقی پذیر نہ ہوئی۔ انھیں یقین ہے کہ صرف خدا پر ایمان انسانی ذہن کے تاریک گوشوں کو منور کرتا اور ترقی کی راہ ہموار کرتا ہے۔

سرسید کہتے ہیں کہ عیسائی مذہب کے اصول میں سادگی و انکسار ہے مگر اس کے ظہور کے بعد لوگوں کے دلوں میں اس مذہب کے سبب سے شان و شوکت کا بڑا شوق پیدا ہوا۔ یہاں تک کہ اس کی پرستش کے ارکان میں بھی اسی نمود کا رواج ہو گیا چنانچہ اس شوق کے پورا کرنے میں بہت کچھ زور صرف ہوتا تھا۔ ایک ساموی مذہب کے اس دنیوی انضمام کے باوجود زوال پذیر رومی تہذیب پر عیسائیت کے عمومی اثرات خاصے صحت بخش تھے۔ سرسید کہتے ہیں کہ "مذہب اسلام کی نسبت اگرچہ بہت لوگ شائستگی کی مخالفت کا دھبہ لگاتے ہیں مگر ہمارے نزدیک یہ بات غلط ہے۔" سرسید اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ "پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فنون لطیفہ مثلاً سنگ تراشی اور تصویر کشی کے جاری کرنے کی کچھ تائید نہیں کی (کیونکہ) ان کو یہ خیال تھا کہ اگر اہل عرب کی طبیعتیں اس طرف مائل ہوئیں تو بہ سبب اس کے کہ وہ اپنے ذاتی جوش و خروش سے مجبور ہیں یقیناً بت پرستی اختیار کر لیں گے۔" بہر حال سرسید کی نظر میں "مشرق کے اس بڑے مصلح (حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) نے اپنے ان احکامات کی بدولت جن سے شراب خوری بلکہ حملہ مسکرات اور قمار بازی کی ممانعت ہے جس قدر فائدہ شائستگی کو پہنچا یا اس نے ان نقصانوں کی بہت کچھ تلافی کر دی جو عمدہ فنون کی تائید نہ ہونے سے ہوئی تھی۔" اس معمول سے استثناء کے ساتھ سرسید اسلام کے اصولوں کو شائستگی کی ترقی میں مدد سمجھتے ہیں۔

۵۔ شائستگی پر حکومتوں کا اثر :- شائستگی کی ترقی میں سرسید حکومت کے محدود عمل کے قائل ہیں۔ بنیادی طور پر ترقی انفرادی ہوتی ہے اور اس کا مجموعہ قومی ترقی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ ایک مطلق العنان حکمران خواہ وہ کریم النفس ہی کیوں نہ ہو، ایک غیر صحت مند سیاسی ہیئت کا درجہ رکھتا ہے کیونکہ "ایسی سلطنتوں میں جہاں بادشاہ بالکل خود مختار ہوتا ہے یہ دستور ہے کہ جو کارِ بیکہ کوئی عمدہ صفت یا کوئی ہنر ایجاد کرے بادشاہ وقت لمے اپنی ذات سے منسوب کرتا ہے چنانچہ ایسی سلطنت کا شاعر بھی اپنی خیال بندی میں اسی کا تابع ہوتا ہے۔"

انگلینڈ میں سرسید پر معاشی اور سیاسی عدم مداخلت کے ان مستند نظریات کا رنگ چڑھ گیا۔ جنہیں آدم اسمتھ نے اپنی کتاب "دولت اقوام" میں پیش کیا تھا۔ سرسید کے سیاسی "بازتشریق" کے عمل کو سمجھنے میں آدم اسمتھ کے نظریہ کو وہی اہمیت حاصل ہے جو کارل مارکس کے فلسفہ میں معاشی جبر کو ہے۔ سرسید کی نظریں انگلینڈ، فرانس اور امریکہ مہذب ممالک تھے کیونکہ ان کے شہریوں نے

معاشی اور سیاسی معاملات میں اپنی حکومتوں کو بے اثر اور غیر جانبدار بنا دیا تھا۔ ایسی محدود حکومتیں جن پر قانونی پابندیاں ہوتی ہیں بذاتِ خود شخصی آزادی کی ضمانت ہوتی ہیں۔ سر ہیں کہ ”آجکل کے نہایت خود مختار بادشاہوں کو بھی اس بات کی جرأت نہیں رہی کہ وہ ان عقل اور ذہانت کو اپنی بے جا قید سے آزادی نہ حاصل کرنے دیں“^۵ اس قول سے یہ ثابت ہ کہ سرسید خوب سوچ سمجھ کر برصغیر کے مسلمانوں کے اندر عدم مداخلت کے فلسفہ کے مبلغ بن آدم اسمتھ کا معاشی فلسفہ تین مفروضات پر مبنی ہے۔ پہلے وہ یہ فرض کرتا ہے کہ معاشی وجود کی حیثیت سے انسان کے اندر ذاتی نفع کی خواہش بنیادی نفسیاتی قوت عمل کا درجہ ہے۔ پھر وہ کائنات میں ایک ایسے فطری ضابطہ کا وجود فرض کرتا ہے جس میں ذاتی مفاد کے لیے والی تمام انفرادی کوششیں مل کر سماجی بہبود بن جاتی ہیں۔ اور پھر وہ ان مفروضات سے یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ معاشی قوتوں کے تعامل میں حکومت کی جانب سے عدم مداخلت بہترین لائحہ عمل ہے۔ آدم اسمتھ کے فلسفہ میں جو بڑے نازک سوالات ہیں ان میں سے دو کا تعلق محنت اور سرمایہ کی رسد کے تعین و مزدور کے لئے جس قدر طلب بڑھے گی جس کا اظہار مزدوری کی بڑھتی ہوئی شرح سے ہوتا ہے۔ مٹھوڑی مدت کے لئے مزدوروں کی کارکردگی اور آخر کار مزدوروں کی آبادی بڑھ جاتی ہے۔ اصول ہمیں آدم اسمتھ کے نظریہ آبادی کی طرف لے جاتا ہے یعنی طلب زیادہ ہوگی تو قیمت ز اور جب قیمت زیادہ ہوگی تو رسد زیادہ ہوگی۔^۶

آدم اسمتھ کے رسد اور طلب کے اصول نے سرسید کے نظریہ کو ایک نئی قوت بخشی ذریعہ انھوں نے تاریخ کے سربستہ رازوں کو کھولنا شروع کیا۔ اگر قومیں ان مادی اور روحانی کے نفوذ کی وجہ سے جنھیں آزادانہ مستعار لے کر انھوں نے اپنی ثقافت میں ضم کر لیا ہو ترقی تو قانون رسد و طلب کے زیر اثر افراد اور جماعتیں اپنی قومی ترقی میں نمایاں حصہ لیتی ہیں۔ کی روشنی میں سرسید نے مسلمانوں کی تاریخ کی تشریح کرنے کی کوشش کی۔ ان کا نظریہ تھا کہ دنیات، فلسفہ اور ادب کی تعلیم پر بھی رسد اور طلب کے قانون کا نفاذ ہوتا ہے۔ چونکہ ان روایتی مضامین کی طلب شکل ہی سے پائی جاتی تھی لہذا انھوں نے مسلمانوں کو مشورہ نہیں ترک کر دیں اور مغربی سائنسی علوم اور فنون کو اپنالیں۔ سرسید نے ان علماء کو

بنایا جو مغربی تعلیم کے ترک پر زور دیتے ہوئے مسلمانوں کو یہ مشورہ دے رہے تھے کہ "اگر تم دینی تمدنی ترقی چاہتے ہو تو پیچھے ہٹو اور پچھلے لوگوں سے ملو اور یہاں تک پیچھے ہٹو کہ مٹتے مٹتے صحابہ اور نبی آخر الزماں سے جا ملو"۔

سر سید نے کہا کہ "ایک کلیہ قاعدہ ہے جو ہر ایک زمانہ اور ہر ایک قوم سے یکساں تعلق رکھتا ہے اور کوئی چیز کسی زمانہ میں اس سے مستثنیٰ نہیں ہے اور نہ ہو سکتی ہے اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ جس چیز کی قدر ہوتی ہے اسی کی بہتات ہوتی ہے جس کو انگریزی میں ڈمانڈ اور سپلائی کے لفظوں سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ درحقیقت یہ دو لفظ اشیاء مادی اور غیر مادی دونوں سے برابر تعلق رکھتے ہیں۔" اس طرح رسد اور طلب کے قانون کی ہمہ گیری کو تسلیم کر لینے کے بعد سر سید اسمتھ کے "معاشی انسان" (جو باندروایت سے ممتاز ہوتا ہے) کی ماہیت کو بھی تسلیم کرتے ہیں۔ اس معاشی انسان کی تعریف یہ ہے کہ وہ کم از کم اثبات کر کے زیادہ سے زیادہ معاوضہ حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ دراصل اسمتھ کے معاشی نظام کا مفروضہ "اولیں ایک ایسا انسان ہے جو اپنے سرمایہ سے بیش از بیش منافع حاصل کرنے کی خواہش کے تحت کام کرتا ہے۔ اسمتھ کے "معاشی انسان" کی نظر میں رقم کے سوال کو جو اہمیت ہے وہ تمام روایتی اقدار اور سیاسی جذبات پر حاوی ہے۔"۔

"معاشی انسان" کے تصور کی تقلید میں سر سید بڑے پُر زور انداز میں کہتے ہیں کہ دنیا میں جو کچھ کیا جاتا ہے کسی نہ کسی غرض سے کیا جاتا ہے اور وہ غرض کبھی تو اس کام کا معاوضہ حاصل کرنے کی ہوتی ہے اور کبھی کسی امر میں کمال حاصل کرنے کی جس کے باعث خود اس کے دل میں ایک قسم کا فخر پیدا ہوتا ہے یا اعزاز و تقدس پیدا ہونے کی جس کی لوگ قدر کرتے ہیں یا صرف دوسروں کو فائدہ پہنچانے کی بغیر کسی ذاتی غرض کے یا بہ نیت خالص تقرب الی اللہ کے۔ پس ان تمام اسباب سے جس چیز کی قدر کی جاتی ہے اسی کی بہتات ہوتی ہے۔"

اس استدلال کو کام میں لاتے ہوئے سر سید نے تاریخ اسلام میں ادب، فتنہ، دینیات اور فلسفہ کے عروج و زوال کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے: "مثلاً عرب جاہلیت میں شاعری کا بہت چرچا تھا۔ . . . پھر اسلام کا زمانہ آیا اور کذب کی برائی بتلائی اور بتوں کی پرستش اور ان کی الہیت تعریف کی جو ایک زیور بت پرستوں کی شاعری کا تھا مانعت ہوئی اور خدائے فرمایا:-

والشعراء يتبعهم الفأون - المتراسلهم في كل واديهيمون
يقولون ما لا يفعلون ۵

اسی سبب سے شاعری کی وہ قدر نہ رہی جو زمانہ جاہلیت میں تھی اور شاعری کو تنزل
امام فخر الدین نے تفسیر کبیر میں نہایت عمدہ بات لکھی ہے کہ اسلام کے بعد تمام شاعروں نے کذب
نہا اور سچائی اختیار کی تھی۔

حدیث کا معاملہ بھی اسی قسم کا ہے۔ سرسید کہتے ہیں "سب سے زیادہ مقدس حدیث کا علم
ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے وقت میں تو حدیث کی روایت کرنے کی مانعت تھی۔ خود حضرت
لوگوں کو حدیث کی روایت کرنے سے منع کر دیا تھا۔ جو لوگ حدیث کی روایت کرتے تھے ان کی دُرّہ
تھے اور ابن مسعود اور ابو برداء اور ابو مسعود انصاری کو بحرم روایت امانت فید کر دیا تھا۔
کہ خود حضرت ابوبکرؓ نے جس قدر حدیثیں جمع کی تھیں وہ جلا دی تھیں۔ اگرچہ یہ نہیں معلوم ہوتا
سے حدیثوں کی روایت کرنے کا سلسلہ کب سے شروع ہوا مگر اس میں کچھ شک نہیں کہ حضرت
کے بعد شروع ہوا ہوگا۔۔۔۔۔ (قدرتی بات تھی کہ) جو صحابہ زیادہ حدیثیں بیان کرتے تھے وہ
مقدس اور بہت بڑے حدیث جاننے والے خیال کئے جاتے تھے اور تمام صحابہ ان کی بہت تعظیم و
تھے صحابہ کے بعد جو راوی تھے ان کا بھی اعزاز کچھ کم نہ تھا۔ اسی تقدس کو حاصل کرنے کے لئے
لوگ جھوٹی حدیثوں کی روایت کرنے پر مائل ہوئے۔ حدیث کے روایت کرنے والوں کا اعزاز
وقت تک باقی رہا جب کہ۔۔۔۔۔ علماء محدثین رضی اللہ عنہم اجمعین نے بعد تحقیق و تفحص
راویوں کے حال کی کتابیں لکھنی شروع کیں۔۔۔۔۔ رفتہ رفتہ صحاح ستہ۔۔۔۔۔ مرتب ہو گئے
روایت کرنے والوں کی کچھ قدر نہیں رہی یعنی ان کا ڈانڈا نہیں رہا۔ اب تمام دار و مدار علم و
کتابوں پر رہ گیا جو صحاح کے نام سے مشہور ہیں۔۔۔۔۔ (ابتدا میں تو اسی شخص
تھے جس نے وہ کتابیں ایسے شخص سے پڑھی ہوں جس نے انہی قرات یا سماع کا
مصنف تک پہنچا دیا ہو مگر بعد کو یہ قید نہیں رہی۔۔۔۔۔ اس زمانہ میں حد
اس مسلسل تسلسل ہوئی موجود ہیں۔۔۔۔۔ اس لئے کہ شخص کو جمع کرنا

کی صحت ثابت ہوتی ہے۔

اسی انداز میں سرسید نے فقہ کے عروج و زوال کا بھی تجزیہ کیا۔ چار فقہی مدارس کے قیام کی وجہ سے اجتہاد کے زوال کی ابتدا ہو گئی۔ لوگوں نے آنکھ بند کر کے چار اماموں کی اتباع شروع کی اور تقلید کی بھول بھلیوں میں گم ہو گئے۔ اسلامی فلسفہ کی طلب جو سرسید کے بیان کے مطابق ”در اصل یونانیوں سے جو بت پرست تھے لیا گیا ہے“ اس وقت بہت زیادہ تھی جب اس کی قدر کی جاتی تھی لیکن جب علماء نے فقہ اور یونانی علم منطق کی غصب کردہ حیثیت کو ختم کر دیا تو پھر ان کی قدر بھی ختم ہو گئی۔ اس فلسفہ کے مقابلہ کے لئے علماء اسلام نے علم کلام ایجاد کیا اور جب اس کا کام ختم ہو گیا تو اس کی قدر بھی ختم ہو گئی اور نتیجہ یہ ہے کہ اب اس کی بھی طلب باقی نہیں رہی۔

سرسید نے اس بات پر افسوس ظاہر کیا کہ بہت سے مدرسے اور مکتب اب بھی وہی نصاب پڑھا رہے ہیں جو اس سائنسی دور کی ضروریات کے لئے قطعاً ناکافی ہے۔ چونکہ ان کا ڈمانڈ نہیں ہے سب کے سب خستہ حالت میں ہیں اور لوگوں کو برباد کرتے جاتے ہیں اور آخر کو خود بھی برباد ہو جاتے ہیں۔ ایک گروہ قلیل مسلمانوں کا ہے جو علوم زبان انگریزی کی تحصیل میں مشغول ہے ان پر بے انتہا جھوٹی جھوٹی تہمتیں لگائی جاتی ہیں (مگر) ہمارے انگریزی خواں طالب علم کہتے ہیں کہ ہم کیا کریں جس چیز کا پہلے زمانہ میں ڈمانڈ تھا اس کو پہلے لوگ حاصل کرتے تھے جس چیز کا اس زمانہ میں ڈمانڈ ہے اس کو ہم حاصل کرتے ہیں۔ پس ہم میں اور پہلوں میں کچھ فرق نہیں ہے۔“ ۵۴

چونکہ سرسید اپنے عدم مداخلت کے فلسفہ میں مخلص تھے لہذا وہ محض ایک ایسی غیر جانب دار برطانوی حکومت چاہتے تھے جو ہندوؤں اور مسلمانوں سے بے لاگ سلوک کرے۔ انھوں نے مسلمانوں کی تعلیمی، ثقافتی اور معاشی ترقی کے لئے انگریزوں کی ذاتی مدد اور ہمدردی حاصل کرنے کی کوشش تو کی لیکن کبھی حکومت کی عملی مدد نہ چاہی۔ صرف والٹر لے کی قانون ساز کونسل میں مسلمانوں کی نمائندگی حاصل ایسا استثنائی تھا جس میں انھوں نے اس اصول پر عمل نہیں کیا اور مسلمانوں کے مفاد کی کے لئے حکومت سے ضمانت طلب کی۔

حواشی و حوالہ جات

۵۴۔ مذکورہ بالا ”اخبار سائنٹیفک سوسائٹی“ علی گڑھ، ۵ مئی ۱۸۷۶ء ص ۱

۲۹ ایضاً ص ۱-۲

۳۰ مصنف مذکورہ بالا "مہذب ملک اور نہ مہذب گورنمنٹ" مطبوعہ تہذیب یکم رمضان ۲ (مطابق ۱۸۷۵ء) ص ۱۴۵: مزید ملاحظہ ہو "مقالات سرسید" ملکی و سیاسی مضامین

مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۲ء، ص ۱-۲

۳۱ ایضاً ص ۱۰ و مابعد -

۳۲ انتشار کا تصور انیسویں صدی کے آخری دنوں میں زیر بحث آیا اگرچہ اب وہ بحث کو

ہو گئی ہے۔ ملاحظہ ہو گلارک و سٹر "انسان اور تہذیب" (انگریزی) نیویارک، تھامس۔

کراویل کمپنی ۱۹۳۸ء، ص ۷۲-۱۲۸: رولینڈ، بی، ڈکسن "تہذیبوں کی تعمیر" (انگریزی)

نیویارک، چارلس اسکریمر سنز ۱۹۲۸ء، ص ۱۰۶-۵۹: رالف لنٹن، انسان

(انگریزی) نیویارک، ایپٹن۔ سنچری۔ کرافٹس ۱۹۳۶ء، ص ۳۲۳

۳۳ سرسید احمد خان: تعصب مشمولہ تہذیب یکم شوال ۱۲۸۷ھ (مطابق ۱۸۷۰ء) ص

اخلاقی اور اصلاحی مضامین، محولہ بالا، ص ۵۲-۳۵۱

۳۴ مصنف مذکورہ بالا، مقالات سرسید: علمی و تحقیقی مضامین، تدوین مولانا محمد اسما

مجلس ترقی ادب ۱۹۶۲ء، ص ۳۴۰

۳۵ ایضاً، ص ۳۴۷

۳۶ ایضاً، ص ۳۴۸

۳۷ ایضاً، ص ۳۵۰

۳۸ سرسید نے حسب ذیل ابتدائی چار ابتدائی مسالفتین کا ذکر کیا ہے (۱) عبد الملک بن

بن جریج (متوفی ۱۵۰ھ): (۲) ابو سعید بن عروہ (م ۱۵۶ھ): (۳) یحییٰ بن صبیح

۳۹ سرسید احمد خان۔ تہذیب ۱۵ ذیقعدہ ۱۲۸۸ھ (مطابق ۱۸۷۱ء): مقالات سر

متعلقہ سوانح و سیر، تدوین مولانا محمد اسماعیل، لاہور، مجلس ترقی ادب ۱۹۶۲ء، ص

۲۱۴ ایضاً، ص ۲۱۴

۴۰ عبدالسلام ندوی: "علماء اسلام"۔ اعظم گڑھ، دار المصنفین ۱۹۵۳ء، ص ۹:

۴۲ ڈی بیسی اولیری "عرب فکر اور تاریخ میں اس کا مقام" (انگریزی) لندن، رائٹلج اینڈ کین

پال، ۱۹۵۸ء، ص ۲۹۵

۴۲ الف، نسل کے بارے میں سرسید کے بیانات اب مضحکہ خیز معلوم ہوتے ہیں لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ یہ بات انھوں نے اس وقت کہی تھی جب برطانوی استعمار اپنی طاقت کے عروج پر تھا، چین بھی نیم مستعمراتی علاقہ بن گیا تھا، جاپان ابھی بیدار نہیں ہوا تھا اور براعظم افریقہ کی تقسیم کے لئے یورپی قوتوں میں کش مکش جاری تھی۔

یہ سمجھنا مشکل ہے کہ اس بیان سے ان کا کیا مطلب تھا کہ افریقہ کے تاریک علاقوں میں تہذیب گزشتہ کے آثار نہیں ملتے۔ غالباً انھوں نے مصر، نوبہ، حبشہ (ایتھوپیا) اور زمبیا کو افریقہ کے تاریک علاقوں میں شامل نہیں کیا تھا لیکن اگر یہ بات ہے تو پھر تو کسی براعظم کے تاریک علاقوں میں تہذیب گزشتہ کے آثار نہیں ملتے۔ ایڈیٹر اسلامک اسٹڈیز۔

۴۳ سرسید احمد خان، علمی و تحقیقی مضامین، محولہ بالا ص ۳۵۰

۴۴ ایضاً، ص ۵۲-۳۵۱

۴۵ ایضاً، ص ۳۵۶

۴۶ ایڈورڈ ہینمین، "معاشی نظریات کی تاریخ" (انگریزی) نیویارک، آکسفورڈ یونیورسٹی

پریس، ۱۹۴۵ء، ص ۷۶-۷۵

۴۷ آدم سمٹھ "دولت اقوام" (انگریزی) نیویارک، رینڈم ہاؤس ۱۹۳۷ء، ص ۸۰

۴۸ سرسید احمد خان، "مذہبی و اسلامی مضامین" محولہ بالا ص ۷۸-۷۷

۴۹ ایضاً ص ۲۶۰

۵۰ مزید ملاحظہ ہو، ہینمین، محولہ بالا ص ۷۳-۷۲

۵۱ قرآن پاک، الشوری: ۲۶

۵۲ سرسید احمد خان، "مذہبی و اسلامی مضامین" محولہ بالا ص ۲۶۲

۵۳ ایضاً، ص ۲۶۹

۵۴ ایضاً، ص ۷۳-۷۲



عربی زبان کی اہمیت

○ ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ، پے ایچ ڈی (لنڈن) سابق پروفیسر عربی، پنجاب یونیورسٹی

اُردو پر عربی زبان کا اثر

سلطنت مغلیہ کے انحطاط اور مسلمان ہند کے عام علمی تنزل کے ساتھ ساتھ جب ہند میں فارسی زبان کو زوال آیا اور اُردو نے اس کی جگہ لے لی، تو فارسی زبان کے جانشین ہونے کی حیثیت سے اُردو کو فارسی کے بہت سے خصائص میراث میں ملے۔ اس میراث میں عربی الفاظ کا ایک وسیع حصہ بھی اس کے حصہ میں آیا۔ عربی زبان کے یہ الفاظ جو براہ راست یا فارسی کے ذریعہ سے اُردو آئے ہیں، اردو زبان میں اس طرح گھل مل گئے ہیں کہ اُردو بولنے اور لکھنے والوں کو اس کا مطلق احساس نہیں ہوتا کہ وہ کسی غیر زبان کے الفاظ استعمال کر رہے ہیں۔ ایسے عربی الفاظ ہزاروں تک پہنچتی ہے اور ان میں وہ الفاظ و مصطلحات پیش پیش ہیں جن کا تعلق عقائد و رسم سے ہے، مثلاً صوم و صلوٰۃ، سجدہ، رکعت، رکوع و سجود، زکوٰۃ، حج، اللہ، رسول، ایمان، جمعہ، سجادہ، تسبیح، مسلم، مومن، مسجد، منبر وغیرہ۔ لیکن عربی کا اثر انھی الفاظ و تک محدود نہیں بلکہ ان کا تعلق زندگی کے تقریباً ہر شعبہ سے ہے چنانچہ پاکستان اور ہند کے مسلمان اپنے لئے اکثر عربی نام اور ناموں میں عربی تراکیب اختیار کرتے ہیں، مثلاً بدر، شمس الدین، عبدالحق، عبدالرحمن، نصیر احمد، غلام محمد، وغیرہ۔ اسی طرح نسوانی نامور عائشہ، خدیجہ، فاطمہ، جمیلہ، انیسہ، ثمنینہ، وسیمہ، امینہ، ساجدہ، طاہرہ بطور مثال کئے جاسکتے ہیں۔

الغرض مختلف اقسام کے عربی الفاظ جو اردو میں مستعمل ہیں ان کا شمار کرنا نہ تو ضروری ہے، نہ ہی ممکن۔ لہذا اتنا کہنا کافی ہے کہ اکثر عربی الفاظ اپنے اصلی معنوں میں صحیح طور پر استعمال تھے ہیں لیکن بعض الفاظ کے مفہام و معانی میں قدرے تغیر آ گیا ہے، مثلاً اردو میں غریب کا نادار اور ہتی دست کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ جبکہ عربی میں یہ لفظ اجنبی اور پردیسی کے بولا جاتا ہے جو اپنے وطن سے دور ہو۔ اسی طرح ہم فقیر کے لفظ کو کہہ اگر اور سؤالی کے لئے استعمال نے ہیں حالانکہ اس کے حقیقی معنی ضرورت مند و محتاج اور نادار کے ہیں۔ اسی طرح غلیظ کا لفظ اردو، ناپاک اور گندے کے معنوں میں آتا ہے حالانکہ اس کے معنی عربی میں موٹے، مضبوط اور پختہ ہیں۔ علاوہ بریں بعض الفاظ ایسے ہیں جو اپنے سیغہ کے لحاظ سے جمع ہیں لیکن اردو دان ان کو زد کے طور پر استعمال کرتے ہیں، مثلاً اخبار، اصول، اسامی، حور وغیرہ۔

الغرض اردو زبان میں عربی الفاظ کی جو کثرت ہے وہ ہمارے لئے بجا طور پر باعثِ تعجب اور حیرت ہے۔ ان میں بعض ایسے الفاظ بھی ہیں مثلاً رحلت، مرحلہ، منزل، مقام، محل، مل، ورود و صدور وغیرہ جو دراصل اہلِ بادیہ کی زندگی کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں لیکن اب بچے منشاء و مولد سے ہزاروں میل دور شہری آبادیوں میں بلا تکلف مستعمل ہیں لیکن یہ سارا کرشمہ سلام اور اسلامی ثقافت کا ہے جس کے دوش پر یہ الفاظ دور دراز ملکوں میں جا پہنچے ہیں۔ اور دوسری زبانوں کے لئے باعثِ زینت اور موجب تقویت ہیں۔ جس قدر کوئی شخص عربی اور فارسی بانوں اور ان کے ادبیات و اسالیبِ بیان سے زیادہ واقف ہو اسی نسبت سے وہ شستہ اردو لکھنے و اعلیٰ درجہ کا پاکیزہ ادب پیدا کرنے پر قادر ہوگا۔ یہی وجہ تھی کہ ہندوستان میں سرسید احمد خان، محمد ذکاء اللہ خان، حافظ نذیر احمد خان، مولانا محمد حسین آزاد، خواجہ الطاف حسین حالی، علامہ شبلی نعمانی اور ابوالکلام جیسے بالکل ادباء پیدا ہوئے تھے۔

سندھی زبان پر عربی کا اثر

ہندوستان کی جتنی پر اکرت بولیاں ہیں ان میں سے سندھی پر عربی زبان کا اثر غالباً سب سے زیادہ قدیم اور سب سے زیادہ گہرا ثابت ہو رہا ہے۔ عربوں کی فتح کے بعد ہندھ کے اکثر باشندوں نے نہ صرف فاتحین کا مذہب قبول کر لیا تھا، بلکہ اپنی زبان کے لئے ان کا رسم الخط بھی اختیار کر لیا تھا۔ چند حروف

کے خارج سندھ کی ساتھ مخصوص تھے۔ ان کے ادا کرنے کے لئے عربی رسم الخط میں قدرے کردی گئی۔ مذہب اسلام اور سلطنت عرب دونوں کے اثر سے بہت سے عربی الفاظ سندھ میں داخل ہو گئے اور عربوں کے بعد جب سندھ میں عجمی حکمرانوں کا دور آیا تو ان عجمیوں کی میں بھی بہت سے عربی الفاظ پہلے ہی سے موجود تھے۔ اس لئے عجمی فرمانرواؤں کی آمد سے لسانی اثرات میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی، بلکہ اسلامی محرکات اور قصورات کے استمرار عربی کے لسانی اور ادبی اثرات بدستور کار فرما رہے۔

سواحلی زبان سے عربی کے اثر

حیب عربوں نے اسلامی عہد میں افریقہ کے مشرقی ساحل پر اپنی نوآبادیاں مثلاً مقدیشو، کلوا اور موزمبیق قائم کیں اور مقامی یا تو قوم کی عورتوں سے بکثرت شادیاں کیں تو ان را قوموں کے باہمی اختلاط سے ایک نئی زبان پیدا ہوئی جو اس بناء پر سواحلی کہلائی کہ وہ یہ ساحلی علاقوں میں نمودار ہوئی تھی۔ بعد ازاں یہی زبان ساحلی علاقوں کے علاوہ اندرون ملک بھی پھیلی گئی۔ یہاں تک کہ وہ تمام مشرقی افریقہ کی ایک عام منہم زبان بن گئی، چنانچہ سوا آجکل مشرقی افریقہ کے پانچ کروڑ انسانوں کی تقریری اور تحریری زبان بن چکی ہے۔ گزرا صدی میں متعدد مغربی علماء نے اس زبان اور اس کے ادب کا بغور مطالعہ کیا ہے جو پتہ چلتا ہے کہ سواحلی اگرچہ اپنی صرخی ترکیب کے لحاظ سے ایک افریقی زبان ہے، لیکن اس عربی الفاظ کی کثرت ہے اور اس زبان میں جو ادب پیدا ہوا ہے، اس کے موضوعات اور اسالیب بیشتر عربی اور اسلامی آداب سے ماخوذ ہیں۔ ہم اپنے قارئین کے سامنے بطور نمونہ سواحلی زبان کا اچھوٹا سا جملہ ”مہی نساؤ“ پیش کرتے ہیں جس کے معنی ہیں ”مجھے مت بھولیے“ نسیان اور نساؤ میں مشابہت ہے وہ بیان کی محتاج نہیں۔

مغربی زبانوں سے عربی کے اثر

عربی کا اثر مشرقی زبانوں تک محدود نہیں رہا بلکہ اس نے بہت سے مغربی ملکوں خصوصاً فرانس، اطالیہ، انگلستان اور جرمنی کی زبانوں اور ان کے ادبیات کو بھی کم و بیش متاثر کیا ہے میں سے بعض ملک تو صدیوں تک عربوں کی حکومت میں رہ چکے ہیں اور وہاں کی زبانوں کا

ذات کو قبول کرنا ایک طبعی امر تھا، لیکن ان کے علاوہ بعض ایسے ممالک بھی ہیں، جہاں عربی حکومت اقدم ہنہیں پہنچا، لیکن علمی اور تجارتی تعلقات کی وجہ سے وہاں کی زبانوں میں بھی بہت سے عربی الفاظ داخل ہو چکے ہیں اور وہاں کے ادب میں بھی عربی ادب کے نمایاں اثرات موجود ہیں۔

اندلس کے زبان پر عربی کا اثر

عربوں نے اندلس یعنی سپین پر آٹھ سو سال تک حکومت کی ہے۔ عربی حکومت کے اس طویل دور میں اندلس کے مختلف طبقات میں مختلف اغراض سے متعدد زبانیں مستعمل رہی ہیں:-

۱۔ اولاً وہاں عربی زبان رائج تھی جو حکمرانوں کی قومی اور سرکاری زبان تھی۔ اس کے علاوہ عربی مذہبی اور علمی حیثیت بھی رکھتی تھی۔ اندلس کے مسلمانوں نے عربی زبان میں نہایت وقیع ادبی اضافہ کیا ہے جس کی بہت سی شاخیں ہیں۔ اور جس میں دینی اور دنیوی علوم کا بہت بڑا ذخیرہ موجود ہے۔ عربی زبان کا علم صرف عربوں تک محدود نہ تھا بلکہ ملکی ضروریات اور علمی و ادبی اغراض کے لئے عیسائی رعایا میں بھی عربی زبان خاصی مروج اور مقبول تھی۔

۲۔ قرون وسطیٰ میں لاطینی زبان مغربی یورپ کی تمام اقوام کے لئے ایک مذہبی اور علمی زبان کی حیثیت رکھتی تھی۔ چنانچہ سپین کے عیسائی بھی اسے مذہبی رسوم و عبادات کے لئے کام میں لاتے تھے لیکن لاطینی کا علم اندلس کے عیسائی علماء اور مذہبی پیشواؤں تک محدود تھا۔

۳۔ اندلس کے عام عیسائی لوگ ایک مقامی زبان بولتے تھے۔ چونکہ یہ بولی لاطینی یعنی رومیوں کی زبان سے ماخوذ تھی اس لئے رومانی بولی ROMANCE کہلاتی ہے۔ یہی زبان جب عربی حکومت کے زوال کے بعد سرکاری زبان قرار پائی اور تمام سپین میں رائج ہو گئی تو ہسپانی (SPANISH)

لے مشہور اندلسی مستشرق پروفیسر پالینتھیا (PALENCIA) نے اندلس کے عربی ادب کی ایک مختصر

لیکن جامع تاریخ HISTORIA DE LA LITERATURA ARABIGO-ESPANALA

کے عنوان سے لکھی تھی جس کا پہلا ایڈیشن ۱۹۲۸ء میں اور دوسرا ۱۹۴۵ء میں شائع ہوا تھا

مصری فاضل حسین مولس نے اسے "تاریخ الفكر الاندلسی" کے عنوان سے ہسپانی سے عربی میں

منتقل کر دیا ہے۔ مطبوعہ قاہرہ ۱۹۵۵ء

زبان کے نام سے مشہور ہوئی اور جب سپین کے لوگوں نے جنوبی امریکہ فتح کیا تو یہ زبان و اکثر ملکوں میں رائج ہو گئی اور اب اس کا شمار انگریزی اور فرانسیسی کے ساتھ دنیا کی عالمگیر میں ہوتا ہے۔

مستعربین | لیکن یہاں ہمارا موضوع عربی زبان اور اندلس میں اس کے ہم گیر اثرات ہم پیشتر اشارہ کر چکے ہیں۔ اندلس میں عربی کا استعمال عربوں تک محدود نہ تھا بلکہ ان کی عیسائی (جس کو کامل مذہبی آزادی اور ترقی کے تمام مواقع میسر تھے) عربی زبان اور اس کے نفیس جادو سے مسحور ہو چکی تھی۔ یہ عیسائی لوگ جو بہت حد تک عربی تمدن اختیار کر چکے تھے، مد (MOZARABES) کہلاتے تھے اور اپنی قومی بولی یعنی ROMANCE کے علاوہ، میں بھی خاصا درک رکھتے تھے اور عربی ادب کو بڑے ذوق و شوق سے پڑھتے تھے۔ چنانچہ کالبشپ الوارو (ALVARO) ان کے بارے میں بڑی دل سوزی کے ساتھ شکایت لکھتا ہے: ”میرے مسیحی بھائی عربی اشعار اور حکایات سے لطف اندوز ہوتے ہیں اور مسلمان علماء کی کتابوں کا مطالعہ کرتے ہیں، اس نیت سے نہیں کہ ان کی تردید کریں بلکہ اس ارادے سے کہ وہ صحیح اور شستہ طرزِ اداء سے آشنا ہو سکیں۔ آج کل ہماری کتب مقدسہ کی لاطینی تفاسیر کا یہاں ملنا ہے، اور ایسے لوگ کہاں ہیں جو انجیل اور انبیاء کے صحف کا مطالعہ کرتے ہوں۔ اور مقام ہے کہ تمام عیسائی نوجوان جو اعلیٰ قابلیت کے مالک ہیں، عربی زبان اور ادب کے سوا ادب سے واقف نہیں ہیں۔ یہ لوگ عربی کتابیں بڑے ذوق و شوق کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ اور اپنے کتب خانوں کے لئے زرخیز صرف کر کے حاصل کرتے ہیں اور علانیہ کہتے ہیں کہ یہ لڑائی تحین کے لائق ہے۔ اس کے برعکس اگر ان کے سامنے مسیحی کتابوں کا ذکر کیا جائے تو وہ حقا جواب دیں گے کہ اس قسم کی کتابیں ان کی توجہ کے لائق نہیں ہیں۔ انوس کہ مسیحی اپنی زبا بھول گئے ہیں اور ہزاروں سے بمشکل ایک شخص ایسا ملے گا جو معقول قسم کی لاطینی میں اپنے کے نام معمولی سا خط بھی لکھ سکے۔ لیکن اگر عربی کی قابلیت پوچھے تو بہت سے ایسے اشخاص ملیر نہایت خوبی سے فصیح و بلیغ عربی میں اپنے خیالات ادا کر سکتے ہیں۔ بلکہ اس زبان میں ایسی عم شاعری کرتے ہیں کہ خود عرب بھی اس کا مقابلہ نہ کر سکیں“

یہ عین ممکن ہے کہ بشپ مذکور نے کسی حد تک مبالغہ سے کام لیا ہو لیکن اس امر میں کچھ شک نہیں کہ اندلس کے عیسائی عربی تمدن سے بے حد متاثر ہو چکے تھے اور وہ عربی ادب کو بڑے ذوق و شوق سے پڑھتے تھے۔ ان حالات میں سپین کی زبان کا عربی سے متاثر ہونا ایک طبعی امر تھا، چنانچہ عربوں کے اولین عہد حکومت میں عربی زبان نے ملک کی مقامی بولی پر گہرا اثر ڈالا اور اس میں عربی کے سینکڑوں الفاظ داخل ہو گئے جن کا تعلق زندگی کے ہر شعبہ سے تھا۔ چنانچہ یہ الفاظ مختلف نوعیت کے ہیں لیکن اس موقع پر بطور مثال صرف چند انواع الفاظ کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

سپین کی زبان میں جو عربی الفاظ دخل پا چکے ہیں ان میں مقامات کے نام بھی شامل ہیں۔ چنانچہ یہاں کے بہت سے شہروں، قصبوں، قلعوں، دریاؤں اور ٹپوں کے ناموں میں ان کی عربی اصل صاف عیاں ہے۔ مثلاً چند مقامات کے حسب ذیل اسماء ملاحظہ فرمائیے:-

| | | | |
|-------------|--------------|--------------|--------------------|
| GUADALAJARA | وادی الحجارہ | GUADALQUIVIR | وادی الکبیر |
| TRAFALGAR | طرف الغار | GIBRALTAR | جبل طارق |
| CALATAYUD | قلعہ ایوب | ALMERIA | المریہ (لائٹ ہاؤس) |
| GENERALIFE | جنت العریف | ALHAMBRA | الحمرام |
| LA RAMBLA | الرملة | ALCAZAR | القصر |
| ZOCODOVER | سوق الدواب | ALBUFERA | البحیرہ |
| | | ALCANTARA | القنطرہ |

عربوں نے دنیا پر جو احسانات کئے ہیں، ان میں ایک احسان اس نوعیت کا ہے جس کا مروجہ کتب تاریخ میں بہت کم ذکر آتا ہے۔ وہ جس ملک میں گئے ہیں انھوں نے وہاں نہ صرف عدل گسترانہ نظام حکومت قائم کیا، بلکہ وہاں نئی صنعتوں اور نئے پودوں اور درختوں کی کاشت کو رواج دے کر وہاں کی قدرتی دولت اور ذرائع معیشت میں ہمیشہ کے لئے ایک بیش بہا اضافہ کر دیا ہے۔ مثلاً عربوں نے مصر میں اپنی حکومت کی ابتداء ہی میں گنے کی کاشت کو رواج دیا تھا جس سے مصر میں قند سازی کی صنعت نے بڑا فروغ پایا۔ بعد ازاں انھوں نے بلاد السودان میں کپاس کی کاشت کا آغاز کیا۔ اس کے علاوہ انڈونیشیا کے جزائر سے قرنفل یعنی لونگ لائے اور زنجبار

میں اس کی کاشت شروع کی جہاں وہ آجکل باشندوں اور حکومت دونوں کی آمدنی کا بہ ذریعہ ہے۔ نیز انھوں نے جنوبی ہند کی پہاڑیوں میں قہوہ یعنی کافی کے پودے کی کاشت کو عربوں نے اسی طرح سپین میں بھی چند صلیقوں مثلاً کاغذ سازی کو جاری کیا اور بہت پودوں، سبزیوں اور درختوں کی کاشت کو رواج دیا، جس سے اندلس رشکِ گلزار بن گیا کی خوش حالی میں بے اندازہ اضافہ ہوا۔ ہسپانی زبان کے ذیل کے چند الفاظ ان اشیاء کو دیتے ہیں جو عرب اندلس میں لائے تھے:-

| | | | |
|--------------------------------|----------|----------------|------|
| قطن (کپاس) | ALGODON | نارنج (نارنگی) | INJA |
| سکر (یعنی شکر) | AZUCAR | زعفران | RAN |
| قرطاس (کاغذ سازی کے سلسلہ میں) | ALCARTAZ | | |

اندلسی عربوں کی زراعت اور کاشت کاری کے ضمن میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ انھوں میں TERRACE - AGRICULTURE کو رواج دیا تھا، اور اس طریقہ سے ملک کی خوشی میں اضافہ کیا تھا۔ مین کی پہاڑیوں میں نہایت قدیم زمانے سے عرب کاشت کاروں نے ڈھلے تراش کر اور پتھر کے پستے باندھ کر ہموار کھیت بنا رکھے تھے۔ جب یمنی عرب اندلس میں آباد ہوئے انھوں نے اپنے نئے وطن میں بھی اس TERRACE - AGRICULTURE کو رواج دیا۔ ملک کی زراعت نے خوب فروغ پایا۔

اندلسی عربوں کو موسیقی کے ساتھ جو گہرا شغف رہا ہے اور ان کی موسیقی نے سپین کو جو گہرا اثر ڈالا ہے، اس کی وجہ سے موسیقی کے متعدد آلات کے عربی نام سپین کی زبان تک مروج ہیں۔ مثلاً

| | | |
|--------|----------|--------|
| رَبَاب | RABEL | العود |
| البوق | ALBOQUE | طنبور |
| صَنْج | SANAJA | الغیتہ |
| قیتارہ | GUITARRA | |

اسی طرح مختلف صنعتوں اور دستکاریوں کے متعلق سپین کی موجودہ زبان

لفاظ پائے جاتے ہیں جو عربی الاصل ہیں، لیکن ان کا اندراج موجب تطویل ہو گا۔ تاہم ان الفاظ کا تعلق نئی یا صنعتی الفاظ تک محدود نہ تھا بلکہ ان کا تعلق روزمرہ کی عام زندگی کے ساتھ بھی تھا۔ مثلاً

| | | | |
|------------------------|---------------------------|-----------------|-------------------|
| AZOTEA | سطح (چھت، سطح کا مصفر) | NORIA | ماعورہ (دولاب) |
| ALACENA | المخزنہ (بمعنی نعمت خانہ) | ALCOBA | الغبنہ (خواب گاہ) |
| GABÁN (OVER-COAT) | قباء | TABIQUE | طببق |
| ALMACÉN (STORE) | المخزن | ALBAÑIL | البناء (معمار) |
| ALBRICIAS | البشارت | FULANO | فلاں |
| ALJUBA | الجبہ | ALBORNOZ | البرنس |
| ALCANFOR | الکافور | JABON | صابون |
| OJALA | انشاء اللہ | TAHONA | طاخونہ (چکی) |
| ALMOHADA (PILLOW) | المخدہ | AMULET | محولہ (تعویذ) |
| HASTA | حتیٰ (یہاں تک کہ) | ALCALDE (MAYOR) | القائد |
| ALMOTACÉN (INSPECTION) | المحتسب | TARIFA | تعریف |

عربی الاصل ہسپانی الفاظ کی مزید بحث کے لئے ملاحظہ ہو پروفیسر ڈوزی اور اینگلمان کی لغت جس کا عنوان ماشیہ میں درج ہے۔

فرانسیسی زبان سے عربی کے اثر

اندلس کی فتح کے بعد عربوں نے ۹۹ھ میں فرانس پر فوج کشی کی اور چند سالوں کے اندر جنوبی فرانس کے اکثر شہروں اور قلعوں پر قبضہ کر لیا۔ اگرچہ طورش (TOURS) کی جنگ میں (۱۱۴۲ھ / ۷۴۲ع) شمال کی طرف ان کی مزید پیش قدمی رک گئی، لیکن ان کی فتوحات کا رخ

DOZY ET ENGELMANN : GLOSSAIRE DES MOTS

ESPAGNOLS ET PORTUGAIS DERIVE DE L'ARABE.

2ND EDITION. LEIDEN, 1869

مشرق کی طرف پھر گیا۔ حتیٰ کہ ان کے قدم کو ہستان الپس تک جا پہنچے۔ طورش کے معرکہ میں مٹ بھٹ فرینک (FRANKS) قوم سے ہوئی تھی۔ عربوں نے ان کو افرنج اور ان کے ملک کہا ہے۔ عربوں کے ہاں لفظ افرنج کے استعمال کا یہ پہلا موقع تھا اور یہی وہ لفظ ہے جس نے افرنج کے ہاں فرنگی کی صورت اختیار کی ہے۔ ابتداءً میں افرنج یا افرنجی کا اطلاق صرف اہل فرانس پر لیکن بعد ازاں اس کے استعمال میں عمومیت آگئی اور تمام یورپ کو بلا لحاظ ملک و ملت افرنج کہنے لگے۔

اگرچہ فرانس میں عربوں کی حکومت کو دوام حاصل نہ ہو سکا لیکن بعد کے زمانے میں ان کو عربوں کے ساتھ مختلف طریقوں سے سابقہ رہا ہے۔ صلیبی جنگوں میں فرانس والوں نے بڑا کڑھ لیا تھا اور شام اور فلسطین میں سیاسی اور ثقافتی لحاظ سے خاصا اثر و رسوخ حاصل تھا۔ نیز مختلف اسلامی ملکوں کے ساتھ صدیوں سے ان کے سفارتی تعلقات قائم رہے ہیں۔ علاوہ شمالی افریقہ کے بعض حصوں پر فرانس نے ڈیڑھ سو سال تک حکمرانی کی ہے اور ہزار آباد کار (COLONISTS) الجزائر میں ایک مدت تک سکونت پذیر رہے ہیں۔ اندریں ارباعث تعجب نہیں کہ سیاسی، تجارتی اور علمی روابط کی وجہ سے فرانسیسی زبان میں سید عربی الفاظ پائے جاتے ہیں، جو عالم عرب کے ساتھ فرانس کے گونا گوں تعلقات کی غمازی کر رہے ہیں۔ ذیل میں چند فرانسیسی الفاظ بطور مثال درج کئے جاتے ہیں جن کی اصل عربی ہے۔

| | | | |
|-----------------|--------|----------|------------|
| E | بارجہ | AMIRAL | امیر البحر |
| ISINS | حشیہ | BEDOUINS | بدوین |
| CH (CALENDAR) | المناخ | ARSENAL | دارالصناعہ |
| RE | کانور | ARRATEL | الرطل |
| IAN | نرجان | SAVON | صابون |
| | لیمون | GAZELLE | غزال |
| E | مولد | MINARET | منارہ |
| KIND OF PARROT) | بغلہ | NENUFAR | نیلوفر |

RAME (REAM OF PAPER)

رزم

MUSC

مک

TASSE (A CUP)

طست

REBEC

اب

عربی الاصل فرانسیسی کلمات کی مزید بحث کے لئے ناظرین کرام ان مصادر کی طرف رجوع فرمائیں

ن کے عنوان حاشیہ میں مندرج ہیں

اطالوی زبان پر عربی کے اثر

عربوں نے اندلس کے علاوہ ڈھائی سو سال تک صقلیہ (سسیلی) پر بھی حکومت کی تھی اور اس جزیرہ کو اپنا مرکز بنا کر انھوں نے جنوبی اٹلی میں بھی پیش قدمی کی تھی اور اس کے ایک وسیع علاقے کو مدت تک اپنے تسلط میں رکھا تھا۔ جب نارمن قوم نے صقلیہ میں عربوں کی حکومت کا خاتمہ کر دیا تو عربوں کا ثقافتی تسلط و تفوق عرصہ دراز تک وہاں بدستور قائم رہا اور نارمن حکمران، جو عربی تہذیب و تمدن سے بے حد متاثر تھے عرب علماء و فضلاء کی سرپرستی کرتے رہے، چنانچہ شریف درلی نے اپنا مشہور عالم جغرافیہ نارمن فرما نروا روجر ثانی ہی کی فرمائش پر تالیف کیا تھا۔ بعد ازاں جب وینس اور جنوا کی ریاستوں نے فروغ پایا تو صدیوں تک عربی ملکوں کے ساتھ ان کے تجارتی تعلقات قائم رہے۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ تمام علوم و فنون جو قرون وسطیٰ میں صرف عربوں ہی کے ہاں رائج تھے، اندلس کے علاوہ صقلیہ اور اٹلی ہی کے راستہ سے یورپ میں پہنچے تھے اور اہل یورپ کی ذہنی بیداری اور نشاۃ ثانیہ (مغربی مورخین کے الفاظ میں: RENAISSANCE) کا ظہور سب سے پہلے اٹلی اور سسیلی ہی کی سرزمین میں ہوا تھا۔

مذکورہ بالا وجوہ سے بہت سے عربی الفاظ وقتاً فوقتاً اٹلی کی زبان میں داخل ہوتے رہے ہیں اور ان میں سے اکثر اٹلی والوں کے ہاں اب تک رائج ہیں۔ اس قسم کے چند الفاظ بطور مثال ملاحظہ فرمائیے:-

(1) M DEVIC: DICTIONNAIRE ETYMOLOGIQUE DES MOTS FRANCAISES DERIVES DE L'ARABE. PARIS, 1876.

(2) H. LAMMEN: REMARQUES SUR LES MOTS FRANCAISES DERIVES DE L'ARABE. BAYROUT, 1890.

| | | | |
|----------|------------|------------|------------------|
| ARSENAL | دارالصنائع | AMMIRAGLIO | امیر البحر |
| SCIROPPO | شراب | ALCOOL | الکحل |
| CAMALLI | مُحَال | ALBICOCCO | البرقوق (خوبانی) |
| ZUCCHERO | مُسکر | ROTOLI | رطل |
| ARANCIA | نارنج | COTONE | قطن |
| SAPONE | صابون | GALA | خلعت |

اُٹلی اور سسلی کی زبانوں کے عربی الاصل الفاظ کی مزید تحقیق کے لئے اُن فرہنگوں کی طرف رجوع فرمائیں جن کے عنوان حاشیہ میں مندرج ہیں۔ لہ

عربی اثرات اُٹلی کی صرف زبان تک محدود نہیں رہے، بلکہ اس کے ادب میں بھی کارفرما نظر آتے ہیں۔ دانٹے (DANTE) اطالوی لٹریچر کا سب سے پہلا بڑا شاعر اور ادیب شمار ہوتا ہے۔ جس نے اپنی *COMMEDIA DIVINA* میں جنت، جہنم اور برزخ کا نقشہ کھینچا تھا۔ ایک مدت دراز تک مغربی علماء اسے طبع زاد سمجھتے رہے اور دانٹے کی ذہانت اور جدت طبع اور اس کے علو خیال کی تحسین کرتے رہے۔ لیکن آخر کار اندلسی مستشرق آسین (ASIN PALACIOS) کا دقیق تحقیقات سے ثابت ہوا کہ دانٹے کا یہ منظوم قصہ نہ صرف اپنے عام تخیل میں بلکہ اپنی جزئیات بھی مسلمان مصنفوں کے قصہ معراج سے ماخوذ ہے۔ دانٹے سے پیشتر یہ قصہ عربی سے لاطیہ منتقل ہو چکا تھا اور دانٹے کے اساتذہ اس سے بخوبی واقف تھے لہ

ASINIO DELLE VOCI ITALIANE DI ORIGINE لہ

ENTALE. FLORENCE, 1887

EGORIO AND SEYBOLD: GLOSSARIO DELLE VOCI

LIANE DI ORIGINE ARABA. PALERMO, 1903

M AND THE DIVINE COMEDY, TRANSLATED FROM لہ

SPANISH OF M ASIN PALACIOS BY H. SWYDERLAND.

IN, 1926

انگریزی زبان پر عربی کا اثر

انگلستان اور عربی ممالک کے باہمی تعلقات کی نوعیت ابتداءً محض علمی تھی، لیکن بعد ازاں ان میں سیاسی، تجارتی اور تبلیغی مقاصد بھی شامل ہو گئے۔

قرون وسطیٰ (MIDDLE AGES) میں جب یورپ علمی اور ثقافتی لحاظ سے مشرق کے مقابلہ میں ماندہ تھا، جن مغربی علماء نے عربوں کے علوم و فنون کو یورپ میں مروج کرنے اور ان سے ادہ کرنے میں حصہ لیا، اُن میں انگلستان کے چند علماء بھی ایک نمایاں مقام رکھتے ہیں۔ ان میں ترین عالم شہر بائبل کا باشندہ ایڈیلارڈ تھا جس نے بارہویں صدی کے رابع اول میں عربی اور عربی علوم کی تحصیل کے لئے دور دراز ملکوں کے سفر کئے اور بالآخر اپنے ہم عصر عیسائیوں لئے علم ہیئت، ریاضی اور دیگر علوم کی بہت سی عربی کتابوں کا لاطینی میں ترجمہ کیا۔ وہ عربوں طریق تحقیق کا بڑا ادراک تھا اور علمی مسائل کی بحث میں تقلید جامد کا مخالف تھا۔ ایڈیلارڈ (ADELAR) کے بعد متعدد انگریز علماء، رابرٹ ساکن چیسٹر (ROBERT OF CHESTER) یال آف مارلے (DANIEL OF MORLEY) اور میکائیل سکاٹ (MICHAEL SCOTT) بھی اندلس کا رخ کیا اور عربی علوم حاصل کئے۔ دانیال اپنے بارے میں لکھتا ہے کہ مجھے فسرنگی ش کاہیں پسند نہ تھیں۔ اس لئے میں بالغ نظر حکماء کی تلاش میں اندلس جا پہنچا۔ یہاں سے وہ یوں کا ایک مجموعہ لے کر واپس آیا جسے شائقین نے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ میکائیل سکاٹ نے عقلیہ تعلیم پائی تھی اور عربی اور عبرانی زبانوں میں دستگاہ حاصل کی تھی۔ اس نے ارسطو کی تصانیف لاطینی میں ترجمہ کیا اور اہل مغرب کو ان سے پہلی مرتبہ روشناس کیا۔ ان علماء کی کوششوں سے یورپ میں عربی علوم کی خوب اشاعت ہوئی اور وہاں کے علماء نے ان سے استفادہ کیا جن میں

انگلستان کا بلند پایہ فلسفی روجر سکین بھی تھا۔

صلیبی جنگوں میں انگلستان کے بادشاہ رچرڈ شیرول نے بھی شرکت کی تھی، وہ ایک لشکر جہاز کے ساتھ فلسطین گیا تھا اور سلطان صلاح الدین ایوبی کے مقابلہ میں مصروف پیکار رہا تھا۔ بعد کے زمانے میں جب سلطنت برطانیہ نے وسعت پائی اور عربی ملکوں کے ساتھ انگلستان کے سیاسی اور ارقی تعلقات استوار ہوئے تو عالم عرب میں اہل انگلستان کی دل چسپی بڑھتی گئی، چنانچہ

آکسفورڈ اور کیمبرج دونوں یونیورسٹیوں میں سترھویں صدی میں عربی زبان اور عربی علوم کی تعلیم کے لئے مستقل پروفیسر مقرر ہوئے اور بعد کے زمانے میں انگلستان میں عربی زبان کے بلند پایہ اور جید علماء پیدا ہوئے، جن کی فہرست بڑی طویل ہے لیکن ان میں سے سردست ولیم لین (WILLIAM LANE) کا نام لیتا کافی ہے جس نے "مد القاموس" کے نام سے عربی زبان کی انگریزی میں ایسی مبسوط لغت تدوین کی جس کی نظیر آج تک مغرب کی کسی اور زبان میں پیدا نہیں ہو سکی۔

مذکورہ بالا گونا گوں تعلقات کا نتیجہ نکلا کہ انگریزی زبان میں سینکڑوں عربی کلمات داخل ہو گئے، جن کو مسٹر ٹیلر (TAYLOR) نے نہایت خوبی سے ایک رسالہ میں جمع کر دیا ہے اس ذیل میں اس قسم کے صرف چند الفاظ مثال کے طور پر پیش کئے جاتے ہیں :-

| | | | |
|----------|-------|---------|--------|
| SASH | شاش | SOFA | صُفّہ |
| SYRUP | شراب | ALCOHOL | الکحل |
| COTTON | قطن | SUGAR | سُکّر |
| TARIFF | تعریف | CAMPHOR | کافور |
| LEMON | لیموں | CANDY | قند |
| MAGAZINE | مخزن | ORANGE | نارنج |
| | | SAFFRON | زعفران |

ولندیزی زبان سے عربی کا اثر

اگرچہ عالم عرب کے ساتھ اہل ہالینڈ کے براہ راست تعلقات کسی عہد میں بھی قائم نہیں ہوئے تاہم جب عربی علوم نے قرون وسطیٰ میں یورپ میں اشاعت پائی تو دیگر ملکوں کے ساتھ ساتھ ہالینڈ نے بھی ان سے بہرہ وافر پایا۔ اس کے علاوہ جب ہالینڈ والوں نے سترھویں صدی میں جاوا، سماٹرا اور دوسرے مشرقی جزائر میں اپنی حکومت قائم کی اور وہاں کی مسلمان آبادی سے ان کے سیاسی

نئی روابط استوار ہوئے تو ان روابط کی وجہ سے بھی بہت سے ایسے عربی الفاظ و لندیزی (ڈچ) ہو گئے جن کا تعلق مذہب، معاشرت اور تجارت کے ساتھ تھا اور جو انڈونیشیا کے مسلمانوں تھے۔ ذیل میں وندیزی زبان کے چند الفاظ بطور مثال پیش کئے جاتے ہیں جو قطعی طور پر عربی الاصل ہیں۔

| | | |
|-----------------|--------------|----------------------|
| ALCOHOL | الکحل | ADMIRAAL |
| ARSENAL | دارالصناعہ | ALKOOF |
| GAZELLE | غزال | ALMANAK (CALENDAR) |
| MANTEL | مندیل | KATOEN |
| ORANGE | نارنج | MONSOON |
| SIROOP | شربت یا شربت | MAGAZIJN |
| TARIEF (TARIFF) | تعریف | MOSKE |
| | | RIEM (REAM OF PAPER) |
| | | SUIKER (SUGAR) |

زبان سے عربی کا اثر

قوم کا عربوں کے ساتھ براہ راست تعلق نہیں رہا، تاہم جرمن زبان میں بھی بہت سے ایسے ہیں، جن کی اصل عربی ہے۔ ان الفاظ کی موجودگی بیشتر علمی اور ثقافتی اثرات کا نتیجہ ہے۔ جب موفنون اور ان کی ثقافت نے یورپ میں اشاعت پائی، تو بہت سے عربی الفاظ جرمن اخل ہو گئے۔ ان میں سے چند الفاظ ذیل میں بطور مثال مرقوم ہیں :-

| | | | | |
|----------------------|------|---------|--------|--------|
| MULATTE | مولد | KARAT | فیراط | ASKA |
| TASSE | طست | LIMONE | لیمون | ZUCKER |
| RIES (REAM OF PAPER) | | LAUTE | رزمر | GAZEL |
| MINARET | | MOSCHEE | منارہ | |
| SAFRAN | | HAREM | زعفران | |

ل کے لئے دیکھیے پروفیسر انولٹمان کی کتاب جس کا عنوان ماشیہ میں مندرج ہے بلے

ENNO LITTMANN: MORGENLÄNDISCHE WÖRTER
DEUTSCHEN. TÜBINGEN, 1924.

احمد امین ﴿ اسلامی عالمگیریت کی جدید تشریح ﴾

دلپلٹ خالد ~~~~~ ترجمہ نعیمہ نور

اتحاد عالم اسلام اور یورپ

۱۔ اتحاد عالم اسلام - ثقافتی یکسانیت کا معاہدہ:

احمد امین کے نزدیک اسلام کی ایک سب سے زیادہ قابلِ تعریف خوبی تمام لوگوں کو آپس پر برادرانہ تعلقات قائم کرنے کی دعوت دینا ہے۔ وہ اسلام کی بنیادی تعلیم یعنی توحید کے دینی پہلو پر آواز دہرائے ہیں۔ جتنا کہ اس کے فطری نتیجہ یعنی مخلوقِ خدا کے اتحاد پر ایمان کو یہ اتحاد اس بیان میں واضح پر نظر آتا ہے کہ ”تمام انسان آدم و خا کی نسل سے ہیں۔ اس کے علاوہ پیغمبرِ اسلام کے اس قسم کے احکامات میں جیسے:

”خدا نے تم سے قبل اسلام کے دورِ جاہلیت کا آبائی فخر و غرور اور تکبر و نخوت چھین لیا ہے۔

انسان آدم سے ہیں اور آدم کو مٹی سے بنایا گیا۔“

اس سلسلے میں امین تاریخِ اسلام سے عظیم خوبیاں منسوب کرتے ہیں ان کا دعویٰ ہے کہ زبان، نسل اور نسب کے تعصب کو ختم کر کے تاریخِ اسلام نے اس قول پر عمل کرتے ہوئے قوم پرستی کا خاتمہ کر کے ایک عرب کو عجم پر فوقیت حاصل نہیں اگر وہ اسے باکیزگی و مہارت کی بنیاد پر قائم نہ کر سکے۔ امین اس امر پر زور دیتے ہیں کہ:

”اسلام نے تمام سیاسی حدود کو مٹا ڈالا اور اس کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ایک مسلمان تمام اسلامی حدود و

وطن سمجھے اور عرب، ایرانی اور ہندوستانی مسلمان کے درمیان کسی فرق کو تسلیم نہ کرے۔“

ایمن نے اتحاد عالم عرب کی بھی حمایت دتا تھا۔ لیکن صرف سرسری طور پر بلکہ محض اتفاقاً۔ یہ اتحاد اسلام کی اس مجموعی تشریح و توضیح سے جو ایمن نے کی مشابہت نہیں رکھتے۔ چنانچہ امین مذہب و ثقافت کی فضیلت کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

ثقافت (اسلامی) سے تمام مسلمان لوگ مغلوب ہوئے اور اس نے رفتہ رفتہ ان کی الگ الگ اہمیت کو مٹا دیا۔ بالآخر انہوں نے اپنے قومی احساسات پر مذہب اور ثقافت کو ترجیح دی۔ یہی پہلے مسلمان ہیں اور بعد میں اہل مصر۔ یہی اصول اہل شام، ہندوستانیوں، شمالی افریقیوں، بالکانس پر منطبق ہوتا ہے۔ ان سب کا مذہب ایک، ثقافت ہم آہنگ اور حکومت سول و قواعد یکساں ہیں۔ قومی تشخص، علاقہ پرستی اور زبان اور وطن سے وابستگی ان کے ثانوی حیثیت رکھتی ہے۔ ۷

یہی جہت جو یعنی توحید کو سماجی و وحدت وجود کے ہم معنی قرار دینا ماضی کو حال میں بالکل بائز طور پر بحال رکھتی ہے جیسے شاید یہ کہا جائے کہ قرطبہ ابھی تک خلافت کا پایہ تخت، ہارون الرشید کی پُر جوش تعریف کرتے ہیں کیونکہ ہارون نے اپنی سلطنت میں یکساں بن جاری کرنے کا ارادہ کیا۔ وہ اسے عمر بن عبدالعزیز کی مدوینہ حدیث کا ایک معیاری نسخہ کرنے کی سعی اور ابن المقفع کی اسلامی قانون کو ایک رنگ دینے کی جدوجہد کی معراج ہیں، جو امین کے خیال میں عصر حاضر کے مسلمان مصلحین کے لئے بہترین قابل تحسین متعین ہے۔ امین ہارون الرشید کے اُمت میں زیادہ سے زیادہ مؤثر اتحاد کی جدوجہد سے ناثر ہوئے کہ انہوں نے ہارون الرشید پر ایک کتابچہ لکھا جس کا مقصد یہ تھا کہ خلیفہ کی پرورش کی جائے اور اس کی اس تاریخی عظمت کو بحال کیا جائے جسے مغربی علماء افسانہ کا عنوان درپے ہیں۔ ۸

سری طرف دور عباسی کی عدالتی بد نظمی کا ذکرہ اور اس پر قابو پانے میں ناکامی کا اعتراف اس دعویٰ کو کہ مطلوبہ اتحاد تاریخی حقیقت بن گیا رد کر دیتے ہیں۔ یہاں ہم امین کی فطری لمبیت سے دوچار ہوتے ہیں۔ ایک طرف امین بحیثیت ایک مورخ کے جس کے علم و فضیلت کا بیان ہے پُر جوش تائید و تحسین حاصل ہوئی، اور دوسری طرف امین بحیثیت ایک صوفی

نظریہ دان کے، اندازہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ امین کی شخصیت کے اس انقسام کا اظہار اسلام (سلسلہ وار) اور فیض الخاطر میں الگ الگ پایا جاتا ہے اگرچہ مؤخر الذکر میں تاریخ کے بارے میں بھی کافی اور بہترین مضامین کا اضافہ کیا گیا ہے۔

ایک منکر کی حیثیت سے امین مقتضیاتِ زمانہ کے مطابق پوری اسلامی ثقافت سے تنقیدی جائزہ کے ذریعہ اقدار کا ایک پیمانہ بناتا ہے۔ ایسا کرنے سے نہ صرف وہ ماضی اور حال کے مؤثر ترین حقیقی رجحانات اخذ کرتے ہیں بلکہ قیمتی قابلِ فہم رجحانات کا بھی انتخاب کرتے ہیں۔ بے شک وہ ان رجحانات کو مروجہ حالات کے ڈھانچے میں اپناتے ہیں لیکن انھیں صرف حالات سے منسلک نہیں کرتے بلکہ بذاتِ خود ان کی تشکیل کر کے اُن کا رخ طبعی، معنوی و مثالی مکنا کی طرف موڑتے ہیں۔ چنانچہ یہ واضح کر کے کہ کس طرح اسلام کی عزیز ترین علامات کو نئی طرزِ زندگی کی ضروریات کے مطابق ڈھالا جاسکتا ہے امین اس امر کا نمائندہ — صفائی پیش کرنے والا بن جاتا ہے کہ ہم کون ہیں اور ہمارا کردار کیا ہے۔ ۱۲

امین پر اقبال کے فیصلہ کن اثر کا ذکر موجودہ مصنف نے ایک الگ مطالعہ میں کیا ہے۔ یہاں اُس بہت کی طرف اشارہ کر دینا کافی ہے جو مندرجہ بالا سطور اور اقبال کی اُس تقریر میں پائی جاتی ہے جو انہوں نے ۱۹۳۲ء میں آل انڈیا مسلم کانفرنس لاہور کے سالانہ اجلاس میں کی،

”حب الوطنی ایک فطری خوبی ہے اور انسان کی اخلاقی زندگی میں ایک مقام رکھتی ہے۔ تاہم وہ مقصود جو درحقیقت مطلوب ہے انسان کا ایمان، اس کی ثقافت اور اُس کی تاریخی روایت ہے۔ میرے خیال میں یہی وہ چیزیں ہیں جن کی خاطر زندہ رہا جاتا ہے اور جن کی خاطر جان دی جاسکتی ہے بجائے زمین کے اُس ٹکڑے کے لئے جس سے انسان کی روح کا عارضی تعلق ہوتا ہے۔ ۱۳

پیامِ مشرق سے اقبال کا ایک مصرعہ اس سے بھی زیادہ فیصلہ کن ثابت ہو سکتا ہے کیونکہ امین کے ایک قریبی دوست عبدالوہاب عزام نے اس کا عربی میں منظوم ترجمہ کیا جو بیس سال سے بھی زیادہ عرصے تک جامعہ میں امین کے ساتھی اور لجنۃ التالیف والترجمہ والنشر (جس کی امین نے تازہ زندگی صدارت کی) میں کارکن ساتھی رہے۔ اقبال مندرجہ ذیل قطعات میں اپنے پُر جوش نظریہ اتحادِ عالم اسلام کا اظہار کرتے ہیں :

۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

۱
 ۲
 ۳
 ۴
 ۵
 ۶
 ۷
 ۸
 ۹
 ۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

۱
 ۲
 ۳
 ۴
 ۵
 ۶
 ۷
 ۸
 ۹
 ۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

خود کو ایک ایسی حالت میں پاتے ہیں جو اُن سب کے لئے عمومی حیثیت رکھتی ہے اس صورتِ حال کی خاصیت تعلیمی اور اخلاقی زوال ہے جس کی وجہ سے انھیں اپنے عزیز ترین سرمائے یعنی اپنی آزادی سے محروم ہونا پڑا۔ ۲۳

احمد امین کے خیال کے مطابق مسلمانوں نے مختلف علاقائی ثقافتوں کو باہم ملایا اور اس طرح ایک ذہنی و عقلی اتحاد پیدا کیا۔ اقبال کی طرح امین بھی اسلام کی قوتِ جاذبہ پر ہمیشہ زور دیتے ہیں۔ ۲۴

ثقافتی یکسانیت کے ذریعے ذہنی و عقلی اتحادِ امین کا یہ نظریہ اتحادِ عالمِ اسلام کے مقصد میں وسعت پیدا کرتا ہے اور پھر اسے ایک ایسی تعمیرِ منزل تصور کیا گیا ہے جو ایسی دنیا کی طرف رواں دواں ہو:

”ایک ایسی دنیا جس میں جنگ نہ ہو، جو جرم سے پاک ہو، جس میں قوم پرستی نہ ہو، جہاں انسان شناسی اور عالم پرستی قوم پرستی کی جگہ لے لے گی، جہاں کوئی نوآباد کار نہ ہو گا اور تمام لوگ بھائی بھائی ہوں گے۔“ ۲۵

یہاں بھی اقبال متعین ذہنی و عقلی راہ دکھاتے ہیں، کیونکہ ”تشکیل جدید الہیاتِ اسلامی“ میں علامہ اقبال فرماتے ہیں:

”اسلام کے کردار میں ملکی حدود نہیں اور اس کا مقصد اپنے پیروکاروں کو مختلف قسم کی متضاد نسلوں کے چکر سے نکال کر انسانیت کے آخری اور قطعی اتحاد کے لئے ایک نمونہ یا مثال مہیا کرنا ہے اور پھر اس ناقابلِ تقسیم مجموعے کو ایسے انسانوں میں تبدیل کرنا جو اپنے طور پر خود شناس ہوں۔“ ۲۶

(ب) سماجی ارتقاء کے منازل:

ابن خلدون اور محمد عبدہ کی طرح احمد امین انسانیت کی ترقی کا موازنہ حیاتِ فرد سے کرتے ہیں گودہ اپنے نظریہ کا ایک واضح خاکہ پیش نہیں کرتے تاہم اُن کی تصانیف سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اُن کے نظریہ ارتقاء میں اتحادِ عالمِ اسلام انسانی زندگی کے اُس پہلو سے مشابہت رکھتا ہے جب شادی کے بعد آدمی اپنی بیوی، بچوں اور قریبی رشتہ داروں کے ساتھ مل کر ایک مضبوط خاندانی وچ بناتا ہے اور اس طرح ایک عظیم ترین نظام کی بنیاد ڈالتا ہے۔ یعنی ایک ایسا نظام جس میں انسانوں کی تمام برادری شامل ہو۔

اس نظریہ کے مطابق یہ امید کی جاسکتی تھی کہ اتحادِ عالمِ اسلام سے قبل کی منزل یعنی مثبت مقام

ایک لازمی دور تصور کیا گیا ہے جیسے انسانی زندگی میں بچپن کا دور، اور پس سلسلہ ترقی تعلق کی حیثیت سے قوم پرستی کو از سر نو قدر و قیمت حاصل ہونے کا تجربہ ہوا۔ مثلاً ہندو ۱۸۸۸-۱۹۵۶ء حسین ہیکل کے خیال میں ممکن مستقبل میں فکری و علمی اتحاد جی اتحاد و استحکام کا اولین قیام ہے۔ چنانچہ ان کا فیصلہ ہے کہ — یہ ایک اہم ضرورت عزم و قوت کو قوم کے استحکام کے لئے وقف کریں۔ ۲۹

ن کا یہ نظریہ نہیں ہے اس کے برعکس وہ اخلاقیات پر اپنی سوچ بچار میں مسلسل ران آدمی سے مقابلہ کرتا ہے جو سماجی فکر کے مقابلہ انفرادیت کا اور قربانی نفس کے کے برخلاف خود غرضانہ نفس پروری کا نمائندہ ہے۔ اس موضوع پر لکھے گئے مضامین وان بھی 'اخلاق الطفولة و اخلاق الرجولة' رکھا گیا۔ ۳۰ جہاں کہیں اتفاقاً پامقام یعنی خالص نفس پرستی کے بعد دوسری منزل دیتے ہوئے اُمین اپنے اس نظریہ کو مبہم رائے اپنے پڑانے راستے پر لوٹ جاتے ہیں یعنی قوم پرستی کو جدید زمانے کی ناگہانی مصیبت کے درمیان بڑے بچے ہیں جو اپنے گھر اور اُس کے قرب و جوار کے سوا کچھ نہیں جانتے ۳۱۔ زندگی پر ایک نظر ڈالنے سے اُن کے اس غیر متبدل فقرے کو سمجھنے کا سراغ مل سکتا ہے۔ ۳۲ وہ کے پروفیسر اور مہر میں جامعہ شعیبہ کے بانی کی حیثیت سے اُمین کی سرگرمیاں زیادہ تر مدور ہیں۔ وہ مختصر دور بھی جوائنھوں نے اپنے پیشے کی ابتداء میں ابتدائی اسکول میں عربی سے گزارا، اُن کو بچوں کی تعلیم و تربیت کی طرف راغب نہیں کر سکا۔ اُمین کی سوانح عمری کافی دل گداز ہے کہ کس طرح انھوں نے ایک با اصول خاندان بنانے کا فیصلہ کیا لیکن اُن بات کی موجودگی کا شک تھا جس کا اظہار وہ اُمین سے اُس وقت تک کرتی رہیں جب کہ مرادوس ہو گئی تھی ۳۳۔ اس واقعہ نے ذہن و محنتی اُمین کے دماغ پر زبردست بوجھ ڈالا۔ ۳۴ نظاروں سے مزین ویران مقامات پر وقت گزارنے کے شوقین تھے جہاں اُن میں ختوف روحانی زندگی میں غور و فکر کرتا تھا جس طرح پیغمبر اسلام غار حرا میں غور و رتے تھے۔ لیکن اُمین کے بچے اپنے والد کو زیادہ تر گھر سے باہر ہاتے اور انھیں اپنے ان کر دیتے (مثلاً یہ کہ انھیں تفریحی مقامات کی سیر کرائی جائے وغیرہ)۔ ایسے موقعوں پر

امین کی حالت اُس آدمی کی طرح ہو جاتی جو گرم پانی سے غسل کر رہا ہو اور اچانک اُسے ٹھنڈے پانی میں پھینک دیا جائے۔ ۳۷

ان تجربات اور بچوں کے طریقہ تعلیم میں گہر دست تبدیلی کی وجہ سے جو مہر میں ان (امین) کے سخت گیر طبیعت کے مالک والد اور خود اُن کی ترقی پسند نسل کے درمیان رونما ہوئی۔ امین نے اپنی تحریروں کا زیادہ حصہ ترقی یافتہ خاندانوں کی اُس گرما گرم بحث و مباحثے کی نذر کیا ہے جہاں ہر بیٹا اور ہر بیٹی دوسرے تمام لوگوں جن میں والدین شامل ہیں کے حاکم یا آقا بننے کی کوشش کرتے ہیں۔ ۳۸ وہ خطوط بھی جو بعد میں امین نے اپنے ایک بیٹے کو لکھے دیے خطوط الی دلدی کے عنوان سے ایک کتابچے کی شکل میں شائع ہوئے جو بظاہر غزالی کے ”ایھا الولد“ کے نمونے پر تھے، اس بات کا مظہر ہیں کہ اگرچہ امین نے تعلیمی سرگرمیوں کو اپنے پیشہ وکالت پر ترجیح دی لیکن اس کے باوجود جب انھیں اُسجرتی ہوئی نسل سے واسطہ پڑتا تو وہ پریشانی محسوس کرتے۔ امین نے تمام بچوں کو خود پرست پایا ہے وہ برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ اُن کا خیال تھا کہ جتنی جلدی وہ اپنی اس خود پرستی پر قابو پالیں اتنا ہی یہ خود اُن کے اور والدین کے لئے بہتر ہوگا۔ صرف ایک مرتبہ امین قوم پرستی کو تکمیل اتحاد کی ابتدائی منزل کے طور پر تسلیم کرنے کی سعی کرتے ہیں وہ بھی جانچنے کے لئے۔ بہر صورت یہ سعی بھی اختلافاً سے محصور ہے اس لئے مؤثر ثابت نہیں ہوتی۔ ۳۹

غرض یہاں جو نظام العمل بنایا جاتا ہے اس میں آزاد خیال اور جدت پسند احمد امین بنیاد، مذہبی اصولوں پر عقیدے کے لحاظ سے پاکستان میں جماعت اسلامی کے رہنما ابوالاعلیٰ مودودی کے خیالات کے قریب ترین آجاتا ہے۔ جو بارہا قوم پرستی کو اسلام کی ضد قرار دیتے ہیں:

”انسانی زندگی میں جسے خود غرضی کہا جاتا ہے سماجی زندگی میں اُسے قوم پرستی کہتے ہیں۔ ایک قوم پرست فطرتاً تک نظر اور تنگ دل ہوتا ہے۔“ ۴۰

عموماً بہت سے مسلمان مصنفین نے اس یقین کا مل کا اظہار کیا ہے جیسا کہ زید۔ آئی۔ انصاری نے غور واضح کیا کہ قوم پرستی اور عالم پرستی دونوں بات ہیں جو ایک دوسرے کو خارج کر دیتے ہیں۔ ۴۱

اس نکتہ پر بھی اقبال نے ہی مثالی جوش و تندہی سے مندرجہ بالا یقین کا مل کی جرات مندانہ

وضاحت کی:

استحلا قابل اعتماد ہے اور وہ اتحاد اخوتِ انسانی ہے جو نسل، قومیت، رنگ اور زبان، بالاتر ہے۔ جب تک اس نام نہاد جمہوریت، اس لعنت زدہ قوم پرستی اور توسیع ریل پالیسی کے ٹکڑے ٹکڑے نہیں ہوں گے، جب تک آدمی اپنے اعمال سے یہ لیں گے کہ وہ اس بات پر عقیدہ رکھتے ہیں کہ تمام دنیا خدا کا خاندان ہے، جب تک مکمل، رنگ اور جغرافیائی قومیتوں کا فرق مٹایا نہیں جائے گا۔ اس وقت تک انسان ایک آسودہ زندگی گزارنے کے قابل نہیں ہوگا اور آزادی، مساوات اور بھائی چارے کا نصب العین کبھی حقیقت کا جامہ نہیں پہنے گا۔ ۱۷۱

کے حتمی اور بے حد وسیع نظریہ انسان شناسی نے انھیں اخوان المسلمین کی جماعت سے بھا۔ امین اخوان کی اصلاحی سرگرمیوں اور عظیم اخلاقی معیار کی تعریف کرتے ہیں، لیکن ان کی مداخلت کو پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھتے۔ ۱۷۲ تاہم اس میں کوئی شک دن کے نقطہ نظر سے امین اسلام پرستی کا نمونہ ہے۔

فی فیختے (FICHTE) جو ابتداء میں خالص عالم پرست تھا بعد کے دور میں "نظریہ قوم" ۱۔ وہ کہتا ہے کہ آدمی براہ راست انسانیت کا رکن نہیں بلکہ قوم کے ذریعے یہ تعلق قائم ہوتا ہے ایک سادہ آدمی نہیں ہے خواہ وہ ایسا ہونے کی خواہش بھی کرے بلکہ ہر ایک جرمن، فرانسیسی، برہ ہے اپنی قوم کے دائرے میں رہ کر ایک انسانیت کے اعلیٰ ترین مقاصد کے لئے محنت و لیکن وہ اس حلقے سے باہر رہ کر ان مقاصد کے لئے کام نہیں کر سکتا۔ حب الوطنی اور دوسرے کو خارج نہیں کرتے بلکہ ایک دوسرے کے لئے باعثِ تحسین و آفرین ہیں؛ اس حد بندی کی وجہ سے جو ایک قوم کی رکنیت کی بنا پر عائد ہوتی ہے ایک عالم پرست اور پر حب الوطن بن جاتا ہے، اور ہر کوئی جو اپنی قوم میں موثر ترین اور بے حد مستعد وطن ہے وہ اسی سبب کی بنا پر سب سے زیادہ سرگرم و مستعد عالمی شہری، (WORLD CITIZ) ہے، اس حد تک جہاں تک تمام قومی تعلیم کا حتمی مقصد انسانیت یک وسیع دائرے میں تعلیم کا پھیلاؤ ہو۔ ۱۷۳

یہ تشریح — جہاں حب الوطنی کے مثبت، (تعمیری) خیالات ابھی تک 'منفی' (ناگوار)

خیالات میں مدغم نہیں ہوئے ہیں جس سے جدید قوم پرستی کی نشوونما ہوئی — کسی حد تک محمد عبدالہ کے نظریہ اصلاح سے مشابہت رکھتی ہے۔ چنانچہ مراکش کے نامور مفکر علال الفاسی اپنی تصنیف ”النقد الذاتی“ میں علیحدہ ”مراکشی شخصیت“ کو امت اسلامیہ میں اور اس کے بعد جداگانہ مسلم وجود کو عالمی برادری میں سمودینے کا بیڑہ اٹھاتے ہیں۔^{۲۵} حقیقت میں وہ فیختے سے ملتے جلتے انداز میں قوم پرستی اور عالم پرستی کے درمیان قائم شدہ فرق کو ختم کرنے کی کوشش کرتے ہیں جیسا کہ ”النقد الذاتی“ کے ایک پیراگراف سے ظاہر ہوتا ہے:

”اپنے جامع پیغام کے ساتھ اسلامی نظریہ کی یہ معرفت کمال وضاحت سے ہماری رہنمائی ایک حقیقی انسان دوستی کے نظریہ کی طرف کرتی ہے جو سب کے فائدے کے لئے سب سے بھلائی کا مطالبہ کرتا ہے۔ یہ ہمیں مختلف وحدتوں اور طرح طرح کے حلقوں سے رابطہ قائم کر کے ان کے ساتھ ایسے تحقیقی کاموں میں شریک ہونے سے نہیں روکتا جس سے مزید ترقی، تہذیب و تمدن متاثر کی فلاح و بہبود اور اُسے اعلیٰ معیار تک پہنچانا مقصود ہو جس کے لئے وہ قائم کیا گیا تھا۔ اسلامی نظریہ کی رُو سے اس سلسلے میں ہم اپنے ملک اور سماجی حالات کے لئے جو بھی کوشش کرتے ہیں وہ عامی عمومی کوشش کا ایک حصہ تصور کیا جاتا ہے جو انسانیت کلی طور پر ایک بہتر دنیا کے قیام کے لئے کرتی ہے۔“^{۲۶}

یہ تصور امین کے نظریہ وسیلہ ترقی کو بہت اچھی طرح سہارا دے سکتا تھا لیکن جس طرح فیختے (FICHTE) کے ایک پہل یعنی رابطہ قائم کرنے کے باوجود ”نظریہ قوم“ اور دورِ عقیدت و بصیرت کے نظر عالم پرستی میں بہتر مفاہمت نہیں ہو سکی، بالکل اسی طرح علال الفاسی کی کوششیں، مصطفیٰ کامل کا ذکر ہی کیا ہے، عالمگیر یکساں تمدن کے دور میں امین کے ذہنی انجذاب کی جدوجہد کے مقابلہ میں زیادہ مؤثر ثبات نہیں ہوئیں۔

بلاشبہ یہ امر امین کے متضاد خیالات کی دلالت کرتا ہے۔ فکری و نظریاتی طور پر امین سب سے بچلی سیرھی یا سہاسے کے استعمال سے انکار کرتے ہیں جب کہ عملی طور پر ایسا نہیں کرتے۔ جیسا کہ پہلے بتایا گیا ہے عملی حب الوطنی میں امین عبدالہ کی قائم کردہ مثال کی مستعدی سے پیروی کرتے ہیں اس کے علاوہ امین نے کبھی کسی عالمی اسلام پرست تنظیم کے لئے کام نہیں کیا بلکہ اپنی زندگی مصر کے

یہ وقف کردی اور زندگی کے آخری ایام میں عرب لیگ کے اغراض و مقاصد کا بھی پرچار میں ایک مختصر طرے کے لئے آئین نے ثقافتی انتظامیہ کے ڈائریکٹر کا عہدہ قبول کیا تھا۔
وہاں کے اُن چند مسلمانوں سے آئین کی شناخت کرنا مشکل ہو گا جو اس "جدید
لفظ" سمجھتے ہیں کہ اسلام تمام دنیا میں از سر نو سرفرازی حاصل کر رہا ہے اور یہ سرفرازی
دنی چاہیئے۔ ۲۹

دوم پرستی اور عالمی برادری کے درمیان تعلق کے نظریہ پر اُن کی گھریلو زندگی کے عکس کے
اہم واقعہ ہے جو شاید زیادہ فیصلہ کن ہے؛ روایتی مسلم نظریہ سماجی ارتقاء کے نصب العین
ان ملکوں میں جدید قوم پرستی قدامت پسندی ہے۔ جیسا کہ پہلے بتایا گیا ہے آئین کے
یہ مطابق محمد کی برادری۔ قرآن انھیں رحمۃ للعالمین کا خطاب دیتا ہے۔ نے قوم پرستی
خاص طور سے رومیوں، ایرانیوں، اہل حبشہ اور عربوں کی قوم پرستی کے خلاف آواز اٹھائی۔
بن الاقوامی بھائی چارے کی بنیاد ڈالی اگرچہ ابتداء میں اس نئی وحدت کی بنیادوں کو شُعبیت
رمیان جھگڑا، بنیادی طور پر عربوں اور ایرانیوں کے درمیان بعد میں ترکوں سے بھی، یا دسج
راق میں افریقی مزدوروں کی بیگار، جیسی رکاوٹوں نے ہلا ڈالا۔ لیکن بعد میں رفتہ رفتہ
اس کی مدد یعنی 'دارالاسلام' سے مختلف نسلوں یا قومیتوں کا احساس ختم ہو گیا۔

احمد آئین کے نظریہ کے مطابق 'دارالاسلام' اتحاد کا ایک نمونہ ہے، یہ عالمی برادری کی ابتدائی
لئے اب وہ اگلے اور آخری نکتہ پر آتا ہے یہاں آئین کو بار بار اُلجھن کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔
اس دعویٰ کے کہ مسلمانوں نے اپنے درمیان موجودہ تمام رکاوٹوں کو دور کر دیا ہے وہ نئی رکاوٹوں
پیم کرنے پر مجبور ہو گئے مثلاً برادری یا گروہ کی دو حصوں میں تقسیم۔ ترک اور عرب، مخالف
بھی جو سائی مغرب کا ایک متحدہ مورچہ نہیں ہے جن کے ساتھ عالمی اتحاد کو پایہ تکمیل تک پہنچایا
س کے بجائے وہاں یورپی اقوام کی ایک بڑی تعداد جو ایک دوسرے کی مخالف ہیں موجود ہے جن کے
نظریات کی حرارت عرب دنیا تک پھیلتی ہے اور اُمت کی حدود میں اس چھوٹی سی وحدت کو
مشر کرنے کی دھمکی دیتی ہے۔

نچہ آئین فکری تضاد سے دو چار ہوتے ہیں۔ ایک طرف وہ مثالی تصور کو اپنا آخری نقطہ نظر قرار

دے کر قائم شدہ نمونہ عالم اسلامیت کی عالمی برادری میں تبدیلی پر یقین رکھتے ہیں۔ دوسری طرف
 کا سامنا کرتے ہوئے اُمین سب سے پہلے اتحاد عالم اسلام کے مثالی نصب العین کے حصول کا
 کرتے ہیں، دوسرے لفظوں میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ بعض اوقات اُمین اپنے فوق البشر کا
 تصور قائم کرتے ہیں اُس میں وہ پہلے ہی ایک سیڑھی سے دوسری سیڑھی (بلند تر) پر چڑھ چکا۔
 دوسرے موقعوں پر یہ جان کر اُمین کو دکھ ہوتا ہے کہ مسلمان ابھی تک قوم پرستی کی دلدل میں
 ہوئے ہیں اور شاید ہی انھوں نے سیڑھی تک پہنچنے کی سعی کی ہے۔

حواشی و حوالہ جات

- ۱۔ فیض۔ ۲۹۷/۷۱۱ قرآن سے ۴۹/۱۳ ”اے انسان، ہم نے تمہیں ایک مذکر اور
 سے پیدا کیا ہے“
- ۲۔ فیض۔ ۲۹۸/۷۱۱ خطبہ الوداع کے سوا۔
- ۳۔ فیض۔ ۱۰۸/۱۱۱ - ۴۔ ایضاً -
- ۵۔ فیض۔ ۲۰۸/۱۱۱، ۷/۶۳، ۱۷۶، ۱۷۳/۷۱۱ -
- ۶۔ فیض۔ ۷۹/۷۱۱، اقبال سے مقابلہ کرو:

”جس طرح مسلمان فرقہ نسل انسانی میں کسی فرق کو تسلیم نہیں کرتا اور انسانیت کے عالم
 کے تحت تمام نسلوں کو یکجا کرنے کی کوشش کرتا ہے، اسی طرح ہماری ثقافت اضافی
 پر عالم گیر ہے اور یہ اپنی زندگی و نشوونما کے لئے کسی خاص لوگوں کی فہم و ادراک کی ممنون
 ہے، ہمارا مسلم تمدن آریائی اور سامی یا عربی خیالات کی دوغلی زرخیزی کی پیداوار ہے۔
 آریائی ماں کی نرمی اور نزاکت اور سامی یا عربی باپ کا کھرا کردار ورثہ میں پاتا ہے۔“ (عبدال

RIGHTS AND REFLECTIONS OF IQBAL, LAHORE, 1964, P. 379)

۷۔ اس اصطلاح کے لئے مصنف، سید قدرة اللہ فاطمی کے ممنون ہیں۔ وہ لفظ ”صوبائیت

صوبہ پرستی“ اور ”عالم پرستی“ کو رد کرتے ہیں جو VON GRUNEBaum

UNITY AND VARIETY میں استعمال کئے ہیں۔ فاطمی ”کثرت وجود“ اور ”و

کے استعمال کو ترجیح دیتے ہوئے کہتے ہیں: یہ امر دلچسپ ہے کہ جو L. VON GRUNEBaum ہمارے رسالے کے لئے لکھے گئے اپنے ایک حالیہ مضمون میں لفظ "صوبہ پرستی" کی جگہ "کثرت وجود" کے استعمال کو ترجیح دی ہے۔^۹ (اسلامک اسٹڈیز، جلد ۱، نمبر ۲، ص ۵۹-۸۷)

۸۔ تاریخی اعتبار سے اس دلیل میں بڑا وزن ہے، دیکھئے جرمن مستشرق JORG KRAEMER کی اہم کتاب DAS PROBLEM DER ISLAMISIHEN KOLTUR GE SCHICHTE (TUBINGEN, 1959, P. 8)

۹۔ ضحیٰ الاسلام - ۲۲۷-۱/۲۰۸ -

۱۰۔ اردن الرشید (دارالہلال - قاہرہ ۱۹۵۱ء)

بہر حال ایک مطلق العنان وحدت الوجود کا متواتر مطالبہ ثقافتی اظہار کے تمام پہلوؤں کے لئے نہیں ہے، حقیقت میں یہ آئین کے اس افسوس کی بہت کم پیروی کرتا ہے کہ عرب ایسا ادب جس میں حسین نظاروں اور ان کے نئے گرد و نواح کے خاص کردار پر غور و فکر ہو، پیدا نہیں کر سکے۔

ایک مضمون بعنوان "العربی لا يشعر الا في بيئته" (فیض ۱۱/۱۲۲) میں وہ اس حقیقت کے ایک ثبوت کے طور پر اس امر کا ذکر کرتے ہیں کہ عمرو القیس نے اپنے بزنطس کے عارضی قیام سے متعلق ایک بھی قہ یہ نہیں لکھا، اس وجہ سے اب کچھ علماء کو اس بات پر بھی شک ہے کہ آیا اُس نے کبھی وہاں کا سفر کیا بھی تھا یا نہیں۔ اس سلسلے میں اس واضح تضاد کو دور کرنے کی خاطر امین کے خیالات کے مختلف ادوار میں فرق کرنا بھی ممکن نہیں ہے۔ ۱۹۳۹ء میں امین نے قبل اسلام کے ادب کا عرب ادب کے خلاف "ہرم" کے متعلق اپنا متنازعہ نظریہ پیش کیا (ہفتہ وار ادبی تبصرہ الثقافتہ ۱۱۸ میں جو دوبارہ فیض ۱۱/۲۳۸ میں "جناية الادب الجاهلي اول نقد الادب العربي" کے عنوان سے شائع ہوا) اپنی موت سے ایک سال پہلے یعنی ۱۹۵۳ء تک وہ اس نظریہ پر قائم رہے اور مہری رسومات، روایات اور طرزِ تحریر کی قاموس العلوم شائع کی۔

۱۱۔ مقابلہ کرو طہ حسین سے: احمد امین العالم (احمد امین بقلہ و قلم اصدا قاشہ میں قاہرہ

۱۹۵۵ء)..... (افضل اقبال ثقافت اسلام) میں اعتراف کرتے ہیں (۱۹۶۷ء):

"مروم واکثر امین، مشہور مہری عالم بحیثیت ایک نوجوان طالب علم میرے تصورات پر چھانگئے جب

۶۱۹۴۲ میں پہلی مرتبہ میں نے ان کی کتاب فحسہ الاسلام پڑھی تو میں اس قدر متاثر ہوا کہ میں نے اس کا انگریزی میں ترجمہ کرنا شروع کر دیا۔ تاہم جوش ٹھنڈا پڑ گیا لیکن اُن کی تصنیف نے میرے ذہن پر گہرا تاثر چھوڑا، اور جو کوئی بھی ڈاکٹر امین کی تصنیف سے واقف ہے وہ جلدی اس اثر کو دریافت کر لے گا جو مجھ پر ہوا۔

۱۲۔ صدر جمال عبدالناصر (مرحوم) کے فلسفہ انقلاب کی طرف اشارہ ہے جو اس کتاب میں دیا گیا ہے:

DANIEL LERNER: THE PASSING OF TRADITIONAL SOCIETY

(MASSACHUSETTS, 1958) - صفحہ ۴۰۴ -

۱۳۔ سید عبدالواحد - ۷ - ۱۹۴ - ۱۴ - حیاتی - ۱۴۹ -

۱۵۔ ARBERRY کے ترجمہ میں (LONDON, 1947) THE TULIP OF SINAI

ANNEMARIE SCHIMMEL: GABRIEL'S WING - A STUDY INTO THE RELIGIOUS IDEAS OF SIR MUHAMMAD IQBAL

(LONDON 1943) صفحہ ۸۳ -

P.J. VATIKIOTIS: MUHAMMAD 'ABDUH AND MUSLIM HUMANISM (ARABICA - 10/58) ۱۷ -

۱۸۔ فضل الرحمان: 'اسلام' (لندن ۱۹۶۶ء) ص ۲۲۶۔ مقابلہ کرو الخلفاء والامامة

الغسلے میں رشید رضا کے نقطہ نظر سے۔ ۱۱۴ مصطفیٰ کامل نے بھی مسلمانوں کی ماقبل قومی استحکام کو برطانوی حکمرانیت سے مصر کو آزاد کرانے کے لئے ایک آلہ کار کے طور پر اسے فروخت کیا

(فریٹس اشتیپاٹ) ۱۹۔ انا ماری شیمیل - ۲۰۔ س - ع - واحد -

۲۱۔ ۱۱/۲۰۴ (کراچی) مکتب - لاہور ۱۹۶۱ء - ص ۱۱۱ STRAY REFLECTIONS

۲۲۔ یوم الاسلام، ۱۱۰۔ یہاں امین نے جس طرز پر عمل کا اظہار کیا ہے اُس کا فضل الرحمان نے بہت

اچھی طرح تجزیہ کیا ہے:

» ایک متصل اور ایک متحدہ محاذ کے لئے یہ بحث کہ مسلمان فرقے کو خارجی طور پر شدید خطرہ اور

باطنی طور پر اندر ہی اندر گھٹنے کا ڈر ہے، ایسے احساسِ اہمیت کے ساتھ کی گئی جیسی شاید

اس فرقے کی تاریخ میں کبھی نہیں ہوئی سوائے عالمِ عنفوانی میں مدینہ میں اہل مکہ سے سخت جدوجہد

کے دوران، ایسے بحران میں ہمیشہ بنیادی اصولوں پر عقیدہ کی صورت - دونوں باتوں یعنی

قداست پسند خاطر جمعی اور حریت پسندی کے رہنمائی لاقابلو معرکے سے جنگ کرنے کے قابل ہے۔

جو دل پر غالب آجاتی ہے۔ (اسلام - ۲۲۲)

(1934)

C.C. ADAMS: ISLAM AND MODERNISM IN EGYPT (LONDON, 1934) - ۲۳

کے لئے مقابلہ کرو فیض سے۔ ۷۱/۲۹۶، ۷۱/۱۰، ۱۱/۲۰۸

۷۱/۷۹ مقابلہ کرو اقبال سے:

ن فریقے کا ایک جاندار کن بننے کے لئے فرد کو مذہبی اصول پر غیر مشروط عقیدے کے علاوہ
اکي ثقافت کو اچھی طرح جذب کرنا ضروری ہے۔ اس جذب پذیری کا مقصد ایک یکساں
نظریہ قائم کرنا ہے..... (سید عبدالواحد - ۲۷ فیض - ۱۸/۲۵۲ -
پراتفکیر الدینی فی الاسلام (قاہرہ ۱۹۵۵ء) -

۱۶ (رومن چھاپا مصنف کا ہے) -

بابر یوحانسن جس کا پہلے ذکر ہوا ہے ص ۷۵ اور ۲۰ بھی -

نچہ ہیکل کو ”سرگرم عالم پرستی کا آنے والا دور کے تصور کو رد کرنا پڑا، جیسا کہ اُن کے
تصور فی بعد میں فلسفہ کے پروفیسر نے پیش کیا تھا۔ یہ خیال کہ اس دور میں مشرق کو
لوگوں کا روحانی درجہ بڑھانے تک محدود رہنا چاہیے کیونکہ مادی طاقت کوئی خاص کردار
ہیں کرے گی۔ ہیکل کے لئے اپنے دوست کا صرف ”خیالی اشتیاق“ ثابت ہوا۔ پس وہ اُسے
راہ دکھاتے ہیں؛ اگر ایک مرتبہ ہم یہ فرض کر لیں کہ ایک دن انسان اس مقصد کو پائے گا....
بہی مختلف منازل ہیں جن سے ہر قوم کو گزرنا ہے بالکل ویسی ہی منازل جو اس سے پہلے کی
م نے عبور کیں۔ کیونکہ اگر احساس یا شعور کا راستہ خاندانی شعور سے گذر کر احساسِ گودہ
پہنچتا ہے اور وہاں سے مذہبی شعور، پھر قومی اور بالآخر احساسِ انسانیت پہنچتا ہے، تو
سے لئے یہ ناممکن ہے کہ ہم مذہبی سے فوراً احساسِ انسانیت کے لئے چھلانگ لگا دیں مانی
زل میں داخل ہوئے بغیر“۔ ۳۰۔ فیض ۷/۱۶۷ یوم الاسلام بھی ۱۶۹ -

۳۲ - حیاتی - ۱۹۲ -

جن - ۱۸/۲۵۲ -

فیض - ۱۰/۱۱، ۳۱۲ - ۱/۲۷۶ - ۳۴ - فیض - ۱/۳۲۲، ۱/۲۷۷ - بھی -

جن - ۱۲/۱۱ - ۳۶ - حیاتی - ۲۲ - ۳۷ - فیض - ۱۱/۱۱۱ -

بب کہ مصنف نے پہلے مورودی کو ترمیم پسند قرار دیا۔ یہاں مصنف اُس خطاب کو تسلیم
رہتا ہے جو مورودی کے حامیوں کے نزدیک زیادہ قابل قبول معلوم ہوتا ہے کیوں کہ
'CRITERION' (جنوری - فروری ۱۹۷۹ء ص ۷۵) میں کوکب صدیقی لکھتے ہیں:

”موجودہ سلسلے میں سلف پسند (FUNDAMENTALIST) وہ شخص ہے جو اس یقین رکھتا ہے کہ قرآنی تعلیمات اور پیغمبر اسلام کا قول و فعل جو ہم تک حدیث کے ذریعے وہ اُٹل اور تمام اقدار کے لئے قابل عمل ہے۔“

۳۹- اقتباس از: BOTT, THE JAMA'AT-I-ISLAMI OF PAKISTAN

- MEJ XI/1, (1957), P.P. 39 - 40

۴۰- ز۔ ۱- انصاری: جن کا پہلے حوالہ دیا گیا ہے۔ ص ۳۰-۱۵-

۴۱- اقتباس از: AMLOO: SPEECHES AND STATEMENTS OF

GLOBAL (لاہور ۱۹۴۵ء- ص ۲۲۲)

۴۲- (دارالمعارف، قاہرہ ۱۹۵۲ء) ص ۹۴ سے ۹۸ اور یوم الاسلام میں ۱۵۶-

۴۳- ”اسلام پرستی کی ہماری اس کے لئے ص ۱- فرح کا مضمون دیکھئے: DILEMMA OF

WELT DES ISLAM (1967) VIII/3, جو مجلہ ARAB NATIONALISM

(P. 151) میں شائع ہو چکا ہے۔

۴۴- اقتباس از: REDEN AN DIE DEUTSCHE NATION

۴۵- مقابلہ کرد النقد الذاتی کے ابواب ’الفکر المغربی‘ اور ’الفکر الوطنی‘ سے۔

۴۶- ایضاً - ۸۸ - ۴۷- فریس اشتیقات محولہ بالا۔

۴۸- ڈاکٹر ا۔ م۔ ہ۔ مزید محولہ بالا ص ۲۶ - ۴۹ - و ص ۵۵ محولہ بالا ص ۸۲-

۵۰- قرآن - ۲۱/۱۰۷-

۵۱- یوم الاسلام - ۷ - ۱۴۶ - مقابلہ کرد انا ماری شیمیل سے جس کا پہلے ذکر ہوا ہے ص ۱۶۴

”کیونکہ مشرقِ قریب میں اقبال نے قوم پرست تحریکوں کی جگہ دارِ سطح کے نیچے قبلیہ

بلکہ قبل و حدایت کی باطل پرستی کی طرف واپسی دیکھی (صرف ایک لطیف لیکن زیادہ

صورت میں) اس وجہ سے انھوں نے ایرانی قوم پرستی اور ترک مغربیت پر شدید اور

۵۲- فیض - ۷/۱۳۶-

تفتید کی ہے۔“



انتخاب

از رسالہ برہان باب ماہ مئی ۱۹۷۰ء

مجموعہ قوانین اسلام جلد سوم

سعید احمد اکبر آبادی

ب تنزیل الرحمن تقطیع کلان ضخامت ۳۸ صحنات کاغذ اور ٹائپ اعلیٰ قیمت مجلد ۱۵/

ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، مغربی پاکستان

کتاب کی پہلی دو جلدیں نکاح اور طلاق کے مسائل پر مشتمل تھیں۔ برہان میں ان جگہ ہے۔ یہ کتاب تیسری جلد ہے جو پانچ ابواب نسب، اولاد (۲) حصہ ۱، اولاد برادر (۳) کاغذ ۱۵، ۱۶، ۱۷ اور وقت (۵) پر مشتمل ہے۔ اس جلد میں بھی فاضل مولف نے گفتگو وہی ہے جو سابقہ جلدوں میں تھا یعنی پہلے دفعات کی شکل میں نفس مسئلہ اور اس کی کے بعد اس مسئلہ میں ائمہ فقہاء کا جو اختلاف ہے وہ مع دلائل و براہین کے پھر اس بمالک اسلامیہ کے ہاں الگ الگ جو قانون ہے اور خود پاکستان میں جو نظام ہے ان کو نے اور آخر میں ان سب پر محاکمہ کر کے تجویز کی شکل میں اپنی رائے قلمبند کرتے ہیں۔ زبان سلیس طرز بیان واضح اور سلجھا ہوا ہے اور ایک بات بھی بغیر مستند حوالہ کے نہیں ہے جہاں اور امور زیر بحث کی تحقیق و تنقیح کا تعلق ہے اس میں شبہ نہیں فاضل مولف نے ٹھاکر نہیں رکھی ہے اور اس بنا پر ہندو پاک میں ان کا کام اپنی نوعیت میں پہلا ہے۔ کے اپنے انکار و آراء تو ظاہر ہے جب آج تک کسی مسئلہ میں فقہاء کا اتفاق نہیں ہوا تو ہو سکتا ہے۔ تاہم علماء کرام کے لئے یہ امر باعث اطمینان ہونا چاہیے کہ حبش ایس۔ اے۔ معتدل اور متوازن شخص نے مولف کو اجتہاد کے بجائے قدامت پسندی کی طرف زیادہ نے کا طعنہ دیا ہے۔ (ص ۸۲) بہر حال بعض مقامات پر اختلاف ہمیں بھی ہے مثلاً

اکثر مدت حمل کے باب میں جناب مولف نے حضرت عائشہؓ کی روایت کی بنیاد پر اخلاف کے مذہبائے دو برس کو ترجیح دی ہے۔ تعجب ہے موصوف نے پوری بحث میں کہیں قرآن کی آیت حملہ وفضلاً ثلاثون شہراً کا ذکر نہیں کیا۔ حالانکہ ہماری رائے میں اس بحث میں اس آیت کو ہی مدار بحث ہر چاہیئے۔ عربی زبان کے قاعدہ کے مطابق اس آیت کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) ایک یہ کہ حمل اور شیر خوارگی دونوں کی مدت الگ الگ ڈھائی برس ہے۔ (۲) اور دوہرایہ کہ حمل اور شیر خوارگی دونوں کی مجموعی مدت ڈھائی برس ہے۔ پہلا مطلب چونکہ تجربہ و مشاہدہ عرف و عادت اور طب کے خلاف ہے۔ اس بنا پر دوسرا مطلب ہی قابل قبول ہو سکتا ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ آیت میں ڈھائی برس کا ذکر عدد معین کے حصر کے لئے نہیں ہے جیسا کہ قرآن کی بعض اور آیات میں بھی ہے بلکہ مقصد حمل اور شیر خوارگی کی تقریبی مدت کا بیان ہے۔ اس کا مطلب یہ ہو کہ اگر روئے قرآن ان دونوں کی مدت ڈھائی برس سے کم بھی ہو سکتی ہے اور زیادہ بھی۔ اس بنا پر اس آیت سے بطور ولالتہ النص کے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ شریعت (قرآن) نے از خود کوئی مدت معین نہیں کی ہے بلکہ چونکہ یہ معا، خیر و شر اور سزا و جزا کا نہیں تھا اس لئے اس کو فقہائے امت کے حوالہ کو دیا ہے کہ وہ علم و تجربہ مشاہدہ اور عرف و عادت کی روشنی میں اس کی مدت مقرر کریں۔ چنانچہ قرآن میں ایک اور جگہ جہا حمل کا ذکر ہے اس کی مدت کو معین نہیں کیا گیا۔ بلکہ مبہم چھوڑ دیا گیا ہے۔ وہ آیات یہ ہیں: - (۱) نَحْلَقُكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ۔ نَجْعَلَنَّامُ فِي فِتْرَةٍ مَكِينٍ۔ (۲) فَتَدْرِيْ مَعْلُومٌ اور یہی وجہ ہے کہ امام احمد بن حنبل اور دوسرے فقہاء نے اکثر مدت حمل کا جو تعین کیا ہے وہ اپنے اپنے تجربات اور مشاہدات کی روشنی میں کیا ہے۔ امام مالک سے جب حضرت عائشہؓ کی روایت کا ذکر کیا گیا، جس دو برس کا ذکر ہے تو امام عالی مقام نے فرمایا: سبحان اللہ یہ کون کہتا ہے۔ ہماری پڑوسن چار برس تک حاملہ رہی ہے اس قسم کے اقوال شافعی امام احمد بن حنبل سے ائمہ فقہاء میں اور صحابہ میں حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ سے منقول ہیں۔ مولوی تنزیل الرحمن صاحب نے اپنے استدلال کی تمام تر بنیاد مسک کے اتباع میں حضرت عائشہؓ کے قول پر رکھی ہے جس کو ایک خاتون جمیلہ بنت سعد نے نقل ہے لیکن اس روایت کی حیثیت یہ ہے کہ مرفوع نہیں موقوف ہے علاوہ ازیں حضرت عائشہؓ کی یہ مستمرہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہوئی کوئی بات جب کبھی بیان فرماتی ہیں تو آنحضرت

یہ وسلم کا حوالہ ضرور دیتی ہیں لیکن اس روایت میں ایسا کوئی حوالہ موجود نہیں ہے اس بنا پر اغلب
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں ہے بلکہ حضرت عائشہؓ طے سے خوب واقف تھیں اور
 معاملات سے متعلق ان کا علم بھی اس درجہ وسیع تھا کہ اکابر صحابہ ان سے مشورہ کرتے تھے۔ اس
 پر بحث ان کی ذاتی رائے ہے جو ان کے اپنے علم و تجربہ اور مشاہدہ پر مبنی ہے۔ علاوہ ازیں ہمیں
 اتفاق نہیں ہے کہ کسی صحابی کا منفرد قول ہر حال میں حجت ہوگا۔ اس پر شبہ نہیں کہ صحابی خواہ کی
 حد کا ہو بہر حال اس کی طرف دروغ بیانی کی نسبت نہیں ہو سکتی لیکن یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ سب
 ذہانت استعداد نہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شرف صحبت و محبت کے اعتبار سے
 بنیت اور مرتبہ کے نہیں تھے۔ اس بنا پر اگرچہ کسی صحابی کو کاذب نہیں کہا جاسکتا لیکن ان کے متعلق
 کا شبہ ضرور کیا جاسکتا ہے۔

نیل مؤلف نے اپنے استدلال کے سلسلہ میں ایک عجیب بات یہ بھی لکھی ہے کہ یہ حدیث (حضرت
 اگرچہ موقوف ہے لیکن حکم میں مرفوع کے ہے۔ کیونکہ مقادیر کا تغیر قیاس پر نہیں ہو سکتا بلکہ وہ
 علی الوجہ ہے (ص ۸۴) یہ صحیح ہے کہ مقادیر کا لغین قیاس پر نہیں ہو سکتا لیکن کون سے
 یہ وہ مقادیر شرعیہ ہیں جن کے بغیر کوئی فرض عبادت منصوص فی القرآن ادا ہی نہ ہو سکتی ہو
 زمین مقادیر رکعات، زکوٰۃ میں نصاب کی مقدار اور حج میں طواف اور سعی کے لئے سات کی مقدار
 پر شرعیہ کا حکم بے شبہ یہ ہے کہ اگرچہ ان کا ذکر قرآن مجید میں نہیں ہے لیکن اس کے باوجود
 بیشیت منصوصات قرآنی کی ہے اور اسی لئے فرض یا واجب ہیں اور ان میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی
 بل وغیرہ کی مدت مقادیر کی اس قسم میں مغلل نہیں قرآن میں اقل مدت حمل پر تو دلالت ہوتی ہے
 شدت کی تحدید پر کوئی اشارہ بھی نہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول بھی موجود
 حضرت عائشہؓ نے جو کچھ فرمایا وہ ان کی ذاتی رائے ہے۔ یہ حالات اس امر کا قرینہ ہیں کہ مسلمانوں
 باب علم و فضل علم تجزیہ اور مشاہدہ کی روشنی میں مدت زیر بحث کا تعین کر سکتے ہیں۔ ان
 کے باعث ہمارے نزدیک ایک حضرت عائشہؓ کے قول پر ہی انحصار کر لینا درست نہیں ہے
 میں میں طبعی اور غیر طبعی مدت کا فرق اور ہر مدت کے لئے ثبوت نسب کے سلسلے میں الگ الگ
 (۱) بھی ہونے چاہئیں۔

فہرست مخطوطات

کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد

محمد طفیل

○ مخطوط نمبر ۳۷ داخلہ نمبر ۳۷۹۳

- نام کتاب: الامر الوافی والسر الکافی السرا الخفی فن علم الاعداد
- تقطیع: سطر فی صفحہ ۲۰ حجم ۱۳ اوراق ۲۶ صفحات۔
- مصنف: عبداللہ بن العزیز المراكشى السنوسى القرشى۔
- سن تالیف: معلوم نہیں۔
- کاتب: ابراہیم منیب بن حسین بن دمیر کاشف۔
- سن کتابت: ۷ رمضان ۱۳۲۳ھ، یکم اپریل ۱۹۲۵ء - افرنگی۔
- خط رُقعہ روشنائی معمولی صمغ دودی عنوانات سرخ
- کاغذ معمولی مٹینی۔ زبان عربی نثر

ابتداء:

بسم الله الرحمن الرحيم - وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً
كثيراً طيباً مباركاً - ولجدة هذه رسالة "الامر الوافی والسر الکافی السرا الخفی" للعبد الفقير
الى ربه القادر عبد الله بن عزوز المراكشى والسنوسى اصلاً ثم القرشى كان الله له آمين

انتهاء:

وكان الفراغ من كتابته بقلم الفقير الى ربه المحب ابراهيم منيب بن حسين بن
دمير كاشف في اقل ابريل ۱۹۲۵ھ افرنگیہ۔

مذکورہ بالا داخلہ نمبر میں چھ کتابیں شامل ہیں جن کا تعارف علیحدہ علیحدہ پیش کیا جاتا ہے:

لی، جفر، تسکیر، ہیمیا، سیمیا، طلسمات، تیافہ، عیافہ، نجوم وغیرہ کی طرح علم نیرنجات کی "علم الاعداد" بھی ہے۔ یہ علم اس تصور پر قائم ہے کہ اعداد خود اپنے اثرات رکھتے ہیں۔ اور بے مابین نسبت و تعلق بھی ہوتا ہے۔ اس تصور کی بناء پر علم الاعداد میں علم الوفاق، علم النقص، خائبہ اور اعداد متباغضہ کے الگ الگ فنون پیدا ہو گئے ہیں۔

یہ علم اور اس قسم کے دوسرے علوم اسلامی تمدن کی تاریخ میں علوم الاوائل کہلاتے ہیں۔ ان نے علوم الاوائل ابتداءً زیادہ تر شام کے یہودی اور کچھ نصرانی علماء سے حاصل کئے تھے۔ بعد جب مسلمانوں نے اپنے طور پر ایسے علوم کو ترقی دی تو ہندوستان و چین کے کارناموں کی انہوں نے استفادہ کیا۔ آرمینیا کے یہودی پیشہ ور تعویذ فروش تھے۔ اور تعویذ کا فن جانتے

دیسے تو تعویذوں کی خانہ پُری اور اعداد سے کام لینے کا رواج سبھی جگہ تھوڑا بہت اب بھی موجود لیکن شامی اور وسطی افریقہ کے ممالک میں اس پر بہت سی کتابیں لکھی گئیں اور علم الاعداد پر اچھا خاصا جامع ہو گیا، جن میں سے شیخ البونی المغربي المتوفی ۶۲۲ھ کی تصنیف "شمس المعارف الكبرى" بہت ہو رہی ہے۔ اور غالباً شیخ الاجلونی کی تصنیفات کو بھی کچھ کم اہمیت حاصل نہیں۔

اسی طرح کے علوم میں سے ایک علم "علم الحروف والاسماء" کہلاتا ہے جس طرح علم الاعداد، اعداد کے خواص اور ان کے اثرات سے بحث کی جاتی ہے۔ اسی طرح علم الحروف والاسماء میں رد و مرکب حروف اور ان کے اثرات سے بحث ہوتی ہے۔

علم الاسماء میں اسی طرح کے اثرات اور غیبی تصرفات، اکتشافات اسماء سے منسوب ہوتے ہیں۔ علم الاسماء کی ایک شاخ ہے، جسے "علم اسماء اللہ الحسنی" کہا جاتا ہے۔ اس میں دوسرے نام اسماء کو چھوڑ کر اللہ جل جلالہ کے ننانوے اسماء الحسنی سے بحث ہوتی ہے۔ اس فن میں مؤکلیں مثلاً طحطاہیل و دروایل یا ارواح غیبیہ مثلاً کلا مثلاً وغیرہ سے استمداد نہیں کیا جاتا ہے، بلکہ صرف اسماء اللہ الحسنی تک محدود عمل ہوتا ہے۔ دوسرے کسی اسم میں اثر کو قبول نہیں کیا جاتا۔ زیر نظر مخطوطہ جو صرف ۲۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ علم اسماء اللہ الحسنی پر ہے۔ اس میں اسماء (باقی صفحہ ۶۳ پر)

انتقاد

”اسلامی تحقیق کا مفہوم، مدعا اور طریق کار“

مصنف: ڈاکٹر محمد رفیع الدین۔ ایم اے، پی ایچ ڈی۔ ڈی۔ لٹ۔

ناشر: دارالاشاعت الاسلامیہ۔ کوثر روڈ۔ سلام پورہ۔ لاہور۔

قیمت: اعلیٰ کاغذ ڈیڑھ روپیہ، اخباری کاغذ ایک روپیہ۔ (یہی ہمارے پیش نظر
حجم: ۴۷ صفحات۔

یہ سینتالیس صفحات کا چھوٹا سا رسالہ دراصل ڈاکٹر محمد رفیع الدین صاحب کے اس انگریز
کا اردو ترجمہ ہے، جو انھوں نے پہلی آل پاکستان اوریشیائی کانفرنس منعقدہ لاہور دسمبر ۱۹۵۶
پڑھا تھا۔ جسے ادارہ دعوت الحق کراچی نے شائع کیا تھا۔

ماہنامہ میثاق لاہور کے مدیر مسئول ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کی درخواست پر ڈاکٹر رفیع
نے خود ہی اس مقالہ کو اردو زبان میں ڈھالا اور اس میں جا بجا توضیحی اضافے بھی کئے۔ یہ اردو
میثاق میں بالاقساط شائع ہو چکا ہے۔ دارالاشاعت الاسلامیہ نے اسلامی تحقیق سے دلچسپی رکھنے والے
لئے اس مقالہ کو کتابچہ کی شکل میں اپریل ۱۹۶۹ء میں شائع کر دیا۔ سرورق پریچین الحق ویبٹ
(تا کہ حق کا بول بالا ہو اور باطل کا منہ کالا ہو) کا طغرائی مقصد کا غماز ہے۔

مرحوم ڈاکٹر محمد رفیع الدین صاحب اسلامی حلقوں میں کسی تعریف کے محتاج نہیں۔ جدید
طبہ کو اسلام سے متعارف کرانے میں ڈاکٹر صاحب کا بڑا حصہ ہے۔ انھیں قرآن حکیم سے والہانہ
ہے۔ مسلمانوں کا نظام تعلیم ان کا پسندیدہ موضوع اور ہمارے قومی شاعر اقبال کا مطالعہ ان
زندگی ہے۔ اس وقت تک بہت سے مضامین اور مقالوں کے علاوہ مرحوم کی متعدد کتابیں اور
انگریزی زبانوں میں شائع ہو چکی ہیں۔

ذہنی ارتقاء اور زمانہ کے بدلتے ہوئے تقاضوں کے تحت ہر مذہب کے ماننے والوں کو
تحقیق اور تشریح کی ضرورت رہتی ہے۔ جو ایک طرف تو اس کے پیروؤں کو ہر دور میں مطمئن کرے

دوسری طرف وہ مذہب دوسروں کے لئے کشش اور دلچسپی کا موجب بن کر قابل قبول ہو سکے۔ اس اصول پیش نظر مسلمانوں کا یہ اولین فریضہ ہے کہ اسلام کی ایسی تشریح و توضیح پیش کریں جو تحقیق کے موجودہ یاروں پر پوری اترے اور جدید ذہن اور نئے تقاضوں کے لئے قابل قبول ہو۔ ڈاکٹر رفیع الدین حب نے اس اہم اور ہمہ گیر اسلامی ضرورت کو نہ صرف شدت سے محسوس کیا، بلکہ پاکستان میں نے دلی پہلی بین الاقوامی کانفرنس میں ایسا پرمغز مقالہ پیش کیا۔ جو ایک طرف تو اسلامی تحقیق کی ضرورت و اہمیت کو واضح کرتا ہے۔ اور دوسری جانب اس اہم اور مشکل ترین موضوع پر کام کرنے والوں کے لئے مشعل راہ کا کام دیتا ہے۔

زیر تبصرہ مقالہ پینتیس (۳۵) ذیلی عنوانات پر مشتمل ہے جن میں سے چیدہ چیدہ عنوانات یہ ہیں:

- اسلامی تحقیق کا معنی • اسلامی تحقیق کے وظائف • مستشرق تحقیق • مستشرق تحقیق اسلامی
- یقین نہیں • دورِ حاضر میں اسلام کو حکیمانہ افکار کا چیلنج • مسلمانوں سے عصرِ جدید کے انسان کا مطالبہ • ہمارے اسلامی تحقیق کے اداروں کے سامنے کرنے کا کام • میکانیکی اسلامی تحقیق کا کام۔
- اسلامی تحقیق کے فن کی تعلیم اور تربیت ضروری ہے۔ وغیرہ وغیرہ.....

ڈاکٹر صاحب اپنے مقالہ کے آغاز ہی میں لکھتے ہیں: ”اسلامی تحقیق کی تعریف اس طرح سے کرنی چاہیے کہ اسلامی تحقیق وہ تحقیق ہے جس کا موضوع ہماری ان مقدس کتابوں (قرآن و حدیث) کے مشتملات ہیں۔ اور جس کا مقصد یہ ہو کہ ان مشتملات کو لوگوں کے لئے زیادہ قابل فہم بنایا جائے۔“ (ص ۵)

ڈاکٹر صاحب کے خیال میں اسلامی تحقیق کا مقصد صرف یہ ہے کہ اسلام کی مقدس کتابوں کے مشتملات کو ان کے لئے زیادہ قابل فہم بنایا جائے اور بس۔ ہم سمجھتے ہیں کہ قرآن و حدیث کے مشتملات کو قابل فہم بنانے کے لئے کسی تحقیق کی ضرورت نہیں۔ قرآن و حدیث کو ان کی اصل شکل میں سمجھنا زیادہ آسان اور ضروری ہے۔ اس میں انسانی ذہنی اپج اور دماغی کاوش نے داخل ہو کر اسلام کی تعلیم کو ایک معمہ بنا دیا ہے۔ ہماری رائے میں تو اسلامی تحقیق کی ضرورت ہی آج اس لئے پیش آرہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات قرآن و حدیث میں موجود ہیں، اپنی اصل صورت میں پیش کرنے کی بجائے تفسیروں، حدیث کی تشریحوں، علمی کتابوں، علم کلام کے مناظروں، تصوف کی مغلطی اصطلاحوں، منطقی موٹھ گانوں اور فلسفیانہ گورکھ مندوں کے ذریعے سمجھایا گیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس اُمت کو اُمتِ واحدہ

اور بنیان مرموص بنایا تھا وہ ان گنت گروہوں میں تقسیم ہو گئی، اور ہر گروہ آج حق کا دور اور اسلام کا ٹھیکیدار ہے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف نے خود یہ سوال اٹھایا ہے۔ فرماتے ہیں کہ یہ بات صحیح نہیں کہ قرآن وحدیث دونوں مل کر انسانی افراد کے اعتقاد و کرنے کے لئے کافی نہیں ہیں؟ کیا قرآن وحدیث نے پہلے ہی ضروری حد تک اپنے وضاحت نہیں کر دی؟ کیا ہمیں اس بات کی ضرورت ہے کہ ہم خدا کی وحی کے فرقہ کے رسول کے ارشادات میں ایک بچہ اپنی طرف سے بھی لگائیں۔ اور ان میں اپنی اور انسانی عقل و فراست کی بنا پر بھی کچھ باتوں کا اضافہ کریں، تاکہ وہ زیادہ قابل مفید بن جائیں۔ (ص ۱۳-۱۴)

یہ سوال اٹھا کر ڈاکٹر صاحب نے درحقیقت وحی آسانی اور انسانی عقل کے درمیان اٹو واضح کرنا چاہا ہے۔ اور اس کا جواب ڈاکٹر صاحب نے بڑے فلسفیانہ انداز میں دیا ہے اس جواب سے اسلام میں عقل کے کردار پر ضرور روشنی پڑتی ہے، لیکن اس کا یہ مرقان مجید کو عقلی موشگافیوں سے اور پیچیدہ بنا دیا جائے۔

وحی کے سمجھنے کے بارے میں ڈاکٹر صاحب نے جو نکتے بیان کئے ہیں وہ لائق توجہ نظر ہے کہ وحی کو انسانی عقلی معیار کے مطابق ہی سمجھا جاسکتا ہے۔ اور عقلی معیار کے ساتھ ساتھ بدلتا رہتا ہے۔ اس لئے وحی کی عقلی توضیح میں تبدیلی بھی ناگزیر ہوگا ہم اسلامی علوم وفنون کے مخالف نہیں۔ یہ علوم وفنون درحقیقت اسلامی تعلیم قابل فہم بنانے کے لئے پیدا ہوئے تھے۔ ان کی حقیقت ایک مقصد تک پہنچنے کے لئے اسباب کی سی تھی۔ لیکن افسوس ہے کہ مروجہ زمانہ کے ساتھ ان علوم وفنون نے خواہ لے لی۔ اور یہ علوم وفنون اسلام کی سیدھی سادی زندگی، اور تعلیمات کے سمجھ بن گئے۔ اسلامی تاریخ کو درحقیقت آج اسلام کہا جاتا ہے۔ ہمارے خیال میں دو تحقیق کا مقصد یہ ہے کہ اسلام پر جو جماعتوں، گروہوں، فرقوں، مذاہب اور فرقہ کے پڑے یا بقول مولانا حالیؒ اسلام پر جو بے شمار ردے پڑھے ہوئے ہیں (دیگر تحقیق کے ذریعہ ان سب کو ہٹا کر اسلام کے روشن چہرہ کو عیاں کرنے کی کوشش) صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کو جس شکل میں پیش کیا تھا اس کو اجاگر کرنے کا نا

یہ سب تاریخ کا پردہ چاک کئے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے اسلامی تحقیق کے سلسلہ میں تاریخی تحقیق زیادہ اہمیت حاصل ہے۔

اسی صفحہ پر مصنف نے یہ بات باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ ہمیں صرف مسلمانوں کی تحقیق کو اپنانا ہے اور غیر مسلموں کی تحقیق کو چھوڑ دینا چاہیے۔ اس کی دلیل مصنف نے (ص ۵ پر) یہ دی ہے:

”چونکہ یہودی عیسائی مستشرقین نعمت ایمان سے بے نصیب ہونے کی وجہ سے ہماری مقدس کتابوں مقدس کتابوں کی حیثیت سے نہیں سمجھ سکتے۔“

آگے چل کر (ص ۹ پر) لکھتے ہیں:

”ان مستشرقین کے دلوں میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف بالعموم ایک شدید قسم کا تعصب موجود ہوتا ہے۔“

اس سارے بیان سے مصنف یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ مستشرقین نے اسلام کے مختلف موضوعات پر تحقیق کر کے نتائج اخذ کئے ہیں وہ ہمارے لئے قابل قبول نہیں۔ ان کے نزدیک اس کے دو اسباب:

۱۔ اول نعمت ایمان سے محرومی۔ دوم مسلمانوں کے خلاف تعصب۔“

اس سلسلہ میں بہت سی باتیں کہی جاسکتی ہیں۔ اولاً یہ کہ حق کوئی ایسی چیز نہیں جو کسی خاص وقت یا شخص یا قوم کے ساتھ مخصوص ہو۔ بلکہ حق ہر وقت ہر حالت میں اور ہر فرد و ملت کے لئے حق ہی ہوتا ہے۔ اس لئے اسلام اور اس کے اصول و ضوابط اگر سچے اور حق ہیں تو انہیں دنیا کی کوئی طاقت نہیں جھٹلا سکتی۔ لہذا اسلامی حقائق کو مستشرقین جھٹلا ہی نہیں سکتے۔

ثانیاً یہ کہ نعمت ایمان سے محرومی انہیں تقدس کتب سے مانع ہے۔ یہ عجیب منطق ہے۔ ہم خود اپنے عہدہ کو الگ کر کے حقائق کو سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے۔ عقیدہ خود اپنی جگہ ایک ایسا تعصب ہے جو ہم حقائق سے انسان کو بے بہرہ کر دیتا ہے۔ حق معلوم کرنے کے لئے ہمیں خود بھی بے تعصبی کا ثبوت دینا پڑے گا۔

پھر مستشرقین پر یہ اعتراض کہ وہ متعصب ہوتے ہیں۔ خود ڈاکٹر صاحب کی عبارت کی روشنی میں عمل نظر ہے کیونکہ لفظ ”بالعموم“ بتاتا ہے کہ ان میں ہی کچھ ایسے افراد ضرور موجود ہوتے ہیں جو قبول مصنف تعصب نہیں ہوتے پھر سوال یہ ہے کہ ہم نے یقینی طور پر یہ کہاں سے معلوم کیا کہ ان کی ساری تحقیقی کاوشیں

تعصب پر مبنی اور اسلام کو جھٹلانے کے لئے ہوتی ہیں۔ ہم یہ بھی تو کہہ سکتے ہیں کہ ان کے سامنے تحقیقی اصول ہوتے ہیں جن کی روشنی میں وہ اسلامی تاریخ کو جانچتے ہیں۔ اور جوابات کہتے ہیں دلائل کے ساتھ کہتے ہیں۔ ان کی علمی خدمات اور تحقیقات کا جواب ان کو محض "متعصب" کہ دیا جاسکتا۔ بلکہ دلیل کے جواب میں ہمیں بھی دلیل پیش کرنا ہوگی۔ اور دلیل بھی ویسی ہی معقوٰ وزنی۔ لیہلک من ہلک عن بینۃ دہی من حق عن بینۃ۔ صرف جذباتی دلائل اور عقیدہ اسلامی تحقیق کے لئے کافی نہیں۔ اسلامی تحقیق درحقیقت مسلمانوں کا اپنا ذاتی محاسبہ ہے جو عقیدہ کی سخت گیری اور مذہبی تعصب سے الگ ہونا پڑے گا۔ اسلام اگر دینِ حق ہے تو اس کو تعصب کے بغیر بے لوث علمی تحقیق کے ذریعہ بھی اُجاگر کیا جاسکتا ہے۔

زیر تبصرہ مقالہ انگریزی ہی میں سوچا گیا ہے، اور اسی میں لکھا گیا ہے۔ اور بعد میں اس کو لکھا گیا ہے، اس لئے جا بجا زبان کی خامیاں کھٹکتی ہیں، ان سے صرف نظر کرتے ہوئے مقالہ پر مغز اور فکر انگیز ہے اور اس کے ذریعہ مصنف نے وقت کی اہم ترین ضرورت کی طرف مسلمانوں کو توجہ دیا ہے۔

ایسے مفید اور علمی کتابچے شائع کرنے پر ادارہ دار الاشاعت الاسلامیہ قابلِ تحسین ہے۔
(د احمد حسن)

بقیہ : فہرست مخطوطات

کے اثرات، ان کے حروف کے اثرات، عدد جداول، تلخیص ابجدی اور تولید الحروف والاء کی گئی ہے۔ دوازدہ ہر وج سے حروف الاعداد کی نسبتوں کو بتایا گیا ہے۔ حروف حارہ الگ الگ دکھایا گیا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

مصنف کے متعلق کچھ معلومات حاصل نہیں ہو سکیں۔ مگر طرزِ تحریر سے اندازہ ہے کہ تیرھویں صدی کے اواخر میں مصنف زندہ تھے۔ واللہ اعلم۔

زیرِ نظر نسخہ اچھی حالت میں ہے۔ آسانی سے پڑھا جاسکتا ہے۔ اور ان لوگوں مفید ہے جو اس فن سے دلچسپی رکھتے ہوں۔

ادارہ تحقیقات اسلامی

کی

دو نئی کتابیں

(۱) ”کتاب النفس و الروح“ (عربی متن)

مصنف : مشہور مفسر و مکلم امام : فخر الدین رازی (الموفی ۶۰۶/۸۶۰ھ)

محقق : ڈاکٹر محمد صبر حسن معصومی - بروکس ارجار

یہ نادر الوجود کتاب مشہور مفسر و مکلم امام فخر الدین رازی (رح) کی تصنیف ہے۔ یہ کتاب دو حصوں میں منقسم ہے۔ حصہ اول میں علم الاحلاق کے اصول کلیہ سے بحث کی گئی ہے۔ دوسرے حصہ میں حواہی نفسانی سے متعلق امراض کے علاج سے بحث کی گئی ہے۔

اس کتاب کا ذکر کشف الظنون کے سوا کسی قدیم یا جدید مہرب کتاب میں نہیں ملتا۔ براہ کرم کو بھی اس کتاب کے وجود کا علم نہیں۔ نوڈلی لائبریری آکسفورڈ کے محفوظہ کے علاوہ اس کتاب کے کسی دوسرے نسخے کا وجود آج تک دریافت نہیں ہوا۔ اس کتاب کے عربی متن کو ڈاکٹر محمد صبر حسن معصومی بروکس ارجار ادارہ ہدایہ نئی دہلی ریزی سے انڈیا کیا ہے۔ اس کا انگریزی ترجمہ سائے ہو چکا ہے۔

صفحات — ۲۲۰ قیمت پندرہ روپے

(۲) ”کتاب الاموال“

مؤلف : امام ابو نعیم فاسم بن سلام رح (الموفی ۴۲۲ھ/۸۳۶ھ)

مترجم و مقدمہ نگار : عبدالرحمان طاہر سوری - ریڈر

یہ کتاب امام ابو نعیم رح کی تالیف ہے۔ مؤلف امام شافعی رح اور امام احمد بن حنبل رح کے ہم عصر اور اسلامی علوم کے ماہر ہیں۔

کتاب کا اردو ترجمہ دو حصوں میں منقسم ہے۔ حصہ اول اسلامی مملکت میں غیر مسلموں سے لٹے جانے والے سرکاری محصولات اور ان کی تفصیلات پر مشتمل ہے۔ حصہ دوم مسلمانوں سے وصول ہونے والی مالی واجبات (صدقہ و زکوٰۃ) پر مشتمل ہے۔ ہر دو حصہ پر مترجم نے مقدموں کا اضافہ کیا ہے۔

حصہ اول صفحات — ۵۴۴ قیمت پندرہ روپے

حصہ دوم صفحات — ۴۰۸ قیمت تارہ روپے

ناظم نشر و اساعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۳۵۱ - اسلام آباد

طابع : خورشید الحسن - مطبع : خورشید پرنٹر اسلام آباد

ناشر : اعجاز احمد ربیری - ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد (پاکستان)

Monthly **FIKR-O-NAZAR** Islamabad
ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

مجموعہ قوانین اسلام کی تیسری جلد شائع ہو گئی

مجموعہ قوانین اسلام مؤلفہ بریل الرحمن کی پہلی دو جلدوں میں 'نوح'، 'نفعہ'، 'روحہ'، 'سہر'، 'طلاق'، 'عدالتی تفریق'، 'حلی'، 'سازا'، 'ظہار'، 'ایلاء'، 'لعان' اور 'عذب' سے متعلق قوانین اسلام کو مدوں شکل میں پس آنا جا چکا ہے۔ یہ جلد سب اولاد، حضانہ، نفعہ اولاد و آباء و اجداد، ھہ اور وہ کے اسلامی موازن پر مشتمل ہے۔

حسب سابق تیسری جلد میں بھی مد نوزہ قوانین کو دفع وار شکل میں جدید انداز پر مرتب کر کے مجلس مذاہب فقہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ، سنیہ امامیہ اور شاپریہ کے نقطہ ہائے نظر سرچ کے ساتھ نشان لگئے گئے ہیں۔ ساتھ ہی محاکم اسلامیہ میں رائج الوقت متعلقہ قوانین کے تفصیلی حوالے بھی شامل ہیں۔ آخر میں پاکستان کی آئینی عدالتوں کے فیصلوں کا ذکر کرتے ہوئے جہاں کہیں قوانین نافذ الوقت میں کوئی نقصان، یعنی یا خلاف شرع یا محسوس کی گئی ہے اس کی نشان دہی کے ساتھ متعلقہ قانون میں ترمیم یا جدید قانون سازی کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔

امید ہے کہ جب پاکستان میں پارلیمانی سطح پر شخصی قانون مسلمانان (مسلم پرسنل لاء) کو مکمل آئینی اور قانونی صورت دینے کے لئے صافحہ مد (Codify) کیا جائے گا تو یہ مجموعہ ملک کی وزارت اعلیٰ قانون اور قومی و صوبائی اسمبلیوں کے ائمے، پریس راہ نمائے ہوگا۔

اسلامی قانون پر کوئی لائبریری اس مجموعہ کے غیر مکمل نہیں ٹھہرائی جاسکتی۔

| | |
|---------|---------|
| حصہ اول | ۱۰ روپے |
| حصہ دوم | ۱۵ روپے |
| حصہ سوم | ۱۵ روپے |

ملنے کا تہ

ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد

پوسٹ، بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

مارچ ۱۹۷۱ء

مجلس ادارت :

محمد صغیر حسن معصومی

مظہر الدین صدیقی

معین الدین احمد خان

عطا حسین

مسعود الرحمن

شرف الدین اصلاحی (مدیر)

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ آلِ نعام اہلکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے سدرجہ مضامین میں پیس کی کٹی ہوں۔ اس کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہونی چاہیے۔

()
 (می پر چہ ساٹھ پیسے)
 ()

$$\begin{pmatrix} \cdot \\ \cdot \\ \cdot \end{pmatrix}$$

()
(سالانہ حبلہ جو روئے)
()



فکرو نظر

ماہنامہ — اسلام آباد

محرم الحرام ۱۳۹۱ھ ○ مارچ ۱۹۷۱ء || شمارہ ۹

مشمولات

- ۴۴۲ ————— ادارہ —————
- ۴۴۹ ————— احمد خان ایم اے ————— مصنف کی حیثیت سے
- ۴۷۷ ————— امیر سید علی ہمدانی، شاہ ہمدانی ————— تیس "یا" فتوت نامہ
- ۴۹۸ ————— اسکندر بادسانی ————— سب پر اسلام کے اثرات
- ۷۰۸ ————— محمد طفیل ————— { طوطات
ادارہ تحقیقات اسلامی
- ۷۱۱ ————— "جدید ہندوستان میں مسلم سیاست" ————— ش۔ م۔ ف
- ۷۱۹ ————— ادارہ ————— "صدائے اسلام"



نظرات

حج بیت اللہ اور عید قربان کے ساتھ ۱۳۹۰ھ ختم ہوا، اور بحمد اللہ بہت سی خوبیوں کے ساتھ دنیا کی عمر کا یہ سال تمام ہوا۔ خدائے بزرگ و برتر سے دعا ہے کہ آنے والے سال کو مزید خیر و برکت کا سال بنائے، اور لوگوں کو امن و امان کے ساتھ خوش حالی اور فارغ البالی سے نوازے، تنگدستی اور فلاکت دور ہو، اور پاکستان میں بہتر سے بہتر نظم و نسق کا آغاز ہو۔

یہ ملک آج تک درحقیقت برطانوی اور امریکی طرز جہاں تباہی کو اپنا طرہ امتیاز سمجھتا رہا، اور پاکستان بننے کے بعد بھی یہی نظام حکمرانی جاری رہا، نظام تعلیم، نظام عدل اور سارے ملکی انتظامات ملک کی تقسیم کے بعد بھی انگریزوں کے عہد کے قائم رہے، قائدین ملت برسرِ اقتدار آتے رہے مگر کسی کو غالباً یہ سوچنے کی مہلت نہ ملی کہ جن مقاصد کے پیش نظر پاکستان حاصل کیا گیا تھا ان کی تکمیل کا سامان انھیں کرنا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام کے نام پر جس خطے کو حاصل کیا گیا تھا اس خطے میں انگریزی عہد کی اسلامی ثقافت رفتہ رفتہ لادینی ثقافت میں بدلنے لگی۔ جس تعلیم کا مقصد تقسیم سے پہلے انگریز افسروں کے ماتحت دفتروں کے نظم و نسق کو برقرار رکھنا تھا، اس تعلیم کو جاری رکھنے کی وجہ سے ملک کا تعلیم یافتہ طبقہ اسلامی تہذیب و تمدن سے دور رہا اور لادینی بلکہ فرنگی تہذیب و تمدن کو طرہ امتیاز سمجھنے لگا، اور آج جیسا کہ طلباء اساتذہ کے بیانات اور تعلیمی نیز اخباری کا زناموں سے ظاہر ہے۔ دین اور علوم میں بڑھتی ہوئی خلیج نمایاں سے نمایاں تر ہوتی جا رہی ہے۔ نشر و اشاعت، فلم و ادب، علم و فنون کے مرکروں سے جو انکار فروغ پا رہے ہیں ان سے نئی پود کسی طرح دین اور ایمان کی طرف مائل نہیں ہو سکتی، ریڈیو

ژن اور سینما کے گمراہ کن پروگراموں سے دوسروں کی نفعی اور غلط سوانگ بھرنے کے آرٹ
 و فروغ ہو رہا ہے، مگر ان سے علوم و فنون میں ترقی تو کجا مادی ترقی کی امید رکھنا بھی
 موہوم ہے

اس غفلت و غلط روی سے ملک کا انجام نہایت بھیانک اور اندوہگین نظر آ رہا ہے۔
 مادی بدحالی کی زیادتی، اور نئے معاشرے کی بے راہ روی اور لوگوں کی بڑھتی ہوئی بھوک اگر
 بھی اربابِ حکم و اقتدار کو چوکنا نہ بنائے تو اس سے بڑھ کر بد نصیبی اور کیا ہوگی؟
 جو قوم صدیوں سے قرآنِ حکیم سے نا آشنا رہی ہے اور جس کے افراد قرآنِ حکیم کو زینتِ
 نہ سمجھنے کے عادی رہے ہیں ان کو اتنی محنت کرنی ہوگی کہ وہ اس ربانی کتاب کو طاق سے اتار کر
 بے سامنے رکھیں، پڑھیں، بار بار پڑھیں تاکہ اس کے قوانین کو ذہن نشین کر لیں اور اپنے اعمال
 ان قوانین کے مطابق بنائیں۔ اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ کتاب جسے ہم لائحہ عمل سمجھتے ہیں، عربی
 بان میں ہے۔ اس زبان کے بیان و اصلاح کو سمجھنے کی کوشش کرنا ہمارا اولین فریضہ ہے۔ اگر قرآن
 زبان و بیان کو سمجھنے کی کوشش نہ کریں گے تو راستے سے بھٹکنے کا بڑا امکان ہے۔ ظاہر ہے ہم اگر
 سی فن کو سیکھنا چاہیں تو ماہر فن ہی سے سیکھ سکتے ہیں۔ قانون کا طالب علم طبیعیات یا کیمیا کے
 ہر سے کچھ حاصل نہیں کر سکتا، اسے قانون دان ہی کی طرف رجوع کرنا پڑے گا، اسی طرح اقتصادیات
 کا طالب علم اقتصادیات کے استاد سے اس علم کی باریکیوں کو سمجھ سکتا ہے، کسی فلسفی یا ماہر سیاسیات
 سے نہیں۔ پس فطرت کے قانون کے مطابق قرآنِ پاک کو ہم قرآن کے عالم ہی سے صحیح طور پر سمجھ
 سکتے ہیں۔ قرآن سے دور رہنے والا جج قرآن کے قوانین کو نہیں سمجھا سکتا۔ اللہ تعالیٰ نے اسی لئے
 مسلمانوں کو حکم دیا ہے کہ کچھ لوگوں کو چاہیئے کہ وہ دین میں مہارت پیدا کریں اور دینی امور میں
 درک حاصل کریں۔ (فلیتفقہوا فی الدین) جن کے ایمان و عمل میں دین کا تفقہ داخل نہ ہو ان سے کیونکر
 امید کی جاسکتی ہے کہ وہ قرآن کے مطابق قوانین کو پرکھ سکیں گے؟ اگر یہ کام کسی ملک کی عدالتِ
 عالیہ ہی کا ہوتا تو آج پاکستان اس نازک دور سے کیوں گزرتا۔ عدالتِ عالیہ کا اولین فریضہ تھا کہ وہ
 فیصلہ صادر کر دے کہ ملک کے موجودہ قوانین قرآن کے مطابق نہیں ہیں۔ جس ملک کی عدالتِ عالیہ
 کسی اور نظریے کے ماتحت تشکیل پذیر ہوئی ہو وہ کسی قوم کے خاص نظریے کے مطابق کیسے فیصلے

صادر کر سکتی ہے۔



۱۹۶۲ء کے آئین کی رو سے ادارہ تحقیقات اسلامیہ کا انعقاد عمل میں آیا۔ یہ اسلامی مشاورت کونسل کا ذیلی ادارہ نہیں بلکہ کونسل سے بالکل الگ اور انتظامی امور کے لئے ایک باقاعدہ بورڈ آف گورنرز کے ماتحت، جس کے چیئرمین موجودہ وزیر تعلیم ہیں، مذہبی، علمی، ثقافتی اور تاریخی تحقیقات میں سرگرم ہے، اس کے فرائض میں یہ بھی داخل ہے کہ مشاورتی کونسل کے اہم کے ملک کے مروجہ قوانین کا اسلامی احکام کے ساتھ موازنہ کر کے اپنی رائے سے کونسل کو آگاہ کر یہ کام ادارہ متواتر انجام دے رہا ہے۔

اس ادارے کے وظائف میں ملک کے قوانین کو اسلامی قوانین کے سانچے میں ڈھالنا دہنہیں۔ البتہ اسلامی قوانین کی ترویج میں اس ادارے کی جو مساعی آج تک رہی ہیں ان کا ذکر خالی از فائدہ نہ ہوگا۔

۱۔ مجموعہ قوانین اسلام :- اردو زبان میں اسلامی قوانین کو ملک کے قوانین کے ہم آہنگ کرنے میں اولین کوشش ہے اور اس کی تین جلدیں آج تک شائع ہو چکی ہیں۔ چوتھی جلد کے لئے تیار ہے۔

۲۔ قرون اولیٰ میں اسلامی فقہ کا ارتقاء :- یہ کتاب انگریزی زبان میں EARLY DEVELOPMENT OF ISLAMIC JURISPRUDENCE کے عنوان سے ہوئی ہے۔ اس کی علمی حیثیت اس بات سے واضح ہے کہ اس کے مصنف کو اس کتاب لکھنے پر (PH.D) ڈاکٹریٹ کی ڈگری سے نوازا گیا۔

۳۔ تیسری صدی ہجری کے مشہور فقیہ و محدث امام ابو جعفر طحاوی کی نایاب کتاب اختصار الفقہاء کو پہلی بار بالاقساط شائع کرنے کا شرف اس ادارے کو حاصل ہے۔

۴۔ نایاب عربی کی حسب ذیل تین کتابیں زیر تحقیق ہیں۔ ان میں سے اولین دو کا انگریزی بھی مع حواشی شائع کیا جائے گا۔

(۱) کتاب الاموال - لابی نصرہ داؤدی (پانچویں صدی ہجری)

(ii) الاشارة في اصول الفقه - لابن المولى الباجي (پانچویں صدی ہجری)

(iii) تفسیر مجاہد بن جبر -

ان کاموں کے علاوہ شعبہ قانون جو ادارہ تحقیقات اسلامیہ کا اہم شعبہ ہے انگریزی میں حسب ذیل کتابوں کی ترتیب میں مشغول ہے :-

SOURCE BOOK OF ISLAMIC LAWS (اسلامی قوانین کے مصادر)

COMPARATIVE STUDY OF ISLAMIC JURISPRUDENCE (اسلامی اصول

کا تقابلی مطالعہ)

ارباب علم و بصیرت سمجھ سکتے ہیں کہ یہ مواد قوانین اسلام کے سمجھنے اور ان کی صحیح تعبیر کرنے میں رمد و معاون بن سکتا ہے۔ ان پر یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ ادارے کے کاموں کے پیش نظر دلت اسلامی قوانین کی علمی توضیح و تشکیل کی خاطر ادارہ ہذا کے اہل تحقیق سے کام لینا چاہیے ادارہ بوجہ احسن اس ذمے سے عہدہ برآ ہو سکتا ہے۔ اور یہ کہنا حقیقت سے بعید نہیں کہ اس ادارے کے سوا فی الوقت کوئی دوسرا ادارہ علمی اور تحقیقی طور پر اسلامی قوانین کو پرکھنے بیت نہیں رکھتا۔

اہل نقد و نظر کو چاہیے کہ کسی ادارے کو ہدف ملامت بنانے سے پہلے اس کے وسیع کارناموں اور دیکھیں۔

صدر پاکستان جنرل آغا محمد یحییٰ خان نے آئین سازی کے لئے نو منتخب نیشنل اسمبلی کے س کی تاریخ کا اعلان کر دیا ہے، جس سے ایک بار پھر یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ عوام کے لب نمائندوں کو اقتدار سونپنے کی بابت موجودہ حکومت کی نیک نیتی شک و شبہ سے بالاتر ہے۔ اور اس ضمن میں بعض لوگوں کے اندیشہ ہائے دُور دراز بالکل بے بنیاد ہیں۔ امید و بیم وہ کیفیت جو ابھی تک لوگوں کے دلوں میں حکومت کے عزائم کی نسبت سے وقتاً فوقتاً پیدا رہی تھی۔ اس اعلان کے بعد اس کا رخ کلیتہً ان عوامی نمائندوں کی طرف پھر گیا ہے جو عنقریب ہو کر آئین سازی کا کام سرانجام دیں گے۔

خدا خدا کر کے پاکستان کی تاریخ میں پہلی مرتبہ یہ مبارک گھڑی آئی ہے کہ صحیح معنوں میں

عوام کے منتخب نمائندوں کو عوام کی تقدیر کا فیصلہ کرنے کا حق مل رہا ہے۔ اس وقت کہ ملک کو آئین سازی کا مرحلہ پیش ہے، ہم اپنا مذہبی اخلاقی اور قومی فرض سمجھتے ہیں کہ ان نازک ذمہ داریوں کا احساس دلائیں جو ارکانِ اسمبلی کے کندھوں پر آپڑی ہے۔

یہ بات ایک لمحے کے لئے بھی نگاہوں سے اوجھل نہیں ہونی چاہیے کہ پاکستان ایک نظریاتی ملک ہے۔ اس ملک کی غالب اکثریت مسلمانوں پر مشتمل ہے اور خود آئین بنانے والے بھی خدا کے فضل مسلمان ہیں۔ ہم سب مسلمان ہیں اور ہمیں مسلمان ہی رہنا ہے، ہمارے لئے ایسا کوئی آئین قومی خود کشی کے مترادف ہوگا جو اسلام سے بے نیاز ہو۔ جدت اور ترقی پسندی کی ترنگ میں آکر اگر ہم نے اسلام کا رشتہ ہاتھ سے دے دیا تو من حیث القوم ہمیں دنیا کی کوئی طاقت تباہی سے نہیں بچ سکتی۔ گزشتہ تئیس برس میں اسلام سے روگردانی کا انجام ہمارے سامنے ہے۔ اگر اب بھی ہمارے آنکھیں نہ کھلیں تو وائے بر حال ما۔

اس وقت پاکستان سنگین نوعیت کے بے شمار داخلی اور خارجی مسائل میں گھرا ہوا ہے جن کے حل کے لئے عوام کی نگاہیں، فطری طور پر بننے والے آئین کی طرف لگی ہوئی ہیں اور وہ بطور پر یہ سوچ رہے ہیں کہ نیا آئین ان کے ہر دکھ کی دو ثابت ہوگا۔ ان امور و مسائل کو فرد فرداً گنا کر ان پر تبصرہ اور اظہار رائے اس لئے غیر ضروری ہے کہ یہ باتیں سب جانتے ہیں۔

ابنہا ہمہ راز است کہ معلوم عوام است

یہ وہ مسائل ہیں جن سے ہم آپ بھی دوچار رہے۔ کہا جائے گا کہ ان مسائل کا حل دین کی طرف رجوع اور اسلام کے عملی نفاذ میں ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ مسائل پیدا ہی اس لئے ہوئے کہ ہم نے اسلام بالائے طاق رکھ کر اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو غیر اسلام کے حوالہ کر دیا۔ اس لئے ہماری آئین اسمبلی کے سامنے سب سے اہم اور بنیادی مسئلہ یہی ہونا چاہیے کہ وہ اسلام کو آئین کی اساس دے کر ملکی اور قومی مسائل کا حل تلاش کرے۔ آئین میں اسلام کو حکم تسلیم کر لیا گیا اور نیک نیتی کے ساتھ اسلام کی تعلیمات پر عمل کی کوشش کی گئی تو باقی مسائل کے حل کی راہیں آپ سے آپ کھلتی جاہیں گی۔ ہمارا پہلا اور آخری مسئلہ یہی ہے کہ اسلام کے بارے میں ہم اپنا رویہ متعین کریں، ہو کر خلوص دل کے ساتھ قرآن کو اپنا ہادی و رہبر تسلیم کریں۔ اسلام سے پہلو تہی کر کے مسائل

جو کوشش بھی کی جائے گی اس کے نتائج خاطر خواہ نہیں نکلیں گے۔

ہمارے آئین ساز ادارے کو اس بات کا سنہرا موقع ملا ہے کہ وہ پاکستان کو اسلام کے سچے
کی رہنمائی میں ایک ایسی ریاست بنا کر پیش کرے جسے دیکھ کر دنیا یہ یاد کرنے پر مجبور ہو جائے
م کے اصول ابدی اور آفاقی ہیں۔ اور جس طرح چودہ سو برس پہلے ان اصولوں پر ایک مثالی
تعمیر ہوا تھا۔ اسی طرح آج بھی ہو سکتا ہے۔ یہ ہمارا ایمان ہے اور تجربہ اس کی تصدیق کرے گا کہ
بدی سچائیوں کا مذہب ہے اور آج دنیا کو اس کی ضرورت پہلے سے کہیں زیادہ ہے۔



چند گزارشات فکر و نظر کے قلمی معاونین کی خدمت میں بطور خاص عرض کرنی ہیں۔ ہر لکھنے
، یہ فطری خواہش ہوتی ہے کہ اس کا مضمون صحت کتابت اور حسن طباعت کے التزام کے
شائع ہو۔ اس کا اہتمام جس حد تک ادارہ اور اس کے کارکنوں کو کرنا چاہیے وہ بے شک ہماری
ارسی ہے لیکن اس سلسلے میں بعض باتیں مضمون نگار حضرات کی توجہ کی طالب ہیں۔ مضمون صاف
نظ، بین السطور فاصلہ چھوڑ کر، کھلا کھلا، صفحے کی ایک جانب نہ لکھا گیا ہو تو غلطیوں کا امکان زیادہ
ہے۔ مضمون صاف کرنے سے پہلے خود بار بار تنقیدی نگاہ ڈال لینی چاہیے۔ اور صاف شدہ مضمون
رثانی کر لینی چاہیے۔ اس سے مضمون کی حالت بہتر ہو سکتی ہے۔ غریب، نامانوس اور دقیق الفاظ کے
مال سے گریز کیا جائے۔ اور اگر ایسے الفاظ کا استعمال ناگزیر ہو تو حاشیے میں نوٹ دے دیا جائے، یا
ون کے اندر ہی انداز بیان ایسا اختیار کیا جائے کہ اس لفظ یا اصلاح کی آپ سے آپ تشریح ہو جائے
فاری کو اس کی وجہ سے پڑھنے اور سمجھنے میں دشواری کا سامنا نہ کرنا پڑے، زبان حتی الوسع عام
م استعمال کی جائے اور طرز بیان ایسا اختیار کیا جائے کہ عام پڑھے لکھے لوگوں کو اس کے سمجھنے میں
ت نہ ہو۔ غیر زبان کی عبارت کا اردو ترجمہ لازمی درج کیا جائے۔ دوسری زبانوں کے اشعار یا
نباسات سے کیا حاصل اگر قاری انہیں سمجھ ہی نہ سکے۔ زیادہ صحیح صورت یہ ہوگی کہ متن میں اردو
بارت ہی درج کی جائے اور جہاں ناگزیر ہو اصل زبان کے الفاظ حاشیہ میں دے دیئے جائیں۔
وشش کیجئے کہ مضمون ایک قسط سے آگے نہ بڑھے۔ اگر کوئی ایسا مسئلہ ہو کہ مباحث کو پھیلانے بغیر
پارہ نہ ہو تو بہتر ہوگا کہ قسطوں کی بجائے اسے کئی مستقل بالذات مضمونوں کی صورت دے دی جائے

اس طرح کہ ہر حصہ ایک الگ مضمون بن جائے۔ پہلے ہی سے خیال ہو تو یہ کام کچھ مشکل نہیں۔ تزا نسبت طبعاً ادباً تحقیقی مضامین زیادہ اہم ہیں۔ آئندہ صرف وہ ترجمے شائع کئے جائیں گے جو ادارہ کی فرمائش پر کئے گئے ہوں۔



اعتذار

فروزی کا پرچہ خلاف معمول قدرے تاخیر سے روانہ کیا گیا۔ اس کے لئے ادارہ قارا کرام سے معذرت خواہ ہے۔ ہوئی تاخیر تو کچھ باعث تاخیر بھی تھا۔ اب تک ادارہ تحقیقاتِ اسد کے مختلف شعبے کئی نسبتاً چھوٹی عمارتوں میں بکھرے ہوئے تھے۔ گزشتہ دنوں ایک بڑی عمارت میں سب کو یکجا کر دیا گیا۔ منتقلی کی وجہ سے ادارے کا معمولاتی کاروبار کئی روز معطل رہا۔ اسر علاوہ کچھ پریس نے بھی بہتر کارکردگی کا ثبوت نہیں دیا۔ پھر اسی دوران عید الضحیٰ کی تعطیل آگئیں۔ اس طرح بچے بعد دیگرے تاخیر کے یہ گوناگوں اسباب پیدا ہوتے گئے۔ امید کہ یہ عر مسموع ہوگا۔ والعذر عند کرام الناس مقبول۔

تصحیح

”نظرات“ ماہ فردری صفحہ ۵۶۶ سطر ۲۱ میں ”مقاتل“ کی بجائے ”مجاہد“ درست کر لیا جائے۔
(ادارہ)



ابن الہیثم

مصنف کی حیثیت سے

احمد خان، ایم اے، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد۔

اس مقالے میں ابن الہیثم کی زندگی بحیثیت ایک مصنف اور علم دوست کے پیش کرنے کی گئی ہے۔ یعنی ابن الہیثم نے کیوں لکھا؟ کیا لکھا اور اب اس کی تحریرات کا وجود کہاں ہے اور کھل میں ہے۔ اس عظیم سائنس دان کی زندگی کا یہ گوشہ اس امر کا متقاضی تھا کہ اس پر کچھ لکھا، مگر جہاں تک ہمیں علم ہے، کسی شخص نے اس طرف پوری توجہ نہیں دی۔

تالیف سے زندگی | جب کسی شخص کے علمی مقام کے بارے میں رائے قائم کرنا مقصود ہو تو سب پہلے جن امور کو ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے ان میں اس کا عہد بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ کوئی شخص خواہ سی علم کا حامل ہو جب تک اس کے عہد کے بارے میں پورا علم نہ ہو جائے اس کی شخصیت کا حقہ ج نہیں ہو سکتی۔ اس دور کا خیال نہ رہے تو زیر نظر شخص کی زندگی اچانک ایک انمل بے جوڑ سی رنگ نظر آتی ہے جو قاری پر صاحب موصوف کے بارے میں غلط اور بے بنیاد شبہات پیدا کر دیتی ہے۔ اسی خدشے کے پیش نظر میں مناسب سمجھتا ہوں کہ جس ماحول میں ابن الہیثم نے جنم لیا ہے اس کا اہم علمی اعتبار سے مختصر سا جائزہ لیا جائے تاکہ ابن الہیثم کے کارناموں کی صحیح صورت واضح ہو سکے۔

تیسری صدی ہجری کے نصف اول تک دنیا کی مہذب اقوام کے علوم ترجمہ ہو کر مسلمانوں میں عام ہو چکے تھے۔ یونانی علوم عقلیہ کو منتقل کرنے کے بعد علماء پر اس کے رد عمل یا موافقت کے آثار مختلف تحریکات کی شکل میں ظاہر ہو چکے تھے۔ یونانی علوم نے مسلم علماء کی افق نظر کو نہ صرف وسیع کر دیا تھا بلکہ وہ ان علوم کی شرح و رد اور ان پر اضافے بھی کر رہے تھے۔ یہ حال صرف فلسفہ تک ہی محدود نہ تھا بلکہ مسلمان جغرافیہ، ارضیات، علم ہیئت، ریاضیات، انجینئرنگ اور دیگر مفید علوم اخذ کرنے کے بعد ان پر اپنی طرف سے گرانقدر معلومات کا اضافہ کر رہے تھے۔ سائنسی علوم

میں علامہ پوری توجہ سے کام کر رہے تھے بلکہ ان علوم کی طرف حکامِ دفت بھی توجہ صرف کر رہے تھے۔
بعض اوقات اس وقت کے علامہ کامرکز تھا۔ یہاں سے علوم و فنون کے سرچشمے بھوٹ رہے تھے۔ اسی مرکز
قریب بصرہ میں الحسن بن الحسن بن الہیثم ۳۵۵ھ میں پیدا ہوئے۔

ابن الہیثم کے والدین کی علمی خدمات کے بارے میں ہمیں کوئی علم نہیں۔ اسی طرح ابن
کی ابتدائی زندگی بھی ہماری نظروں سے اوجھل ہے۔ یہ بھی معلوم نہیں ہو سکا کہ ابن الہیثم کے
پرکھ کن اساتذہ کی چھاپ ہے، اُسے مروج سائنسی علوم کی طرف کسی نے رغبت دلائی یا وہ از
طرف متوجہ ہوئے؟۔ بصرہ اتنا بڑا علمی مرکز تو نہ تھا کہ یہاں کی علمی فضا سے متاثر ہو کر ابن
علمی میدان کی طرف آیا ہو۔ نذاں عہد میں وہاں سائنسی علوم کا کوئی ماہر موجود تھا جس سے متاثر
ابن الہیثم نے ان علوم کے حصول کی ٹھانی ہو۔ تاہم اتنا ضرور اعتراف کرنا پڑے گا کہ اس وقت مجھ
سے امت مسلمہ مسلسل عروج پر تھی اور اس دور میں مسلمان علماء کا ان علوم کی طرف خود بخود کھینچ آنا
فطری عمل تھا۔

ابن الہیثم کی زندگی کا آغاز اپنے ماحول کے علماء سے مختلف نہ تھا۔ حصولِ علم
تفہیمِ علومِ الاوائل کی کتابوں کی تفسیص اور مغلط مقامات کی تشریح وغیرہ کا مشغلہ عام تھا۔ او
کو اس مرحلہ سے گزرتا ہوتا تھا۔ اس طرح ارسطو، اقلیدس، جالینوس اور دیگر یونانی علماء کی مختلف
پر بے شمار شرحیں لکھی گئیں۔ ابن الہیثم نے بھی یونانی علماء کی تصانیف پر شروح لکھی ہیں۔ ان
کو نہیں البتہ کچھ ابن الہیثم کے اسی ابتدائی دور کی نشانیاں ہیں۔

ابن الہیثم جب بصرہ میں تھے تو ان کے میلانِ طبع اور علوم و حکمت سے دلچسپی کے بارے
ابن الصبیحہ لکھتا ہے:

سہ یہ خوش قسمتی ہے کہ ابن الہیثم کا ایک رسالہ جو ان کی زندگی اور تصانیف پر کافی روشنی ڈالتا ہے
دستِ برد زمانہ سے محفوظ ہے۔ یہ رسالہ صاحبِ طبقات الاطباء ابن ابی اصیبعہ کو کہیں سے ملا
اس نے اسے ابن الہیثم کے حالات کے ضمن میں منوعِ نقل کر دیا ہے۔ ابن الہیثم کی زندگی
معلومات کے مآخذ میں ہم نے اس رسالہ کو سرفہرست رکھا ہے۔

نت نفسه تميل إلى الفضائل والحكمة والنظر فيها ويشتهي أن يتجرد عن الشوائب
عه من النظر في العلم ۛ

- بے لڑکوں کی طرح ابن الہیثم نے لڑکپن کھیل کود میں نہیں گزارا بلکہ وہ شروع ہی سے علم
راغب تھا۔ یہاں تک کہ وہ حصولِ علم میں پوری طرح منہمک ہو گیا اور اُس کی حالت جنونیوں
ہو گئی تھی۔ ۛ

رچہ پھر میں ابن الہیثم بعض حکام کے ہاں کاتب کے عہدے پر فائز رہا تاہم یہ مشغولیت
کی طبعی خواہش۔ طلبِ علم کے آڑے نہ آ سکی، گویا بعد میں اس نے اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے
نے اس عہدے کو خیر باد کہا اور تحصیلِ علم اور تصنیف وغیرہ کے نئے آزاد ہو گیا۔ طلبِ علم
نے اس نے متعدد سفر کئے۔ ابواز تو کسبِ معاش کی غرض سے گیا مگر بعد میں حصولِ علم کی خاطر
حاضر ہوا۔ ۛ

حصولِ علم میں امید و بیم کے جہتیں داخل سے ابن الہیثم گزارا، ان پر اس کی مندرجہ ذیل عبارت
ڈال رہی ہے :

التي لم ازل منذ عهد الصبا مرتاباً في اعتقادات الناس المختلفة وتسلك كل فرقة منهم بما
نذه من الرأي فكننت متشككاً في جميعه موتناً بأن الحق واحد وإن الاختلاف فيه إنما
من جهة السلوك، فلما كملت لإدراك الأمور العقلية انقطعت إلى طلب معدن الحق
جهت رغبتني دحوصي إلى ادراك ما به تنكشف ترميمات النظنون وتنفتح غيايات
ملك المفتون وبعثت عزيمتي إلى تحصيل الرأي المقرب إلى الله جل ثناؤه - ۛ
جن اختلافات کا ذکر ابن الہیثم نے کیا ہے وہ صرف مذہبی اعتقادات تک ہی محدود نہ تھے بلکہ فلسفہ،

۲- ابن ابی اصیبعہ: طبقات الاطباء - ط بیروت ۱۹۵۷ء ج ۳ ص ۱۴۹-

۳- طبقات الاطباء - ص ۱۴۹-

۱- اسلام والعرب مترجم فیہ البعلبکی ط بیروت ۱۹۷۲ء ص ۳۳۸-

۵- طبقات الاطباء - ص ۱۵۱-

سائنس اور دیگر علوم پر بھی مشتمل تھے۔ بچپن ہی سے ابن الہیثم ان اختلافات اور عوام کی غیر نیچتہ معلومات سے بے زار ہو چکا تھا، اور اپنا پورا وقت طلب علم میں صرف کرنے لگا تھا۔ اپنی زندگی کو جالینوس کی زندگی سے متاثر کرتے ہوئے لکھتا ہے:

لست أعلم كيف تهيأ لي منذ صباي اني ازدريت عوام الناس واستخففت بهم، ولم ألتفت إليهم واشتعلت ايشار الحق وطلب العلم - ۷

پھر وہ اس طلب علم کے لئے میدان تشکک و اختلاف میں بھٹکتے پھرے اور ان پر یقین و ثبات کی راہیں گم رہیں، فرماتے ہیں:

فخضت لذلك في مروب الآراء والاعتقادات والنواع علوم الديانات - فلم أخط من شيء منها بطلان ولا عرفت منه سجا ولا إلى الرأي اليقيني مسلماً مجدداً - ۸

برسوں حیرانی کے اس دور میں ٹامک ٹوئیاں مارنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ:

إنني لأصل إلى الحق إلا من آراء يكون عندها الأمور الحسية وصورتها الأمور العقلية - ۹

اس حقیقت کے منکشف ہو جانے کے بعد انہیں یہ بھی علم ہوا کہ اسطونے یہ دونوں امور علم منطق، طبیعیات اور الہیات میں پوری طرح واضح کر دیئے ہیں۔ یہی فلسفہ ہے اور یہی اس کی حقیقت^۹ جب حیرانی سے نکلنے کی ایک صورت نظر آئی تو وہ علوم فلسفہ کی طرف پوری شدت سے متوجہ ہوئے، کہتے ہیں:

لما تبينت ذلك انرغت وسعي في طلب علوم الفلسفة - ۱۰

شاید آپ موجودہ دور میں فلسفہ کی اصطلاح سے چونک جائیں مگر اس کی تشریح خود انہی کی زبانی ملاحظہ فرمائیں:

وهي ثلاثة علوم: رياضية وطبيعة وإلهية - ۱۱

یعنی ان کے نزدیک فلسفہ علوم ریاضیات، طبیعیات اور علوم الہیات سے بحث کرتا ہے۔

۶- طبقات الاطباء - ص ۱۵۱ - (۷) ایضاً (۸) ایضاً

۹- طبقات الاطباء ص ۱۵۲ - (۱۰) طبقات الاطباء ص ۱۵۳ - (۱۱) ایضاً

ابن الہیثم نے ان تینوں علوم کا باقاعدہ مطالعہ کیا۔ نہ صرف ان کے اصول و مبادی سے لے کر ان مات تک رسائی ملے کی بلکہ ان کے احکام کے ہر نشیب و فراز سے مکمل واقفیت حاصل کی، دیکھئے روحِ یقین کے ساتھ لکھتا ہے:

تعلقت من هذه الأمور الثلاثة بلامول والمبادئ التي ملكت بها فروعها و تولت بأحكامها من حيث اغراضها وعلوها - ۱۲

پھر تمام عمر اپنی وسعت بھرا نہی تین امور کی شرح، تلمیض اور اختصار میں گزار دی۔ انہوں نے زندگی بھر کا جو سرمایہ چھوڑا ہے وہ بے مقصد نہ تھا۔ ان کی زندگی دیگر اہل علم کی طرح مقصد تھی۔ چنانچہ وہ اس علمی سرمایہ سے تین مقاصد حاصل کرنا چاہتے تھے۔ مناسب ہو گا کہ ان کے اپنے ہی کلمات میں وہ مقاصد بیان کئے جائیں، لکھتے ہیں:

وَأَنَا مَادَدْتُ لِي الْحَيَاةَ بِذَلِكَ جَهْدِي فِي سَتْفَرغِ تَوْنِي فِي مَثَلِ ذَلِكِ لَوْ خَيَّأْتُ بِهِ أُمُورًا ثَلَاثَةً؛ أَحَدُهَا: إِثَابَةُ مَنْ يَطْلُبُ الْحَقَّ وَيُؤْثِرُهُ فِي حَيَاتِي وَبَعْدَ مَاتِي - وَالْآخَرُ: إِنْ جَعَلْتُ ذَلِكِ أَرْتِيَا ضَائِي بِهَذِهِ الْأُمُورِ فِي اثْبَاتِ مَا تَصَوَّرَهُ وَأَقْنَهُ فِكْرِي مِنْ تَلَبُّ الْعُلُومِ - وَالثَّلَاثُ: أَلِي سِيرَتُهُ ذَخِيرَةً وَعِدَّةَ لِرَمَانِ الشَّيْخُوخَةِ وَأَوَّلِ الْعُلُومِ^{۱۳}

یعنی وہ اپنی زندگی صرف ان تین مقاصد کے حصول کی خاطر صرف کرنا چاہتے تھے:

۱۔ تاکہ میری زندگی، میرے بعد طالب حق اور اسے ترجیح دینے والے کے لئے مفید ثابت ہو،

۲۔ یہ کچھ میں نے ان علوم کے ثابت کرنے کی سعی کی ہے جنہیں میری فکر نے سوچا اور ان میں کمال حاصل کیا۔

۳۔ اس سرمائے کو میں نے بڑھا پے میں بطور زادِ راہ تیار کیا ہے۔

انگریزی میں ہے کہ نصیحت صاحب فہم و ذکاوت کو کریں تو وہ ذہین تر ہو جائیگا۔ بالکل اسی کلمہ

۱۲۔ طبقات الاطباء ص ۱۵۲۔

۱۳۔ طبقات الاطباء ص ۱۵۴۔

کے مطابق ابن السیثم نے بھی اپنی تالیفات کو عام لوگوں سے الگ رکھنے کی کوشش کی تھی۔ اور انھیں صرف اعلیٰ درجہ کے عقلاء تک پہنچانے کے خواہش مند تھے جن میں ہزاروں سالوں کی عقل ہو۔ اپنی اس خواہش کو جالینوس کے قول سے متماثل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ليس خطابي في هذا الكتاب لجميع الناس بل خطابي لرجل مسلم يوازي ألف رجال
بل عشرات ألف رجال . ٤٣

ابن الہیثم یہ بات اس لئے نہیں کہتے تھے کہ عیسٰی خرام سے نفرت تھی یا وہ انہیں کالانعام سمجھتے تھے بلکہ اس لئے کہ ابن الہیثم کے نظریئے کے مطابق ادراک حق اکثریت کے بس کا روگ نہیں،

إذ كان الحق ليس هو بأن يدركه الكثير من الناس. لكن هو بأن يدركه الفهم الفاضل

منہم - ۱۵

دوسرے عقبریوں کی طرح ابن الہیثم کو بھی یہ شکایت تھی کہ زمانے نے انھیں کماحقہ نہیں سمجھا۔ نہ ان کے شایانِ شان عزت کی۔ اس واسطے میں ابن الہیثم کسی حد تک حق پر ہیں اس لئے کہ جن علوم میں ابن الہیثم نے لکھ دیا ہے اس میں ان کی حیثیت ایک پیشرو کی سی ہے۔ چنانچہ اس وقت کے عام علماء کی علمی سطح ان کے : : ناموں کے سمجھنے سے کسی حد تک قاصر تھی۔ اعلیٰ ذہنی استعداد اور فراوان انسانوں کے برابر ہونے کی شرط اس کے لئے لگائی کہ :

ليعرفوا رتبتي في هذه العلو، وقد تقوا منزلي من أيتار الحق جبلّ وعلا من طلب القربة إلى الله في أدراك المعارف النفسية رله

ابن البیہم ان علوم کے ایک ہی ثمرہ سے .. شوق تھے اور وہ تبحر کا علم اور تمام امور میں عدل کا لحاظ .. چنانچہ کہتے ہیں :

فإن شجرة هذه العلوم هو علم الحق والعمل بالعدل في جميع الأمور الدينية - ٤٤

اس علم دوست انسان نے اپنی ساری زندگی انہی علوم کی خدمت میں صرف کر دی۔ یہ اپنی

نات کے ذریعہ ہی قائم رکھتا تھا۔ ابن ابی اصیبعہ لکھتا ہے :
 نسخ فی مدۃ سنۃ ثلاثۃ کتب فی من اشتغاله وہی اقلیدس والمتوسطات و
 ویکملہا فی مدۃ السنۃ فاذا شرت فی نسخہا جاءہ من یعطیہ فیہا مائۃ و
 مینار مصریۃ یجعلہا مؤمنۃ لسنۃ . ۱۸

مشرق کتابت کے سبب اس کو : ۱۸ بہت اچھا تھا ۔ ۱۹
 امر ابن البیثم کی افاقیت اور حق پروری پر دلالت کرتا ہے کہ اس میں بے جا تعصب اور مسلمانوں
 پر نازیرومی و زینوں نہ تھا ۔ یحییٰ النخوی نے اسے علو اور دیگر علماء کے اقوال دربارہٴ سادو
 محض تعصب کی بنا پر تنقید کی تھی ۔ مگر ابن البیثم نے یحییٰ النخوی کے اقوال کو مدلل نہ پایا
 ، اسطو وغیرہ کے دفاع میں یحییٰ النخوی کے رسالہ کا رد لکھا ۔ ۱۸

ابن البیثم عالم کی زندگی کے قائل تھے ۔ جہالت کی زندگی کو بے قیمت بلکہ موت تصور کرتے تھے ۔
 صانیف کے گننے کے بعد کہتے ہیں کہ میں نے جو کچھ لکھا ہے یہ علوم الاول کا اختصار ہے ۔
 سے میرا مقصد تو ان فضلاء اور حکماء کی صف میں شمولیت تھا جو یہ کہتے ہیں :

رُبَّ مَیّتٍ قَد صَارَ بِالْعِلْمِ حَیًّا ومبقی قدمات جہلا وغیا
 فاقنوا العلم کئی تناووا خلودا لا تعدوا البقاء فی الجہل شیا

یعنی بہت سے مرنے والے اپنے علمی کارناموں کی وجہ سے زندہ رہتے ہیں اور بہت سے زندہ جہالت
 فراہمی میں رہنے کی وجہ سے مرتے ہیں ۔ لہذا تم علم حاصل کرو تاکہ اس سے تمہیں خلود حاصل ہو ۔ اور
 جہالت میں پڑے رہنے کو کسی گنتی میں نہ لاؤ ۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ایک مشہور عام واقعہ کی تصحیح کر دی جائے ۔ مشہور ہے کہ ابن البیثم
 دریائے نیل پر بند باندھنے کے لئے اسوان پہنچا تو اسے اس بات کا احساس ہوا کہ وہ نیل کے پانی کو

۱۸۔ طبقات الاطباء ۔ ص ۱۵۱
 ۱۹۔ طبقات الاطباء ص ۱۴۹
 ۲۰۔ فی الرخ علی یحییٰ النخوی وفی الرخ علی ابی الحسن علی بن العباس نقضہ أراد المنجین ۔ اس طرح کا
 ایک اور جواب بھی دیا ، فی الرخ علی ابی حاتم رئیس المعتزلة ما تکلم بہ علی جوامع کتاب السمارد العالم
 لأرسطو طالیس ۔

قابو میں لانے والے منصوبے میں کامیاب نہ ہو سکے گا۔ چنانچہ اس نے ناکامی کا اعلان کر دیا اور نتیجہً
حاکم مصر کے سامنے خفت اٹھانی پڑی۔

میرے خیال میں اس منصوبے کو ترک کرنے کی وجہ یہ نہ تھی بلکہ کچھ اور تھی۔ اتنا بڑا ریاضی دان
جس نے کافی عرصہ پہلے یہ دعوے کر رکھا تھا، اپنے منصوبے میں کبھی ناکام نہیں ہو سکتا تھا۔ نیل
کے پانی سے کماحقہ فائدہ اٹھانے کے لئے اس نے ایک رسالہ بھی لکھا تھا جو بعد کے علماء میں مقبول بھی
رہا۔ اصل بات یہ ہے کہ اسوان کے قریب جہاں آج بند تعمیر ہوا ہے ابن الہیثم بالکل اسی جگہ نیل کا پانی
جمع کر کے ملک کے لئے نفع بخش بنانا چاہتا تھا۔ مگر جب وہ اس جگہ پہنچا تو یہاں کے آثار سے مید
متاثر ہوا۔ اس نے دیکھا:

آثار من تقدم من مساكنيه من الأمم الخالية وهي على عناية من احكام الصنعة وجوده
الهندسة، وما اشتملت عليه من أشكال مساوية ومقالات هندسية وتصوير معجز
ان آثار کے فنی کمال اور علم کے ان خزانوں سے ابن الہیثم کو جب واقفیت ہوئی تو اسے یقین ہو گیا
بند باندھنے سے یہ تمام آثار ضائع ہو جائیں گے اور ساتھ ہی یہ علمی اور تاریخی خزانہ ہمیشہ کے لئے مٹ
جائے گا۔ تب اس نے ان آثار کو محفوظ کرنے کے لئے یہ ترکیب نکالی کہ نیل کے پانی کو وہاں جمع کرنا ناممکن
بتادیا۔ اور اپنے ساتھ کام کرنے والے انجنیئروں کو یہ باور کرایا کہ یہ ان قدیم مصریوں کے آثار ہیں جو علم
فضل میں درجہ کمال کو پہنچ چکے تھے اور یہ موتیاں اور تصویریں نیز تاریخی کارنامے جو یہاں کندہ ہیں
ان کی عظمت کے شاہد ہیں۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ ان ماہرین سے یہ منصوبہ چھپا رہتا۔ یقیناً وہ اس
منصوبے سے واقف تھے مگر چونکہ اس کا پایہ تکمیل تک پہنچنا ممکن نہ تھا اس لئے انہوں نے اس
شروع ہی نہیں کیا۔ ابن الہیثم کہتے ہیں:

ان الذی یقصدہ لیس بممكن فان من تقدمه فی الصدور الخالية

۲۱۔ رستمہ صوان الحکمة از بیہقی ط لاہور ۱۳۵۱ھ ص ۸۸۔ بیہقی کہتے ہیں: قد صنف کتاباً

الحیل وبتین فیہ حیلۃ اجراء نیل مصر عند لقمانہ فی المزارع۔

۲۲۔ القفطی: اخبار الحکماء ط لاپزک ۱۹۰۴ء ص ۱۶۶۔ طبقات الاطباء ص ۱۵۰۔

ہم علم ماعملہ ولواکمن لفعلوہ - ۲۳

ہمارا یہ منصوبہ ناکام رہے گا اس لئے ہمیں اپنی طاقت ضائع نہیں کرنی چاہیے۔ مگر یہ کہ یہ منصوبہ قابل عمل تھا جیسے کہ اب ہوا ہے۔ مگر اُس صورت میں قابل عمل تھا کہ یہ پچ جاتے، جیسے کہ اب وہاں سے بحفاظت نکال لئے گئے ہیں۔ اس طرح ابن الہیثم نے تاریخیہ کو مٹ جانے سے بچالیا۔ اور اپنی عزت کی پروا نہ کرتے ہوئے ندامت و غضب نہ بنا۔ اگر اس وقت ایسا اسوان بند بن جاتا تو واقعی یہ نیو باکے بت اور ان پر میر و غلیفی ختم ہو چکے ہوتے۔

۲

توبیہ تصنیف و تالیف

یسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے، ابن الہیثم ہر وقت افادہ و استفادہ میں لگے رہتے تھے۔ ان کی کو اس طرح تقسیم کرنا کہ اب انھوں نے تحصیلِ علم کی تکمیل کی اور کتب تصنیف و تالیف کے دشوار ہے۔ شاید یہ دونوں مشاغل ساتھ ساتھ چلتے رہے۔ مختلف کتب کی شرحیں عموماً لکھتے تھے، پھر ان کی تلخیص اور ان پر اضافے بعد میں کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی ایک موضوع سے نہ کئی کئی رسائل نظر آتے ہیں۔ دن کا زیادہ حصہ مشغول رہتے اور کچھ نہ کچھ لکھتے رہتے۔

ابن ابی اصیبعہ کہتے ہیں:

کان کثیر الاشتغال، کثیر التصانیف - ۲۴

سفر و حضر ہر حالت میں لکھتے رہتے تھے۔ جہاں کہیں جاتے لوگ ان سے ان کی کتابوں کی نقلیں لینے کی درخواست کرتے۔ چنانچہ بغداد، ابواز اور بصرہ میں متعدد حضرات نے ابن الہیثم کے مختلف رسائل کی نقلیں لیں۔^{۲۵} ان کتب و رسائل کا ایک اصل نسخہ وہ اپنے پاس رکھا کرتے۔ صاف لکھی ہوئی نقلیں لوگوں کو دے دیتے تھے۔ مگر افسوس کہ ان کی ان تالیفات کے اصل ان سے ضائع

۲۲ - اخبار الحکماء - ص ۱۶۶ - طبقات الاطباء - ص ۱۵۰ -

۲۳ - طبقات الاطباء - ص ۱۴۹ - ۲۴ - ایضاً ص ۱۵۸ -

ہو گئے جو انھوں نے قاہرہ کی طرف روانگی سے قبل لکھی تھیں۔^{۲۶} انہیں ان کتب کے ضیاع کا بڑا صدمہ تھا۔ اور تمنا تھی کہ اگر عمر نے ساتھ دیا تو وہ ان رسائل کو دوبارہ لکھیں گے، مگر: قطع الشغل بأمور الدنيا وعوارض الاسفار عن نسخها۔^{۲۷} اس صدمہ پر دل کو تسلی دینے کے لئے اکثر کہا کرتے: کثیرا ما يعرض ذلك للعلماء۔^{۲۸}

ان کے لکھنے کے کئی محرکات تھے۔ مختلف کتابوں کے اثر کے تحت یا کسی مسئلہ پر خود غور کرتے تو لکھ لیتے، کبھی کبھی ان سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو اس کے جواب میں بھی لکھ دیتے۔ کئی بار معتزلہ، متکلمین اور مختلف علماء کے رسائل کے جواب بھی لکھے ہیں۔

۱۔ علی بن رضوان مصری (متوفی ۴۵۳ھ) جو ان کی طرح مختلف علوم کے ماہر تھے ان سے ابن الہیثم کی "المجوة" (کہکشاں) اور "المکان" کے مسئلے پر کافی نوک جھونک رہی۔ ایک رسالہ اسی مباحثہ پر مبنی ہے۔^{۲۹}

۲۔ ابوالحسن علی بن العباس بن فسانجس سے منجین کے بارے میں ایک بحث ہوئی جو ایک رسالہ کی شکل اختیار کر گئی۔^{۳۰}

۳

تالیفات

ابن الہیثم کی تصانیف کی تعداد کے بارے میں حتمی طور پر کچھ کہنا ممکن نہیں۔ اس لئے کہ چند مقالا ابن الہیثم نے کئی کئی بار لکھے ہیں۔ اور ہر بار اس پر کچھ نہ کچھ اضافہ کر دیتے۔ بالکل اسی طرح جیسے آج کل کوئی مضمون نوٹس زمانہ گزرنے پر معلومات بڑھنے اور ذہنی ارتقاء کے سبب اس میں حا اضافہ کرتا رہتا ہے۔ اور بالآخر تمام نقائص دور کر کے آخری شکل دے دیتا ہے۔ بالکل یہی صورت ابن الہیثم کو پیش آتی۔ اس نے ابتداء میں متعدد رسائل متقدمین کی کتب کا اختصار کر کے لکھے پھر اپنی طرف سے اضافہ کیا۔ آخری عمر میں جب ذہنی ارتقاء مکمل ہو چکا تھا ان کی تکمیل کر دے

۲۶۔ طبقات الاطباء ص ۱۵۸ - (۲۷) ایضاً - (۲۸) ایضاً -

۲۹۔ ایضاً ص ۱۷۳ - (۳۰) ایضاً ص ۱۵۶ -

مراحل میں لکھے جانے والے ہر رسالے کو الگ الگ شمار کریں تو اس صورت میں ابن الہیثم بے شمار ہو جاتی ہیں۔ لیکن اگر صرف آخری اور مکمل صورت والے نسخہ کو لیں تو ابن الہیثم ت ستر سے کچھ اور ہوتی ہیں۔ جو انھوں نے خود لکھی ہیں۔

مؤلف کی تالیفات کو گننا اسی صورت میں ممکن ہے جب اس کی تالیفات الگ الگ کتابوں اور کچھ اس کی کتابوں کے اسامہ بالکل واضح اور مشہور ہوں۔ اس پر ابن الہیثم یف پوری نہیں اترتیں۔ اس لئے کہ انھوں نے ایک موضوع پر متعدد رسائل اور کچھ کئی موضوعات کی کتابیں اور رسالے لکھے ہیں۔ اس وجہ سے اس کے رسائل کے اسامہ میں خاصا ابہام ہے اس پر با کا ظلم مستزاد ہے جنہوں نے ان رسالوں کی نقلیں کرتے وقت اپنے طور پر ان کے جدا جدا لکھ لئے۔ اگر یہ رسالے اس وقت دنیا میں موجود ہوتے تو ان کے تقابلی مطالعہ کے بعد ان کے اصلی فی تحدید میں آسانی ہوتی اور اس صورت میں ان کی تعداد بھی متعین ہو جاتی۔ لیکن افسوس کہ اس تک ان میں سے بہت سے رسائل نہیں مل سکے۔

ابن الہیثم نے مختلف فنون میں قلم اٹھایا اور ہر فن میں متعدد رسالے لکھ دیئے۔ اگرچہ ان کی تدریجیاتیات صرف ارسطو، بطلمیوس، جالینوس اور دیگر یونانی علماء کی تصانیف کی شروح یا تفسیلات یعنی ہیں، تاہم ان شروح میں ابن الہیثم کے اپنے اضافے بھی ہیں۔

ابن الہیثم کی تالیفات کے بارے میں ان کے اپنے رسالے سے، جسے ابن ابی اصیبعہ نے اپنی کتاب مہقات الاطباء میں ابن الہیثم کے مختصر حالات کے بعد بعینہ نقل کر دیا ہے۔ اس رسالے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن الہیثم نے ۴۱۷ھ تک جو کتابیں لکھی تھیں ان کی تعداد ستر تھی جن کی تفصیل یہ ہے:

(۱) علوم ریاضی میں ۲۵ کتابیں۔

(ب) علوم طبیعیات و الہیات میں ۴۴ کتابیں۔

(ج) ایک رسالہ جس میں واضح کیا کہ تمام دنیاوی و دینی امور صرف علوم فلسفہ ہی کا نتیجہ ہیں۔

اس کے بعد ایک اور فہرست ہے جس میں کچھ سابقہ اور کچھ نئی کتابیں درج ہیں اور آخر

میں تحریر ہے:

وهذا آخر ما وجدته من ذاك بخط محمد بن الحسن بن الہیثم المصنف۔ ۳۱

اس کے بعد ایک اور مکمل فہرست دی گئی ہے جس میں بعض ایسی کتب بھی درج ہیں جن کے اسما راہ کی دو فہرستوں میں آچکے ہیں۔

اس امر سے تو سب واقف ہیں کہ ابن الہیثم کی تصانیف کی جو فہرست قدیم ترین ماخذ سے مل رہی ہے وہ تین قسطوں میں انہی ابن ابی اصیبعہ نے دی ہے۔ پہلی فہرست ابن الہیثم کی اپنی تحریر کردہ ہے، دوسری کے آخر میں محمد ابن الہیثم کا بیان درج ہے اور تیسری کسی غیر کی مرتب کردہ ہے۔ اب ہم انہی تینوں فہرستوں کے بارے میں کچھ عرض کرتے ہیں۔

۱۔ پہلی فہرست قاہرہ میں بیٹھ کر حافظہ سے تیار کی گئی ہے، اور اس کے مرتب خود ابن الہیثم ہیں۔ یہ فہرست ابن الہیثم کی ۴۱۷ھ تک کی تالیفات پر مشتمل ہے۔ ان میں سے کچھ تالیفات ضائع بھی ہو گئیں تھیں حتیٰ کہ ان کے اصل مسودے بھی ان کے پاس نہ رہے جن مشترک کتب کی فہرست ابن الہیثم نے اس جگہ دی ہے ان کے علاوہ بھی چند رسائل تھے جن کے اسما شاید ابن الہیثم کو اس موقع پر یاد نہ رہ سکے ہوں۔ تاہم ابن الہیثم نے اپنی تصانیف کے مشتملات بھی بتائے ہیں، جو اس کی قوتِ حافظہ پر دلالت کرتے ہیں۔ یہ اندیشہ درست نہیں کہ اس کے بہت سے رسائل ضائع ہو گئے ہیں۔ ممکن ہے کتنی کی چند کتابیں اور چند رسائل ضائع ہوئے ہوں۔ پھر ابواز، بغداد اور بصرہ میں اس کا قیام بھی کتنا رہا ہے کہ اس میں بہت سی کتب ضائع ہو کر سفر پر جاتے تھے اور واپس آ جاتے تھے۔ ان کی زندگی کا بیشتر حصہ تو قاہرہ میں گزرا ہے۔

۲۔ اس رسالہ کے آخر میں مندرجہ فہرست جو محمد بن الحسن کے ہاتھ سے ۴۱۹ھ تک کے مصنفات پر مشتمل ہے، درست ہے یعنی ۶۰+۲۱+۹۱ کتابیں اس وقت تک تحریر ہو چکی تھیں۔ اگرچہ ان میں چند نام مکرر بھی ہیں جو پہلے رسالوں پر اضافے کے بعد الگ لکھ دیئے گئے ہیں۔ اس کے بعد ابن الہیثم ۱۱ سال تک زندہ رہے۔

۳۔ تیسری فہرست ۹۲ رسائل اور کچھ کتابوں پر مشتمل ہے۔ اس فہرست میں پہلی فہرستوں متعدد کتابوں کے نام ہیں۔ غلطیاں بھی ہیں۔ تاہم تین نام بالکل نئے ہیں جنہیں ابن الہیثم اپنی تالیفات کے ضمن میں کہیں بیان نہیں کیا۔ وہ ہیں ”قول“، ”مسئلہ“ اور کسی حد تک ”مقالہ“ اس لئے کہ گزشتہ کتب و رسائل میں لفظ مقالہ بہت کم استعمال ہوا ہے۔ اس امر سے

بے پر پہنچے ہیں کہ یہ فہرست کوئی الگ کتابوں کی فہرست نہیں بلکہ انہی سابقہ کتابوں کی فہرست ہے۔ لہذا یہ کہ اس میں آخری گیارہ سالوں کی تصانیف کا نام مکمل سا اضافہ ہو گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان میں اکثر وہ اسماء کتب ہیں جو پہلے گزر چکے ہیں۔ آخری عمر میں بالعموم زیادہ کام کرنے کی طاقت نہیں رہتی۔ خود ابن الہیثم اپنے متعلق لکھا ہے: فاذا صار (الرجل) الى سن الشيخوخة و اذان الهرم قصرته طبيعته وعجزت قوته الناطقة مع اخلاق وفسادها عن القيام ما كانت تقوم به من ذلك۔ ۳۲

ابن الہیثم جہاں ایک سے زائد مقالے جمع کرتا ہے اسے کتاب کا نام دے دیتا ہے، مگر اس سری فہرست میں اس کی مختلف کتب کے مقالے الگ الگ کر لئے گئے ہیں جن پر الگ رسالے کا شبہ ہوتا ہے۔ درآں حالے کہ وہ کسی کتاب کے جز ہیں، جیسے: قول فی قسم المقدارین المختطفین المذكورین فی الشكل الاول من المقالة العاشرة من کتاب اقلیدس۔ درحقیقت پہلی فہرست کی پہلی کتاب: شرح اصول اقلیدس فی الهندسته والعدد وتلخیصہ کا ایک مقالہ ہے۔ اسی طرح مقالہ: فی شک فی مجسمات کتاب اقلیدس بھی دراصل اسی شرح اصول اقلیدس فی الهندسته کا ایک حصہ ہے۔ اور مقالہ فی حل شکوک المقالة الاولى من کتاب المجسطی یشکک فیہا بعض اهل العلم دراصل شرح المجسطی وتلخیصہ شرحاً وتلخیصاً کا ایک باب نظر آتا ہے۔ اصل کتاب کے بارے میں خود ابن الہیثم کا قول ملاحظہ ہو: لم اخرج منه شيئاً الى الحساب الا اليسير۔

اس بنا پر ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ پہلی دو فہرستیں تو بڑی حد تک درست ہیں۔ البتہ تیسری فہرست اگرچہ وہ ابن الہیثم کی جملہ تصانیف پر مشتمل ہے کسی علوم سائنس سے ناواقف شخص نے مرتب کی ہے۔ یہ امر ذہن میں رہے کہ تصانیف ابن الہیثم کی مکمل فہرست بنانے میں یہ شخص ناکام رہا ہے اس لئے کہ اس سے کئی کتب کے نام چھوٹ گئے ہیں۔ تاہم فہرست میں وارد نئی کتب جو پہلی دو فہرستوں میں نہیں ہیں ابن الہیثم کی گیارہ سالہ محنت کا ثمرہ شمار کی جاسکتی ہیں۔ ان کی مقدار بھی اس کے رسائل کے اعتبار سے بالکل ٹھیک بیٹھتی ہے۔ ہم یہ کہنے میں حتی بجانب ہیں کہ پہلی اکاؤنٹ اور اس فہرست کی نئی کتابیں

ہی ابن الہیثم کی صحیح تالیفات ہیں۔ ۳۳

ماضی قریب کے مورخ اسماعیل پاشا (متوفی ۱۹۲۰ء) نے اپنی کتاب ہدیۃ العارفین میں ابن الہیثم کی کتابوں اور رسالوں کی ایک مکمل فہرست دی ہے۔ ظاہر ہے اسماعیل پاشا کو مختلف ماخذوں سے جن کتب کا علم ہوا ہے، وہ یہاں درج کر دی ہیں۔ اس فہرست میں چھوٹے بڑے رسالے اور کتب ملا کر جملہ تعداد ایک سو ستائیس تک پہنچتی ہے۔ ان کتابوں کو موجودہ زمانہ کی تقسیم کے مطابق مندرجہ ذیل علوم میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

- | | |
|-----------------------|-------------------|
| ۱۔ طبیعیات: ۱۱ کتابیں | ۲۔ منطق: ۵ کتابیں |
| ۳۔ علم ہیئت: ۲۳ | ۴۔ ریاضیات: ۲۵ |
| ۵۔ فلسفہ: ۱۱ | ۶۔ جغرافیہ: ۶ |
| ۷۔ نفسیات: ۶ | ۸۔ سیاسیات: ۳ |
| ۹۔ تقسیم علوم: ۲ | ۱۰۔ طب: ۲ |
| ۱۱۔ حیوانیات: ۳ | ۱۲۔ ادب: ۲ |
| ۱۳۔ علم مساحت: ۲ | |

۱۴۔ علم حرب، فنِ خطابت، دینیات، فنِ کتابت، انجینئرنگ اور کیمیاء ہر ایک میں ایک

۲۳۔ H. SUTER نے اپنی کتاب - IE MATHEMATIOER UND ASTRONO-

MEN DER ARABER, 1900, LEIPZIG - نیسنر انسٹیٹیوٹ یا آف

اسلام میں اپنے مقالہ: 'IBNALHAITHAM' میں بھی ابن ابی اصیبعہ

کے حوالے سے ابن الہیثم کی کتابوں کی تعداد ۲۰۰ بتائی ہے۔ اس کی نقل میں بعد میں بھی ۲۰۰

ہی لکھی جانے لگی۔ حالانکہ وہ کسی طرح ۲۰۰ نہیں ہوئیں۔ کسی نے انھیں شمار کرنے کی تکلیف

گوارا نہ کی۔

۲۴۔ اسماعیل پاشا، ہدیۃ العارفین ط استنبول ۱۹۵۵ء ج ۲ ص ۶۸-۶۹۔

۵۔ یہاں ایک سو ستائیس کی تفصیل بھی پوری نہیں ہے؟ (مدیر)

کے علاوہ چھ کتابیں ایسی بھی ہیں جو ان مذکورہ بالا فنون کے تحت نہیں آتیں۔ اس فہرست
 لگا سکتے ہیں کہ ہم ابن الہیثم کی تالیفات کے شمار کرنے میں کہاں تک حقیقت کے قریب
 عظمت کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہمارا اندازہ ہے کہ ان کے بہت سے شاگرد ہوں گے لیکن
 بالبشر بن فاتک^{۲۵} سے واقف ہو سکتے ہیں۔ جو اصلاً دمشق تھے۔ مگر ابن الہیثم کی طرح
 ہو گئے تھے۔ اپنے زمانے کے ممتاز علماء میں شمار ہوتے تھے۔ انہوں نے ابن الہیثم سے
 ان میں بہت کچھ سیکھا تھا۔

یہ کہ ان کثیر تصانیف میں سے اس وقت کم باقی رہ گئی ہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ابن الہیثم
 بایہ کدھر گیا۔ وہ اس جہاں سے کیسے ناپید ہو گیا۔ اس کی کئی وجوہ ہیں:
 تو وہی جو مسلمانوں کی دوسری کتب کے ضیاع کے متعلق بتائی جاتی ہے یعنی ہلاکو خان کے
 اندلس سے مسلمانوں کے خروج اور دیگر آفات کے سبب مسلمانوں کی بہت سی تالیفات
 آتش کی گئیں یا تلف ہو گئیں۔

مری وجہ یہ بھی ممکن ہے کہ ابن الہیثم کی کتب کی نقلیں صرف ان ہی حضرات نے لی ہوں جو صرف
 علوم سے دلچسپی رکھتے تھے۔ اور وہ بہر حال گنے چنے تھے، لہذا ابن الہیثم کی کتابوں کی نقلیں ہی
 ہو سکیں جو امتداد زمانہ کے ساتھ خود بخود ختم ہو گئیں۔

ان کتب کے ناپید ہونے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ابن الہیثم نے جن میدانوں میں اپنی جولانی
 بلیغ دکھائی تھی ان سے بعض متعصب مسلمانوں اور غیر مسلموں کو سخت کد تھی۔ وہ اپنی نا سمجھی کی بنا پر
 ان کتب کو کفر و الحساد کا داعی، اور بنا بریں قابل تلف سمجھتے تھے۔ چنانچہ ابن المارستانیہ
 کے عمل شیع کی مثال موجود ہے جس نے پہلے تو سائنسی علوم کو وجہ کفر ثابت کرنے کے لئے بغداد کے
 ایک چوراہے پر علوم کے سامنے ایک لیکنچہ دیا، پھر ابن الہیثم کی علم ہیئت پر کتاب میں شامل
 اشکال کا تسخیر اٹا یا اور بالاخر اس کا ورق ورق الگ کر کے نذر آتش کر دیا۔ اگرچہ الحکیم یوسف البتی

۲۵۔ حالات کے غلط دیکھئے: طبقات الاطباء ازا بن ابی اصیبعہ طبروت، ۱۹۵۷ ج ۲ ص ۱۶۲ وما بعد۔

۳۱۔ اخبار الحکماء، ص ۲۲۹۔

الاسرائیلی نے ابن المارستانیہ کو مدلل جواب دیا اور اسے بتایا کہ یہ کتاب تو قرب الہی کا سبب ہے۔ مگر الحکیم یوسف جیسے حضرات کا زہد کم تھا۔ چنانچہ ابن المارستانیہ نے اسی طرح اور بھی کئی کتابیں ضائع کیں۔ اور ان انکار کے حاملین کو بھی اذیتیں دلوائیں۔ ۳۷

مذکورہ وجوہ کے باوجود ابن الہیثم کی جو کتابیں باقی رہ گئیں ان میں سے بہت کم طبع ہوئیں اور بیشتر ابھی تک غیر مطبوعہ پڑی ہیں۔ کسی مؤلف کی خوش قسمتی ہے کہ اس دورِ طباعت میں اس سے دلچسپی رکھنے والے پیدا ہو جائیں جن مصنفین کو ایسے محافظ میسر آ گئے ان کی بہت سی کتابیں طباعت نے زہدہ کر دیں، لیکن ابن الہیثم دوسرے گروہ میں ہیں جن کی طرف ابھی بہت کم التفات ہو سکا ہے۔ اور اگر دیکھا جائے تو یہ بھی اہل یورپ کے بعض علماء کی نشاندہی کا نتیجہ ہے۔ ابن الہیثم سے ایک عربی دان مسلم جس طرح استفادہ کر سکتا ہے دوسرا نہیں کر سکتا، چنانچہ مسلمان جس سرعت سے ابن الہیثم کی کتب کو زیرِ طباعت سے آراستہ کر سکتے ہیں اہل یورپ اپنے وافر ذرائع کے باوجود اتنی تیزی سے ان کے رسائل و کتب کو حاصل نہ بان میں طبع نہ کر سکے۔

۴

اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ابن الہیثم کی تالیفات کا تجزیہ کر کے واضح کیا جائے کہ اس نے کس کیا اور کیوں لکھا۔ اور اس کی تالیفات کی کیا خصوصیات ہیں ؟

جس عہد میں ابن الہیثم نے آنکھیں کھولیں وہ دور نہ صرف ادب عربی اور لغت کے اعتبار سے تھا بلکہ فلسفہ، علوم عقلیہ اور دیگر تحریکات کی نشوونما کا زمانہ بھی تھا۔ طالب علمی کے دور میں اس قسم کی کتاب بھی مل جاتی وہ اس کا مطالعہ کر لیتا، چنانچہ علمائے یونان کی سائنس سے متعلق موضوعات مختلف کتابیں، اصولِ اقلیدس، مخروطات، پولونوس، مقالات ارشمیدس مشتمل ہرمزکز الثقال اور الم المحرقہ کا مطالعہ کیا۔ اقلیدس اور بطلیموس کی کتب کو جن میں علم مناظر پر بھی کچھ کتابیں تھیں بغور درِ بطلیموس کی کتاب المجسطی کا مطالعہ بھی کیا۔ نیز ان پر مسلمانوں کے اضافہ سے بھی باخبر رہا۔ پھر ابن الہیثم فلسفہ اور اس کے فروغ کا مطالعہ کیا۔ ارسطو کی کتب پڑھیں، طب میں جالینوس کی تالیفات کو

یہ صرف ان کتب کا مطالعہ ہی نہیں کیا بلکہ ان کی تلخیصات اور شرحیں بھی لکھیں۔ اور آخر کار مستقل رسالے تصنیف کرنے لگے۔ تلخیص و شرح کی مشق کے دوران ابن الہیثم کی اپنی دنیا پائی رہی تا آنکہ وہ ایک ماہر طبجیات کی حیثیت سے ظاہر ہوئے۔ ان کے ابتدائی دور کی آسانی سے الگ کی جاسکتی ہیں۔ کیونکہ اس عہد میں ابن الہیثم نے دفاعی حیثیت اختیار کی۔ یہ کتب و رسائل ان کی اسی عہد کی کاوشوں کا نتیجہ ہیں،

و یحییٰ النحوی ما نقضہ علی ارسطوطالیس وغیرہ من اقوالہم فی السماء والاعمال۔

والی بعض من نظر فی هذا النقد شک فی معانیہ۔

لی الی الحسن بن علی بن العباس بن فسا نجس نقضہ آراء المنجمین۔

بہ علی رد الی الحسن علی معارضیہ۔

تہ فی الرد علی الی ہاشم رئیس المعتزلة ما تکلم بہ علی جوامع کتب السماء والاعمال بسطوطالیس۔

طرح بعض دیگر رسائل جن میں ابن الہیثم نے مختلف علماء کی تنقید کی ہے یا فلسفہ و منطق و طبیعیات و ادبیات کئے جانے والے سوالات کے جوابات دیئے ہیں۔ مثلاً

فی تباین مذهب المجبرین والمنجمین۔

فی ان البرہان واحد۔

یسی ہی علم ریاضیات اور تعلیمی میدان میں بھی تدریس کی پیروی میں اس کی کتب پائی جاتی ہیں۔ مثلاً کتاب الجامع فی اصول الحساب۔ اس کتاب میں وارد تمام اصول انھوں نے اقلیدس سے لئے ہیں۔ جیسا کہ انھوں نے خود کہا ہے۔ ۳۸

فی الاصول الهندسة والعددية۔ یہ بھی اقلیدس اور ابولونیوس کے اصولوں سے مستخرج ہے۔

کتاب فی حل شک علی اقلیدس فی المقالة الخامسة من کتابہ۔

۲۔ رسالہ فی برہان الشكل الذی قدمہ ارشمیدس فی قسمة الزاوية، ثلاثة اقسام۔

اسی ضمن میں وہ سات تعلیمی مسائل کے جوابات بھی ہیں جو ابن الہیثم سے بغداد میں پوچھے گئے تھے۔

ابن الہیثم کی بعض تالیفات پر مقامی اثرات بھی پائے جاتے تھے، جیسے:

۱۔ فی استخراج سمت القبلة۔

۲۔ فیما تدعو الیہ حاجة الامور الشرعية من الامور الهندسية۔

۳۔ فی تفضیل الاھواز علی بغداد۔

ایسے ہی ان کی بعض تالیفات پر تطبیقی اثرات بھی نمایاں ہیں، جیسے:

۱۔ مقالة فی استخراج ما بین بدین فی البعد بمجھة الامور الهندسية۔

۲۔ مقالة فی اجراءات الحفور والأبنية بجميع الاشكال الهندسية۔

ابن الہیثم کی زندگی عمل سے بھری ہوئی تھی۔ وہ صرف نظریہ (THEORY) کے حامل نہ

تھے بلکہ عملی (PRACTICAL) بھی تھے۔ ان کی تالیفات سے انجینئرنگ کی مہارت کا بھی پتا

ہوتا ہے، چنانچہ اس پہلو کو ابن القفطی^{۳۲}، بیہقی^{۳۳} اور الانصاری نے واضح کیا ہے:

ابن الہیثم کی کتاب فی المساحة ان کی اس مہارت کی بین ذلیل ہے۔

علم مساحة کی تعریف الانصاری نے یوں کی ہے:

علم یتعلم منه مقادیر الخطوط والسطوح والاجسام، ما یقدرها من الخط والمرکز

المکعب ومنفعته جليلة فی أمر الخراج وقسمة الارضین وتقدير المساکن وغیرها۔^{۳۴} یہ ہیں

ابن الہیثم کی علمی زندگی کے پہلے پہل کے پھیل۔

۳۹۔ اخبار الحکماء - ص ۱۶۵۔

۴۰۔ تتمہ صوان الحکمة - ط لاہور ۱۳۵۱ھ ص ۷۷۔ اس میں بیہقی کہتے ہیں:

قد صنف (ابن الہیثم) کتابا فی الحیل بین فیہ حيلة اجراء نیل معر عند نقصا،

فی المزارع۔

۴۱۔ کتاب ارشاد القاصد الی اسنی المقاصد - ط قاہرہ ۱۳۱۸ھ

۴۲۔ ابن الہیثم وکشفہ البصریة - ج ۱ ص ۱۶۔

مسلمان مشرق و مغرب میں شیخ علم فرزداں کئے ہوئے تھے یورپ کی مختلف اقوام خواب
 ہی تھیں۔ یورپ کی نشاۃ ثانیہ سے بیشتر اہل یورپ کے طلباء اکتساب علم کی خاطر قرطبہ،
 دمشق، بغداد اور مسلمانوں کی دوسری یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کر کے اپنے وطن
 انجام دیتے۔ اہل یورپ نے عربی زبان کی تعلیم پر خاطر خواہ توجہ دی۔ عربی کتب کا ترجمہ
 لغت نہ بانوں میں ہونے لگا۔ انہی تراجم نے اہل یورپ کو خواب غفلت سے جگڑا اور ان
 کی لہر پیدا کر دی۔ یورپ کے علماء نے مسلمانوں کی تالیفات سے متاثر ہو کر پہلے تو ان کی شریعی
 ن کی خوشہ چینی کی اور بالآخر ان پر اصفائے کرنے لگے۔ چنانچہ بارہویں صدی عیسوی کے
 عربی کتب کے تراجم تمام یورپ میں عام ہو چکے تھے۔ سائنسی علوم کی طرف خصوصی توجہ دی
 ۔ اسی عرصہ میں ابن الہیثم کی کتاب المناظر کا لاطینی زبان میں کئی مرتبہ ترجمہ ہوا حتیٰ کہ عالم لیبیوں
 ترجمہ کیا گیا۔ ۳۳

اب المناظر کے علاوہ ابن الہیثم کے اور بھی کئی رسائل کا لاطینی زبان میں ترجمہ ہوا۔ معلوم ہوتا ہے
 المناظر کے عبرانی ترجمے کا وجود نہ تھا، تاہم یہودیوں کے ہاں لاطینی ترجمہ یا اصل عربی کی وجہ سے یہ
 بھی خاصی معروف تھی۔ علم عبریات میں یورپی عالم دایستلو (۱۲۲۰-۱۲۷۰ء) نے
 ناب OPTIQUE لکھی جس میں اس نے بطلیموس صاحب المجسطی اور ایک عرب مؤلف کی کتاب
 لاطینی ترجمے سے فائدہ اٹھایا۔ جو ظاہر ہے ابن الہیثم کی کتاب المناظر تھی۔ اتنے اہم اور عمدہ مآخذ کے

۱- الدومیلی، العلم عند العرب، مترجم عبدالحلیم النجار وغیرہ ط القاہرہ ۱۹۶۲ء ص ۲۰، کتاب
 المناظر کا ترجمہ اطالوی زبان میں بھی ہوا تھا جو تقریباً اسی عہد کے لگ بھگ ہے مگر کس سن میں ہوا؟
 اس کا پتہ لگانا مشکل ہے (دیکھئے: حضارۃ العرب از لیون مترجم عادل زعتر ص ۴۷۳)۔

۲- العلم عند العرب، ص ۲۰۷۔

۳- مصطفیٰ النصف بک، ابن الہیثم وکشفہ البصریہ ط القاہرہ ۱۹۴۲ء ج ۱ ص ۱۱، SORTON:

INTRODUCTION TO THE HISTORY OF SCIENCES, 1950, BALTIMORE

VOL. 2. P 761

باجرد دأستلو کی کتاب ابن الہیثم کی کتاب سے بہتر نہ تھی۔ ۴۶

جیرار دی کریونا GERHARD DE CREMENA (۱۱۱۴-۱۱۸۷) نے ابن الہیثم کے ایک رسالے کا، جو شفق پر تھا، ترجمہ لاطینی زبان میں DE CREPUSCULIS ET NUBIUM ASCENSIONIBUS کے عنوان سے کر کے اسی فن کی ایک دوسری کتاب DE CREPUSCULIS DE PEDRO NONES کے ساتھ لشبونہ (LISBON) سے ۱۵۴۲ء میں طبع کیا۔ اس کے تیس سال بعد یعنی ۱۵۷۲ء میں رزرنہ (RISNER) متوفی ۱۵۸۰ء نے ابن الہیثم کے رسالہ شفق کو دأستلو کی معروف کتاب L'OPTIQUE کے ساتھ ملا کر چھاپا۔ اور ساتھ ہی ابن الہیثم کی کتاب المناظر کا لاطینی ترجمہ بعنوان OPTICAL THESAURUS ALHAZENI ARABIS بھی باسل (BASLE) سے شائع کر دیا۔ کتاب المناظر کا یہ دوسرا ترجمہ تھا۔ اس کا پہلا ترجمہ دأستلو نے استعمال کیا۔ اس لئے کہ دأستلو کی کتاب جس پر ابن الہیثم کے نظریات واضح طور پر اثر انداز تھے۔ برنبرگ (BURANBERG) سے ۱۵۳۵ء میں پہلی بار چھپی تھی۔ ظاہر ہے کہ المناظر کا ترجمہ نہ صرف اس سے پہلے ہو چکا تھا بلکہ عام بھی تھا۔ اس لئے یہ کہنا درست نہیں کہ کتاب المناظر کا سب سے پہلے ترجمہ رزرنہ نے کیا۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ اس نے اسے صرف ایڈٹ کیا۔ انسائیکلو پیڈیا آف برٹانیکا (مطبوعہ ۱۹۵۱ء) میں ہے کہ کتاب المناظر کا لاطینی ترجمہ دأستلو نے کیا تھا۔ مگر ۱۵۷۲ء میں رزرنہ نے چھاپا تھا۔ جب رزرنہ نے کتاب المناظر کے لاطینی ترجمے کا، دأستلو کی L'OPTIQUE سے کیا تو اس پر پوری طرح عیاں ہو گیا کہ دأستلو نے کافی حد تک ابن الہیثم (ALHAZEN) کی خوشہ چینی کی ہے نہ کہ بریٹن (۱۷۳۳-۱۷۸۴)۔

۴۶- SARTAN, VOL. 2, P. 23

۴۷- العلم عند العرب، ص ۲۰۸ - ۴۸- ایضاً -

۴۹- دیکھئے پولینڈ کے ڈاکٹر پاول سارٹوریسکی (DR. PAWEŁ CZARTORYSKI)

وہ پیغام جو ابن الہیثم کی ہزار سالہ برسی منعقدہ ہمدرد فاؤنڈیشن میں پڑھا گیا۔

۵۰- مصطفیٰ نعیف بک: ابن الہیثم و کشف البصر، ج ۱ ص ۲۔

بعض بندر کی مانند نقال کہا ہے ۵۱

بات ہے کہ ابن الہیثم کی یہ کتاب کافی عرصہ تک مجہول المؤلف رہی، اور کسی نے اس کے صحیح
راش کرنے کی کوشش نہیں کی۔ جرمن مستشرق بروکلمان (BROCKLMANN) نے پیرس
شاہکار کی کتاب المناظر کے مخطوطے کو ابن الہیثم کی کتاب المناظر سمجھتے ہوئے رزرنر کی ایڈٹ
OPTICAE THESAURI سے مقابلہ کیا، تو اُسے کوئی موافقت نظر نہ آئی۔ اپنے
کے باعث اس نے یہ نتیجہ نکالا کہ رزرنر کی ایڈٹ کردہ OPTICAE THESAURUS
م کی کتاب المناظر کا ترجمہ نہیں ہے۔ یورپ میں بہت سے اہل علم یہ یقین کر بیٹھے کہ یہ ترجمہ
نامی ایک دوسرے مؤلف کی کتاب کا ہے اور اسے ابن الہیثم کی کتاب المناظر سے کوئی واسطہ نہیں۔
کے کچھ عرصہ بعد ایک دوسرے جرمن مستشرق ویدمان (WIEDMANN) کو اچانک ۱۸۷۶ء
یڈن کے ایک کتب خانے میں متفیج المناظر لذی الالبصار والبصائر از کمال الدین ابوالحسن الفارسی
۱۲۲۰ھ کا مخطوطہ مل گیا۔ اس نے اس مخطوطے کا OPTICAE THESAURUS
قابلہ کیا تو ان دونوں میں کافی مطابقت پائی۔ وہ اس دریافت پر بہت خوش ہوا۔ اس کے مطالعہ
طالبی بجز چند مقامات کے جو ابوالحسن الفارسی کی شرح کے ہیں بقیہ تمام کتاب ابن الہیثم کی کتاب کے
بقی تھی۔ چنانچہ اس نے ابن الہیثم کی کتاب المناظر پر ایک جامع مضمون لکھا اور متفیج المناظر سے
ابھ بھی کیا۔ اور ساتھ ہی متفیج المناظر کے کچھ حصے جرمن ترجمہ کے ساتھ شائع کر دیئے۔ یوں اہل یورپ کو
م ہوا کہ وہ کتاب جو قرون وسطیٰ سے فن بصریات میں اہل علم کی مرجع جلی آرہی تھی دراصل ابن الہیثم
کی کتاب المناظر تھی۔ ۵۲

۵۱۔ P. BODE: DIE ALHAZENISCHE SPIEGEL AUFGABE, 1893

بحوالہ مصطفیٰ نصیف بک، ابن الہیثم وکشف البصریہ ج ۱ ص ۲۔

۵۲۔ مصطفیٰ نصیف بک، ابن الہیثم وکشف البصریہ ج ۱ مقدمہ۔

WIEDMANN, ZU IBN AL HAITHAMS OPTIK, PUBLISHED IN ARCHIV ۵۳

FOR THE HISTORY OF NATURAL SCIENCES, VOL, III, 1910, P P. 1-5

نیز اس تفصیل کیلئے ملاحظہ فرمائیں، ابن الہیثم وکشف البصریہ از مصطفیٰ نصیف بک ج ۱ ص ۲-۴۔

کتاب المناظر کے علاوہ ابن الہیثم کی کئی کتابوں اور رسالوں کا یورپ کی مختلف زبانوں میں ترجمہ ہوا۔ تیرھویں صدی عیسوی کے آخر میں ابن الہیثم کی کتب کی طرف اتنی توجہ ہو چکی تھی کہ کاسٹائل (CASTILE) کے حاکم الفانسو دہسم (۱۲۵۲ - ۱۲۸۴ء) نے ابراہام الطلیطلی کو اس کام پر مامور کیا کہ وہ دیگر کتب کے علاوہ ابن الہیثم کی کتاب فی ہیئۃ العالم کا عربی سے ہسپانوی میں ترجمہ کرے۔ ابراہام کے اس ترجمے سے پھر لاطینی میں LIBRE DE MONDO ET COCLO DE MOTI BUS PLANETERUM کے عنوان سے ایک دوسرا ترجمہ کیا گیا۔ ابراہام الطلیطلی نے ابن الہیثم کی کئی اور کتابوں کا براہ راست عربی سے ہسپانوی یا لاطینی میں ترجمہ کیا۔ ۵۵

یعقوب بن مایر بن تبون (JACOB B. MAHIR B. TIBBON) نے مذکورہ بالا کتاب فی ہیئۃ العالم کا تیرھویں صدی کے نصف آخر (۱۲۷۵ء یا ۱۲۷۱ء) میں براہ راست عربی سے عبرانی زبان میں ترجمہ کیا۔ اس عبرانی ترجمے سے ابراہام آف بلیمز (IBRAHEM DE BLAMES) متوفی ۱۵۲۳ء نے پندرھویں صدی کے نصف آخر میں لاطینی میں ترجمہ کیا۔ ۵۶

اس امر کا امکان ہے کہ اصول اقلیدس کی شرحیں جو ابن الہیثم اور الفارابی نے کی تھیں، ان کے موسیٰ بن تبون (MOSES BEN TIBBON) نے عبرانی زبان میں ترجمے کئے تھے۔ ۵۷

• فی ہیئۃ العالم کا اصل عربی سے عبرانی میں ایک ترجمہ سلمان بن پیٹر (SOLOMON B. PETER) نے تقریباً اسی عہد میں کیا تھا۔ اس کتاب کا ایک ترجمہ فارسی میں اور ایک کاسٹیلیئن (CASTILIAN) ۵۸

۵۲- SARTON: VOL. 2, P. 835; E. A. MYERS, ARABIC THOUGHT AND THE WESTERN WORLD, NEW YORK, 1964, P. 108.

۵۵- الدردمی، العلم عند العرب، ص ۴۷۳، - SARTON: VOL. 2, P. 844.

۵۶- SARTON: VOL. I, P. 254; VOL. 2, P. 844, 851; E. A. MYERS: P. 111

۵۷- SARTON: VOL. 2, P. 844

۵۸- SARTON: VOL. 2, P. 849

۵۹- E. A. MAYERS: P. 119; SARTON: VOL. 3, PART I, P. 130.

بھی ہوا تھا۔ ۶۱

مذکورہ ہو چکا ہے کہ ابن الہیثم کے ایک رسالہ کا ترجمہ جو شفق پر تھا، جیلاردی کریونانے ۶۱

من مشرق برمان (BÄRMANN) نے، جو ابن الہیثم کے کارناموں سے بہت دلچسپی
تھے، مقالہ فی الضوء (ABHANDLUNG ÜBER DAS LIGHT) مع جرمن ترجمہ
من مشرقی کے مشہور رسالے Z. D. M. G. کی جلد ۳۶ میں ۱۸۸۲ء میں لایپزگ سے
نڑایا۔ یہ مقالہ بعد میں قاہرہ سے ۱۹۳۶ء میں دوبارہ چھپا۔ ۶۲

ن جاگ سید تھو SIDILLOT (۱۷۷۷ - ۱۸۳۲) ابن الہیثم کی کتب سے دلچسپی رکھتے
انہوں نے علم ریاضی پر ابن الہیثم کے چند رسائل کا فرانسیسی میں ترجمہ کیا۔ مگر اُسے چھپوانے تک
ت نے مہلت نہ دی۔ چنانچہ اس کے بعد اس کے بیٹے ٹومیس (۱۸۰۸ - ۱۸۷۷) نے ان
ترجمہ رسائل کو ۱۸۳۲ء میں طبع کروا دیا تھا۔ ۶۳

۱۸۹۴ء میں زوتر (SUTER) نے مقالہ فی تربیع الدائرہ کا جرمن ترجمہ (DIE
METHNATIK UND PHYSIK) ایک سلسلہ مطبوعات
کی جلد نمبر ۴۳ میں طبع کروا دیا تھا۔ ۶۴

ویدمان نے ۱۹۰۷ء میں ابن الہیثم کا رسالہ فی کیفیۃ الاظلال (ÜBER DIE BESCHAF-
BEITRÄGE ZU FENHEIT DER SCHATTEN) کا مختصر ترجمہ
GESCHICHTE DER NATURWISSENSCHAFT کی جلد نمبر ۱۳ میں

۶۰- ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM (NEW EDITION) ART. IBN AL-HAITHAM

۶۱- العلم عند العرب، ص ۲۰۸۔

۶۲- ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM (NEW EDITION) ART. IBN AL-HAITHAM

۶۳- العنقی: المستشرقون ط قاہرہ ۱۹۶۴ء ص ۱۷۷۔

۶۴- SARTON, VOL. I, P. 720

طبع کرایا۔ ۶۵

- اس کے بعد ۱۹۰۹ء میں ویدمان نے مذکورہ بالا سلسلہ مطبوعات کی جلد نمبر ۱۷ میں ابن الہیثم کے رسائل: فی المكان (ÜBER DEN ORT ODER RAUM)، فی مسئلہ عددیہ (ÜBER EINEN ZAHLEN PROBLEM)، فی شکل بنی موسیٰ (ÜBER DIE ELEMENTE)، فی اصول المساحة (SATZ DER BANNE MUSA DES AUSMESSUNG) کے اقتباسات طبع کئے۔ ۶۶
- فی المرایا المحرقة بالقطوع (ÜBER PARABOLISCHE HOHLSPIEGEL) کا جرمن ترجمہ ہائی برگ (HEIBERG) اور ویدمان دونوں نے بلا اشتراک BIBLIOTHECAE MATHAMATICAE کے سلسلہ مطبوعات نمبر ۳ کی جلد ۱۰، ۱۹۱۰ء میں طبع کیا۔ ۶۷
- مندرجہ بالا سلسلہ مطبوعات کی جلد نمبر ۱۰ ہی میں ویدمان نے رسالہ فی المرایا المحرقة بالدوائر (ÜBER SPHÄRISCHE HOHLSPIEGEL) بھی طبع کرایا۔ ان کے علاوہ دو اور رسائل: صورة الکسوف اور ضوء النواکب کو ویدمان نے ۱۹۱۲ء میں جرمن زبان میں منتقل کیا تھا۔ ۶۸
- مقالہ: "فی ان التکرة ادسع الاشکال المجسمة التي احاطه متساوية و ان الدائرة ادسع الاشکال المسطحة التي احاطه متساوية" کو دلگن (H. DILGAN) نے ۱۹۵۹ء میں ترجمے اور تشریح کے ساتھ (ACTES IX^e CONGRES INTERNATIONAL D'HIST. DES SCIENCES) میں چھاپا ہے۔ ۶۹
- زوتر نے ۱۹۱۲ء میں ابن الہیثم کا رسالہ مساحة المجسم المکائی (ÜBER DIE AUSMESSUNG DES PARABOLIDES) مع ترجمہ و تشریح (BIBLIOTHECAE) میں چھاپا ہے۔ ۷۰

۶۵۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ابن الہیثم۔

۶۶۔ ایضاً۔ ۶۷۔ ایضاً۔ ۶۸۔ ایضاً۔

۶۹۔ مصطفیٰ نصیف بک، ابن الہیثم و کثوفہ البصریہ۔ ج ۱ مقدمہ، ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM (NEW EDITION), ART: IBN AL-HAITHAM.

۷۰۔ ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM (NEW EDITION), ART: IBN AL-HAITHAM.

MATHEMAT کے سلسلہ مطبوعات نمبر ۳ کی جلد نمبر ۱۲ میں چھاپا۔ ۱۷۰۰
 ائی (C. SCHAY) نے فی ارتفاع القطب نامی رسالہ کا ۱۹۲۰ء میں جرمن میں ترجمہ کیا۔
 استخراج سمت القبلة (ÜBER DIE BESTIMMUNG DER RICHTUNG DER QIBLA)
 کا ترجمہ Z. D. M. G. کی جلد نمبر ۷۵ (۱۹۲۱ء) میں چھپوایا۔
 وبلا جہن مستشرق شائی نے رسالہ ماہیۃ الأثر الذی علی وجه القمر (ÜBER DIE
 NATUR DER SPUREN (FLECKEN) DIE MAN AUF DIE OB-
 FLACHE DES MONDES SICH BEFINDET) بمقام ہان اودر (HANNOVER) سے
 ۱۹۲۰ء میں طبع کیا۔ ۱۷۰۰

یہ مستشرق SCHRAMM نے بھی ایک رسالہ فی المكان والزمان غالباً ۱۹۲۸ء میں مع
 ترجمہ چھپوایا ہے۔

جہاں تک ہمیں علم ہے اس مصنف کی مشہور و معروف کتاب المناظر اصل حالت میں آج تک نہ
 پاسے چھپی ہے اور نہ مشرق سے۔ ان اس کے کچھ اقتباسات مختلف سے چھپتے رہے ہیں۔ البتہ متن
 کچھ کی اور شرح کے ساتھ یہ کتاب حیدر آباد دکن (ہندوستان) سے چھپ چکی ہے۔ تنبیح المناظر
 ی الاصدار البعائریہ از کمال الدین ابوالحسن الفارسی متوفی ۶۲۰ھ / ۱۲۲۰ء مذکورہ مقام
 ۱۳۲۷ھ میں چھپی ہے۔ اس کے آخر میں یہ رسائل بھی چھپے ہیں:

۱۔ دائرہ معارف اسلامیہ: ابن البیہیم۔

(SARTON VOL. I, P 720, - ۱)

۲۔ ایضاً۔

۳۔ یہ کتاب المناظر ابن البیہیم کی شرح ہے۔ اس میں ابن البیہیم کی بات کو قال سے اور شارح نے اپنے قول
 کو اقول سے شروع کیا ہے۔ الفارسی نے اس میں کتاب المناظر کی بیک وقت شرح، تعلیق، استدراک
 اور نقد کیا ہے۔ بعض مقامات پر ابن البیہیم کے اقوال کو اختصار سے اور کہیں تفصیل کے ساتھ درج کیا ہے۔
 الفارسی نے بعض امور میں ابن البیہیم کے خیالات پر اضافہ بھی کیا ہے۔

۱۔ فی الکثرة المحرقة - ۲۔ فی الاشرین -

۳۔ فی الاظلال - ۴۔ فی صورة الکسوف -

یہ رسائل دراصل ابوالحسن الفارسی کی زبان میں ابن الہیثم ہی کے رسائل ہیں۔

ان کے علاوہ حیدرآباد دکن ہی سے مشہور مشرق کمونو کی زیر نگرانی ابن الہیثم کے مندرجہ ذیل رسائل

طبع ہو چکے ہیں :-

۱۔ فی أضواء الکواکب - ۲۔ الفؤ -

۳۔ المرايا المحرقة بالقطوع - ۴۔ المرايا المحرقة بالدوائر -

۵۔ المکان - ۶۔ شکل بنی موسیٰ -

۷۔ المساحة - ۸۔ ضوء القمر -

یہ رسائل تو ۱۳۵۸ھ میں چھپے ہیں مگر ایک رسالہ : فی خواص المثلث من جهة العمود ۱۳۶۶ھ

میں چھپا ہے۔ ان سب رسائل کا اردو ترجمہ ہمدرد فاؤنڈیشن نے حال ہی میں شائع کیا ہے۔

۶

ابن الہیثم کی مطبوعہ کتب کے بارے میں جو کچھ معلوم ہو سکا ہے وہ اوپر بیان کیا گیا۔ اب ہم ان کے مختلف مخطوطات کے بارے میں عرض کریں گے۔

۱۔ ابن الہیثم کی کتب کے مخطوطات جو دنیا کی مختلف لائبریریوں میں موجود ہیں۔ بروکلمان نے انھیں اپنی

کتاب GESCHICHTE DER ARABISCHE LITRATUR کی پہلی جلد

کے صفحات ۶۱۸ تا ۶۱۹، اور اس کے ضمیمہ کی جلد نمبر ۱ کے صفحات ۸۵۱-۸۵۲ اور ضمیمہ کی

جلد نمبر ۲ کے صفحہ نمبر ۱۲۴ پر پوری تفصیل سے بیان کیا ہے۔ ۵۷

۲۔ چسٹر بیٹی (CHESTER BEATY) لائبریری ڈبلن میں بھی مندرجہ

ذیل مخطوطات موجود ہیں؛

۷۵۔ یہ کتاب برویل سے چھپی ہے مگر سن طباعت الگ الگ ہے۔ کتاب کی پہلی جلد ۱۶۹۳ء ذیل کی پہلی

۱۶۹۳ء اور ذیل کی تیسری جلد ۱۶۹۲ء کا ایڈیشن ہے۔

المة فی کیفیات الرصاد - ۷۷

نالہ فی التحلیل والترکیب - ۷۷

۱. میں عربی مخطوطات کا ذخیرہ دنیا بھر کے عربی مخطوطات کے ذخائر سے زیادہ ہے۔ یہاں
الہیثم کی کتابوں کے بہت سے مخطوطات ہیں۔ ان مخطوطات کے بارے میں اگرچہ ہر دو کلمان
شان دہی کی ہے مگر ۵۔ دنگن (H. DILGAN) نے خاص طور پر ۱۹۵۵ء میں
BULLETIN OF TECHNICAL UNIVERSITY OF

ISTANBUL کی جلد نمبر ۸ کے صفحات ۳۶ تا ۴۱ میں پوری تفصیل دی ہے۔

۷. علاوہ ابن الہیثم کے ایک رسالہ: تزییع الدائرہ کا ایک مخطوطہ کتب خانہ دانش ملی طہران
ی موجود ہے۔ ۷۸

کتب المصریہ میں بھی ابن الہیثم کی کتابوں کے مندرجہ ذیل مخطوطات موجود ہیں:
رسالة فی البحث عن حقائق الأمور الموجودة فی ما بینة المکان - ۷۹

- رسالة فی تزییع الدائرہ - ۷۹

- رسالة فی سمت القبلة - ۸۰

- رسالة فی وجود خطین یقریان ولا یلتقیان - ۸۱

فرچہ ابن الہیثم کے بارے میں معلوم نہیں ہو سکا کہ وہ شاعر بھی تھے یا نہیں، تاہم ان کی طرف

- فہرست عربی مخطوطات ج ۶ ص ۱۵ مجموعہ نمبر ۲۵۴۹ -

- فہرست عربی مخطوطات ج ۲ ص ۶۰ مجموعہ نمبر ۳۶۵۲ -

۸۵۴ - فہرست کتاب خانہ دانش ملی (اہلئی آقا سید محمد شکوہ) ج ۳ حصہ دوم ص ۸۵۲/

۷۔ فہرست مخطوطات دارالکتب المصریہ (۲۵-۶۵۵) ط الدار ج ۱ ص ۳۷۲ -

۸۰۔ ایضاً - ج ۱ ص ۳۸۲ -

۸۱۔ ایضاً - ج ۱ ص ۳۹۷ -

۸۲۔ ایضاً - ج ۱ ص ۴۲۶ -

منسوب ایک رسالہ اسکوریا میں موجود ہے، جو قصیدہ عینیت ہے اور اس کا موضوع منطقہ البروج سے متعلق ہے۔ ۸۳

اتنا بڑا سرمایہ جس شخص نے دنیا ئے سائنس کو دیا ہے اس کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے قدری طوغان لکھتے ہیں:

ويمكن القول ان ابن الهيثم هو من عبادة العالم الذين قدموا خدمات لا تشين للعلوم - ومن يطلع على مؤلفاته ورسائله تتجلى له المآثر التي أورثها إلى الأجيال التراث القيم الذي خلفه للعلماء والباحثين مما ساعد كثيراً على تقدم الضوء الذي يشغل نراه كبيراً في الطبيعة والذي له اتصال وثيق بأهم المخترعات والمكتشفات، والذي مولاه لها تقدم علماء الفلك والطبيعة تقدمها العجيب، تقدماً مكن الإنسان من الاطلاع على ما جرى في الأجرام السماوية من موحشات ومخبرات - ۸۴



۸۳۔ علوم سائنس کا رسالہ ISIS کی جلد VII x ص ۱۷۱ (۱۹۳۲ء)۔

۸۴۔ تراث العرب العلمی از قدری طوغان ط قاہرہ ۱۹۶۳ء ص ۲۷

رسالہ فتوتیہؒ یا فتوت نامہ

۵: امیر سید علی ہمدانی، شاہ ہمدانی • ترجمہ و تفسیر :- ڈاکٹر محمد ریاض

ب۔ یا جو انفرادی کے آغاز، ارتقاء اور انحطاط کا خلاصہ مطالب اس سے قبل چھپ چکا۔
 وتیہ (فارسی) کا یہ اردو ترجمہ اس موضوع کو مزید واضح کرنے کی خاطر پیش کیا جا رہا ہے۔
 زلف نے اپنے ایک شاگرد کی فرمائش پر لکھا اور جیسا کہ دائرۃ المعارف اسلامی کے مرتبین
 تہ اسلامی کے بارے میں تحقیق کرنے والوں نے بجا طور پر اعتراف کیا ہے، یہ رسالہ شیخ سعدیؒ
 اظہار میں بقامت کبہ و بعیت بہتر کا مصداق ہے۔ اخلاق، تصوف اور جو انفرادی کے موضوع
 ب منفرد رسالہ ہے۔

رسالے کے مؤلف شاہ ہمدان متوفی ۸۶۷ھ / ۱۳۸۲ء ایک باخدا اور ویش، مبلغ دین، شریعت
 بنت پر ترجیح دینے والے عالم دین تھے۔ ان کی ساری تالیفات میں دین و دنیا کے تقاضوں کو
 نے کی تعلیم ملتی ہے۔ غرض وہ ایسے بزرگوں میں شامل تھے جن کے بارے میں جناب ڈاکٹر محمد سعید حسن

۶ ماہنامہ فکر و نظر اپریل، مئی، ۱۹۷۰ء -

۷ انگریزی یا فرانسیسی متن (لنڈن / لیڈن) جلد ۲ صفحہ ۹۷ ذیل ”انہی - اخیت“
 ۸ ملاحظہ ہو ”گردہ ہائے فتوت در کشور ہائے اسلامی“ کے عنوان کے تحت آنجنہانی پروفیسر فرانز تیشنر
 (۱۹۶۷ء) کا مقالہ ”مجددانشکدہ ادبیات تہران“ دی ماہ ۱۳۳۵ھ - ش ۹۳ -
 ۹ کشمیر اور اُس کے فواج میں ان کی دینی خدمات کی طرف ملاحظہ ہو راقم الحروف کا مقالہ:

معصومی صاحب نے لکھا ہے: ”علماء صوفیاء و محدثین قرونِ اولیٰ میں، بلکہ بعد کے قرون میں بھی کچھ جدا جدا افراد نہ تھے، نہ ان میں غیریت تھی بلکہ اکثر و بیشتر علماء ہی نقباء بھی تھے، صوفیاء اور محدثین بھی“۔ رسالہ فتوتیہ کی ساری تاویلات شاید جالبِ توجہ نہ ہوں، لیکن مؤلف کے ایک ایک لفظ سے خلوصِ طبع کا نظر آتا ہے۔ یہ رسالے کا تقریباً تحت اللفظ ترجمہ ہے، مؤلف نے اپنے عصری تقاضوں کے تحت، مرادفات و اسجاع زیادہ لکھے۔ مشائخ اور بزرگانِ تصوف کے القاب میں بھی انھوں نے تطویل سے کام لیا ہے۔ لہذا ان حصوں کے ترجمہ میں ہمیں کچھ تصرف کرنا پڑا ہے۔ مؤلف نے عربی عبارات کا فارسی ترجمہ پیش کیا تھا۔ ہم نے قرآن مجید کی آیات کے علاوہ، باقی عربی عبارات کا ترجمہ براہِ راست پیش کر دیا ہے۔ حواشی میں مؤلف کے مآخذ کی طرف اشارے کر دیئے گئے ہیں۔ دماونیقی اللہ بالہ۔ (مترجم)



حمد و ثنا اُس صانعِ مطلق کے لئے سزاوار ہے جو ریاضِ موجودات کو عدم کے ظلمتِ کدے سے صحرائے وجود میں لے آیا، اور بوستانِ غیب کی کشتِ زار سے نسلِ انسانی کے نہال کو پیدا کر کے اسے بردمند کر رہا ہے۔ اُس کے کرم سے انسان کے ظاہری حسن و جمال کو، ایمان و عرفان کے معنوی حسن سے بہرہ ملا۔ اُس کی مروت و بخشندگی کے خزانوں سے انسان اور دیگر مخلوقات بدونِ طلب مستفیض ہو رہے ہیں۔ ”و نفخت فیہ من روحی“ کے تقاضے سے، انسان کو جو روحانی صفات ملیں، ان میں جو ان مردی کا جوہر بھی شامل تھا۔ ابوالانبیاء حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کے ایثار و وفائے اس جوہر کو خاص طور پر نمایاں کیا۔ ”فتیٰ یذکرہم یقال لہ ابراہیمؑ“ آپ ابو الفقیان ہیں۔ اور خاتم الانبیاء حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سید الفقیان ہیں۔ آپ ہی سرور کائنات، خلاصہ موجودات، فلکِ فتوت کے نیرِ اعظم، ہندِ رسالت کے سلطان، امامِ انبیاء اور قافلہ سالارِ اصفیاء ہیں۔ آپ کے اہل بیتؑ اور صحابہ کرامؓ پر درود و سلام ہو۔ مقامِ شکر ہے کہ ”فادحی الی عبدہ ما اودحی“ کے مصداق کے بوستانِ مبارک میں جو نہال ”جو ان مردی“ لگائے گئے، ساقی کوثر کے توسط سے ان کے اثمار ساری امت کو ملتے رہے ہیں۔

۱۔ ماہنامہ ”فکر و نظر“ اپریل ۱۹۷۰ء صفحہ ۷۴۲۔

۲۔ قرآن مجید۔ الحجر: ۲۹، ص: ۷۲۔ ۳۔ الانبیاء: ۷۰۔ ۴۔ انجم: ۱۰۔

”خفی“:

”توت“ کی اصطلاح ”اخفی“ بہت پہلے سے لوگوں میں رائج رہی مگر کم ہی افراد اس کی باہر ہوں گے۔ اکثر لوگ ایک دوسرے کو ”خفی“ پکارتے ہیں مگر یہ ہوا و ہوس کے بندے، فانات میں اُلجھے اور ایک دوسرے سے متنفر ہونے لگتے ہیں۔ تمہاری فرمائش پر، اس لڑنے پھرنے کے مطابق، میں یہ رسالہ اسی خاطر لکھنے لگا ہوں کہ لوگ اخیت کی روح اور ہمیت کو سمجھ سکیں۔ انشاء اللہ تعالیٰ ہم اس موضوع کی نمایاں باتوں کا یہاں ذکر کر دیں گے۔

بطرقت نے لفظ ”خفی“ کو تین معانی و مراتب کے بیان کے لئے استعمال کیا ہے: عام لغوی، مطلاعی اور اخفی معنی میں۔ لغت کی رو سے ”خفی“ ”میرے بھائی“ کے معنی دیتا ہے۔ عام نظر میں بھائی وہی ہیں جو ایک ماں باپ سے پیدا ہوئے ہوں۔ عوام اگر دوسروں کو ”بھائی“ اس کی حقیقت رسم یا تکیہ کلام سے زیادہ کچھ نہیں ہوتی۔ وہ انہیں غیر ہی جانتے ہیں۔ مانِ دین اور مومنین واقعی کے ہاں ایسے لوگ ”برادرانِ دینی“ کا حکم رکھتے ہیں۔ یہ حضرات، سے گزر کر مغز تک پہنچے ہوئے ہیں۔ کتاب اللہ اور سنتِ رسولؐ سے استدلال کرنا ان کا دین کو علم ہے کہ ”انما المؤمنون اخوة“ کی حقیقت یہی ہے کہ برادرانِ دینی سے حقیقی بھائیوں کا ملوک کیا جائے اور یہ لوگ ایسا ہی کرنے کی کوشش کرتے ہیں مگر ”خفی“ کے تیسرے اصطلاحی و معنی وہ ہیں جنہیں اربابِ قلوب اور سالکانِ راہِ باری نے اپنا رکھا ہے۔ ان کے نزدیک ”خفی“ ہے جو اوصافِ فتوت کا حامل ہو۔ فتوت یا جواں مری سالکوں کا ایک مقام اور ولایت کا ایک ہے۔ اسی خاطر مشائخِ کرام رحمۃ اللہ علیہم کے ہاں ”خفی“ ایک مخصوص اصطلاح بن چکی ہے۔

مشائخِ فتوت اپنے جس شاگرد یا مرید میں باطن کی اصلاح و تطہیر کے آثار دیکھتے، اُسے ”خفی“ نے کی فکر کرتے ہیں۔ ایسے شخص کو ایک مخصوص لباس پہناتے ہیں جسے ”خرقہ فتوت“ کہا جاتا ہے۔

”خفی“ بننے کے امیدوار کے لئے لازم ہے کہ اُس میں سخاوت، عفت، امانت داری، شفقت، حلم، اِضح و تقویٰ کی صفات جلوہ گریں اور وہ عملی تربیت اور خدمت کے مراحل طے کر چکا ہو۔

خرقہ فتوت کی نمایاں علامتیں کلاہ اور شلوار (سراویل) ہیں۔ کلاہ احترام و وقار کی علامت اور شلوار عفت و پاکدامنی کی مظہر ہے۔ شلوار پوشی، ستر شرعی کا لازمہ بھی ہے۔ عبادات میں مرد کا ستر از ناف تا زانو ہے اور شلوار اس مقام کی ساتر ہے۔ مشہور ہے کہ ابوالفتیان حضرت ابراہیم کو ستر پوشی کی خاطر تائیدی وحی آئی تھی۔ حضرت ابراہیمؑ نے دو شلواریں بنا رکھی تھیں، ایک کو دھلواتے، تو دوسری پہنتے تھے۔ اہل فتوت اسی سنت خلیفہ پر عمل کرتے ہیں مگر یہ فتوت کی ظاہری صورت ہے۔ فتوت یا جواں مردی، درویشی اور مسکد ایشار کا ایک مقام اور دین و دنیا کے جملہ امور پر یکساں عمل کرنے کا نام ہے۔ اخیت یہی ہے۔ مگر تمہیں معلوم ہے کہ کوئی شخص کتنا ہی عالم و فاضل ہو، اگر اُس نے کسی اُستاد سے سند نہ لے رکھی ہو، تو وہ مجازہ فتویٰ نہیں اور اس کی بات کو کوئی اُس وقت تک نہیں مانے گا جب تک وہ کسی ثقہ اُستاد سے مستند نہ ہو، اور اُس کے علم و فضل کی نسبت سینہ بہ سینہ صحابہ کرامؓ، اور اُن حضرات میں سے کسی کے ذریعے رسول اللہؐ سے مربوط نہ ہوتی ہو۔ درویش اور فتوت کا بھی یہی حال ہے۔ اگر کوئی شخص سو برس تک عبادت کرتا رہے، تو بھی اُسے کسی سلسلے سے منسوب ہونا ضروری ہے۔ پس فتوت دار یا اخ کے لئے ضروری ہے کہ وہ بزرگانِ فتوت کے ذریعہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منسوب ہو، اور اس طرح حضرت رسالت مآبؐ سے نسبتی رابطہ پیدا کرے کی آرزو رکھے۔ مگر تم پوچھو گے کہ یہ فتوت یا جواں مردی ہے کیا؟ اسے بزرگانِ فتوت کی تعریف از کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کرو۔

فتوت کے تعریف:

۱۔ حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا: جواں مردی یہ ہے کہ آدمی راہِ حق میں استقامت کرتے ہوئے افس سے دشمنی برتے۔

۲۔ شیخ حارث بن اسد مجاہدیؒ نے فرمایا: جواں مردی یہ ہے کہ تو دوسروں کا حتیٰ انصاف اور مگر اپنے حتیٰ انصاف کی قطعاً پروا نہ کرے۔

۳۔ شیخ فضیل عیاضؒ نے فرمایا: جواں مردی یہ ہے کہ مال و دولت کو راہِ خدا میں خرچ کرے؛ تو مومن و کافر دونوں کی مدد کرے۔ خدائی بخشش کے نمونے سے استفادہ کرتے ہوئے کافر اور دوست و دشمن سب کو نوازا جا بیٹے۔

اسم جنید بغدادی کا قول ہے: جو اں مردی بخشش کرنے اور برائی سے بچنے کا نام ہے۔
حت یہ ہے کہ حسب استطاعت اپنے وجود کو خیر و احسان کا موجب بنایا جائے اور
اس کے ساتھ مل کر یا ان کی بد عملی کی جوابی کارروائی کے طور پر خراب کاموں میں ملوث
نہیں۔

ہل بن عبد اللہ قسری کا قول ہے: جو اں مردی، سنت رسول کے اتباع کا نام ہے۔
زین العابدینؑ کو چاہیے کہ وہ رسول اللہؐ کی ہر سنت کی پیروی کرے اور سنن عظام میں سے
نقارت دنیا، یعنی جو انی دنیاوی مال و منال کے زخارف سے دل لگائے، وہ آداب
ردی کو نہیں نباہ سکے گا۔

ابن مشیخ، بایزید بسطامیؒ نے فرمایا: جو اں مردی یہ ہے کہ تم دوسروں کو عزیز ترین چیزیں
اور انھیں معمولی جانو مگر دوسروں سے جو کچھ ادنیٰ سے ادنیٰ ابھی ملے، اُسے اہمیت دو۔
یحییٰ بن معاذ رازیؒ نے فرمایا: جو اں مردی کا ظاہر و باطن میں اوصاف ہیں۔ حسن و عفت،
ماحت و امانت اور ثروت و فدا، ان چیزوں کو متغائر نہ سمجھا جائے اس کی وضاحت یہ ہے کہ
اہری حسن و جمال حاصل ہو، تو بھی اسے باطنی اوصاف کا منظر بنایا جائے اور عفت اختیار کی
جائے۔ ظاہر و باطن کے حسن سے ”حسن و عفت“ غلبت روحانی کی علامت اور جمال ازل کے انوار
کا عکس نظر آنے لگیں گے۔ شاعر نے اس روحانی تجربے کے بارے میں خوب فرمایا ہے۔
دکل جمیل حسنہ من جمالہا معارلہ بل حسن کل ملئمۃ

رسول اللہؐ کا یہ ارشاد مبارک کہ ”اللہ تعالیٰ خود جمیل ہے اور جمال کو پسند فرماتا ہے۔“ ان ہی
معانی پر شاہد ہے۔

مولانا جلال الدین رومی (م ۷۶۲ھ) نے فرمایا ہے۔
چیت دنیا؟ از خدا غافل بدن نے تماش و نقدہ و فرزند وزن
یہ شعر ابن فارض مصری (م ۶۳۲ھ) کا ہے۔ شاہ ہمدان نے شاعر کے خمریہ میمہ قصیدہ کی شرح
بھی لکھی ہے جس کا عنوان ”شارب الاذواق“ ہے۔ (مترجم)

”امانت و بلاغت“ میں سے ایک رسول اللہ کا لقب (امین) اور دوسرا آپ کا معجزہ تھا۔ فصاحت و بلاغت کی نعمت عظمیٰ کا تشکر ادا کرتے ہوئے آپ نے فرمایا تھا: میں عرب و عجم میں انصیح ہوں۔ فصاحت کی قوت سے خدمتِ دین انجام دینا امانت کا صحیح استعمال ہے۔ تیسری نعمت ”مال“ ہے۔ مال و دولت کے ہوتے ہوئے آدمی فکرِ معاش سے آزاد ہو کر عالمِ معاد کے زادِ راہ کے حصول کی طرف متوجہ ہوتا ہے بشرطیکہ اُسے اس نعمت کا احساس ہو۔ پس جس احی کو مال و متاع کی نعمت نصیب ہو، چاہیے کہ اس سے دل نہ لگائے۔ اس کی برکت سے آخرت کا زادِ راہ تیار کرے اور اپنے برادرانِ دینی اور دوسرے عام بندگانِ خدا کی مدد کرے۔ یہی ”دفا“ ہے۔ خلاصہ یہ کہ صلوٰۃ معنوی جمال کو باعفت رکھے، فصاحت و بلاغت کی استعداد سے حق گوئی میں امتیاز پیدا کرے، اور مال و دولت کو داد و دہش کا سامان بنائے۔

۸۔ شیخ ابو حفص حدادؒ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے اس آیت مبارکہ میں آنحضرتؐ کو جواں مردی کی تعلیم دی ہے اور ہمیں بھی اس سے پوری رہنمائی حاصل کرنا چاہیے کہ: اخذ العفو، امر بالعرف و اعرف عن الجہلینؑ؛ مقصد یہ کہ دوسروں کی تقصیرِ معاف کی جائے، بعصرت سے نصیحت کی جائے اور جاہلوں کی باتوں کا جواب جہالت سے نہ دیا جائے۔

۹۔ شیخ ابو علی دقاقؒ کا قول ہے: جواں مردی یہ ہے کہ تو لوگوں میں رہے مگر خود کو اجنبی جانے؛ یہ دین و دنیا کو برتنے کی تعلیم ہے۔ انہی کو چاہیے کہ وہ لوگوں سے آمیزگار ہو، احسان و نیکی کا عملی نمونہ دے بلکہ تعلق باللہ سے غافل نہ ہو۔

۱۰۔ شیخ ابوالحسن احمد نورئیؒ نے فرمایا: جواں مردی یہ ہے کہ مشکلات و موانع کا مقابلہ کیا جائے اور

۱۱۔ یہاں جن یازدہ گانہ اقوال کو نقل کیا گیا، ان کے مأخذ کسی قدر اختلاف اور پس و پیش کے ساتھ مندرجہ ذیل ہیں:- طبقات الصوفیہ السلی من ۱۱۸، اسرار التوحید فی مقامات ابی سعید ص ۵۷، رسالہ قشیریہ ص ۱۰۳-۱۰۴، تذکرہ الاولیاء از عطار جلد اول ص ۲۳۸، کتاب الفتوة لابن العلام الخلی ص ۱۲ اور نفائس الفنون فی عرائس العیون جلد اول ص ۱۱۵۔

۱۲۔ قرآن مجید۔ الاعراف: ۱۹۹۔

۱۲
 یے میں انجی کسی کاشاکی نہ ہو۔ ہم ان دس بزرگوں کی تعریف پر اکتفا کر رہے ہیں۔ دوسرے
 کی بیان کردہ تعریف کا ذکر بات کو طویل بنا دے گا۔ یہ سب تعریفیں صحیح ہیں اس لئے کہ ہر
 نے جو ان مردوں یا انبیاء کی کسی نہ کسی صفت کو بیان کیا ہے۔ اس ضمن میں جو ان مردی کے
 حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ایک قول نقل کر دیا جائے۔ اس تعریف میں انجی کی جملہ
 بات کا عکس موجود ہے کہ جو ان مردی کے چار ارکان ہیں۔ طاقت ہونے کے باوجود دوسروں
 ن کر دینا، غصے میں تحمل برتنا، دشمن کا بھی جھلا چاہنا اور اپنی احتیاجات کے ہوتے ہوئے
 دوسروں کی خاطر ایثار کرنا۔

۷ مردی کے اور حقوق العباد :

و تعریفات کی روشنی میں دیکھا جاسکتا ہے کہ جو ان مردی کے آداب و اوصاف بیشتر
 ادرے سے مربوط ہیں اور اس لحاظ سے یہ عملی اخلاق کا مسلک بن جاتا ہے۔ نبی اکرمؐ نے فرمایا
 کوئی مومن اپنے کسی بھائی کی حاجت دانی میں مصروف ہو تو اللہ تعالیٰ اُس کی حاجت برآری
 صحاح شریف میں ارشاد رسولؐ ہے: "تمام مخلوق خدا تعالیٰ کا کنبہ ہے اور خدا کا محبوب
 س کے کنبے کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچاتا ہو۔ پس ثابت ہوا کہ حقوق العباد ادا کرنے
 تاکید ہے۔

۸ ہائے انسانیؑ

بے عزت، دنیا میں دوسرے کے لوگ ہیں؛ درگاہ خداوندی کے مقبول اور راندہ درگاہ۔
 رگاہ افرادِ اہل شقاوت اور اہل خسارت دو گروہوں پر مشتمل ہیں۔ اہل شقاوت (بدبخت)

ظہر بخاشیہ ۴۶ ج میں ان صوفیاء کے حالات زندگی کے ماخذ مندرج ہیں (مترجم)
 وہ ہائے انسانی کی یہ تقسیم کئی کتابوں میں مذکور ہے۔ سعادت و شقاوت کی بحث کے سلسلہ
 میں ملاحظہ ہو: ہفتاد و سہ ملت (تہران) ص ۲۴ (مترجم)
 ناہ ہمدان اسی طرح دو دوسرے مختلف گروہوں کا ذکر کرتے ہیں۔ غور طلب بات یہ ہے
 راجع میں ذکر کئے جانے والے گروہ کی شرح پہلے کرتے ہیں، اور پھر پہلے کی۔

وہ ہیں جن کے لئے تقدیر ازل کے کاتب نے ”ما نذر تمہم ام لم تنذرہم لایؤمنون“ کے مطابق ابدی حرمان و بدبختی کی مہر لگادی ہے۔ اپنی بد اعمالی کی بنا پر ان کے قلوب زنگ آلود ہو چکے، اور آفتاب توحید کی ضیا پاشیوں سے ان کا ظلمت کدہ روشن نہیں ہو سکتا۔ یہ کلاب رآن علی قلوبہم ما کانوا یکسبون کے مصداق ہیں۔ شرک و گمراہی نے انہیں کور باطن بنا دیا اور یہ بے بصیرت نور ایمان کو دیکھ نہیں سکتے کہ ”فانہما لا تعی الا بصار و لکن تعی القلوب“۔ اہل شقاوت طلب نجات سے بے رغبت اور اللہ کے الطاف و اکرام کی بارش سے بے نصیب ہیں یہ ایسے مڑے ہیں جنہیں ابدی راحتوں والی دوسری حیات سے نومیدی ہے۔ ان کی شقاوت کی طرن قرآن مجید میں یوں ارشاد آیا ہے کہ: ”اموات غیر احیاء“ یہ کفار ہیں۔

”اہل خسارت و گمراہ افراد ہیں۔ انہوں نے نفسِ رحمانی کو حیوانی صفات کے ظلمت کدے میں محبوس کر رکھا ہے۔ بغوائے ”أُرَیْتُمْ اَنْ تَتَّخِذَ اللّٰهُ هُوًّا“ یہ ہواد ہوس کے غلام ہیں جو روحانی انوار کے مکاشفہ عالم لاہوتی کی برکات اور جبروتی حقائق کے جواہر سے عاری ہیں۔ یہ لوگ آباد و اجداد کی اندھی تقلید پر تالعب ہیں کہ انا وجدنا آباءنا علی امۃ“ اور یہ ان کی جہالت کی دلیل ہے ”ذٰلک مبلغہم من العلم“۔

جس پہلے گروہ۔ درگاہ خداوندی کے مقبول افراد کا ہم نے نام لیا تھا، اُس کی بھی دو قسمیں ہیں: ابرار اور مقربین۔ ”مقربین“ وہ ہیں جو کوچہ طریقت کے شاہسوار اور میدانِ حقیقت کے مرد ہیں۔ یہ مرکبِ زمان و مکان کے راکب اور توسنِ عقل کے سوار ہیں۔ انہوں نے ہواد ہوس کے شکروں کو خشک دے دی، شہوت کی منہ زوری کو کچل دیا، اور فنا فی اللہ سے باقی باللہ کی منزل میں جاگزیں ہو چکے ہیں۔ یہ سعادت مند مجتہدین کی جانِ فزانیمِ محبت سے لذت گیر ہیں۔ ان کا وجود فیوض و میامن کا مرکز ہے۔ ان مبارزانِ ہوا کی طرف سب کی توجہ ہے۔ عالم ملکوت کے ساکن بھی ان کے ریاض فیوض کی طرف

۱۶ قرآن مجید۔ البقرہ: ۶۔ ۱۷ المطففین: ۱۳۔ ۱۸ الحج: ۴۶۔

۱۹ النحل: ۲۱۔ ۲۰ العنقرقان: ۴۶۔ ۲۱ زخرف: ۲۲۔

۲۲ النجم: ۳۰۔ ۲۳ المائدہ: ۵۳۔

شاعر نے گویا ان ہی کی صفات کو نظم کر دیا ہے۔

بحر کا تشوہ دردم رہ بالا گیسرد ساق عرش و فلک و گنبد خضر اگیسرد
 و مجلس و تبیخ ملک گرم کند نور او مملکت عالم بالا گیسرد
 از عالم علوی ہمد و است ملک ہمت عاشق بالاتر بالا گیسرد
 ر دارد ازین سوز تو ہر بے بصری؟ صدق موسیٰ نہ عصا، بل ید بیضا گیرد
 ملامت گر ما، باد مپیما، از آنک رید و نیرنگ تو ہیات کہ درما گیرد
 دردم چون ازین طارم مینا گذرد قوت و قوت ہمد از نور تجلی گیرد
 صبح طبعی، نہ بہت کوثر شنود نہ بدست طلبی، طسّرہ طوبی گیرد
 روا کے بود آخر کہ بہ ہنگام ظفر^{۲۴} دست مجنون بجز از دامن لیلی گیرد

ابراہیم بھی دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک گروہ کی توجہ حقوق العباد کی طرف ہے اور دوسرا گروہ دریا ضیات میں محو ہے (ذاکرین اللہ)۔ ذاکروں کی بھی دو جماعتیں ہیں۔ ایک جماعت "عرفاء" ہے۔ یہ افراد سبحانی، شرابِ انزل میں مست اور اسرارِ ملکوتی کے مطالعہ میں مستغرق ہیں۔ یہ دالبہانِ مبادات دریا ضیات میں اس طرح مصروف ہیں کہ دریائے وحدت میں غواصی کرتے اور اسرارِ جستجو میں ہمہ تن مجذوب نظر آتے ہیں۔ ان کی دوسری جماعت "زاهدین" کہلاتی ہے۔ یہ لوگ ال و مثال کے نقوش سے ترساں اور جاہ و جلال کے زخارف سے گریزاں ہیں۔ یہ عالم علوی لگائے ہوئے لوگ ہیں جنہیں فقر و فاقہ میں گزراوقات کرنے میں لذت ملتی ہے۔ یہ لوگ دیکھنے لی سہی، ان کے نفوس براق اور عواطف خانہ زاد ہیں۔

انہما کہ پاد در رہ مولیٰ نہبادہ اند کام نخست بر سر دنیا نہبادہ اند^{۲۵}

ظفرؒ سے مراد کافی ظفر ہمدانی ہیں۔ وہ سلطان معین الدین ملک شاہ بن محمود بن محمد بن ملک شاہ کا معاصر رہا ہے معین الدین ملک شاہ نے صرف دو سال حکومت کی ہے (۵۴۷-۵۴۸ھ)۔ ملاحظہ ہو:
 بزرگان و سخن سرا یان ہمدان ج ۱ ص ۱۰۲ تا ۱۰۶۔

یہ پانچ اشعار شیخ فرید الدین عطار (م ۸۱۸ھ) کی ایک معروف غزل میں سے ہیں۔ دیوان عطار (طبع سوم تہران) ص ۲۵۰۔

آوردہ اند پست برین آشیان دیو پس چون فرشتہ رد، بعقبی نہادہ اند
 آن طوطیان رہ چو قدم برگرفتہ اند ”طوبی لہم“ کہ بر سر طوبی نہادہ اند
 زادرہ و ذخیرہ این دادی مہیب ہ در طشت سر بریدہ چو سچلے نہادہ اند
 اول بزیر پائے سگان خوار گشتہ اند آخر چو باد، سر سوائے مولی نہادہ اند
 البتہ ”ابرار“ کی پہلی قسم ان افراد پر مشتمل ہے جو حقوق العباد ادا کرنے میں سرگرم رہتے ہیں۔ اسی
 گروہ کو فقیان، اخیان یا جوان مردوں کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ یہ لوگ اپنے آرام و آسائش کی پروا نہیں
 کرتے۔ دوسروں کی خاطر اٹھ کر ناس گروہ کا شیوہ ہے۔ ”انھی“ کہلانے والے یہ افراد واجب عبادات کی
 ادائیگی کے بعد غلطی خدا کو آسائشیں فراہم کرنے میں مصروف رہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ ان کے یہ کام بھی
 داخل عبادت ہیں۔

عبادات کے اقسام اور درجات ۱

میسر عزیز، عقبی کی سعادت اور درجات عالی ان لوگوں کو حاصل ہوتے ہیں جو عمر بھر ان کی خاطر
 کوشاں رہتے ہیں؛ وان لیس للانسان الا ما سئلہ، عبادات، طاعات اور ریاضات کی جملہ صورتیں
 قلبی، بدنی یا مالی ہیں۔ قلبی طاعات و عبادات کی مثال توحید، توکل، صبر، شکر، تسلیم، تفویض، صدق،
 اخلاص، یقین اور محبت نیز معرفت کی معنویت سے لو لگانا ہے۔ صاحبان دل کو یہ سب مکاشفات

۲۷ قرآن مجید۔ الرعد ۲۹ -

۲۷ حضرت یحییٰ علیہ السلام کا سر قلم کئے جانے کی طرف اشارہ ہے۔ عطار نے منطق الطیر ص ۳ تصحیح
 ڈاکٹر گوہرین) میں بھی فرمایا ہے ۔

باز یحییٰ را نگر در پیش جمع زادر سر بریدہ در طشتی چو شمع

یہ قصہ اسرائیلیات میں مذکور ہے ملاحظہ ہو، حیات القلوب مجلسی ج ۱ ص ۳۷، ۳۸، اور محکمہ معارف
 اسلامی، تہران، شاہ ۱۔ شہر یو ر ماہ ۱۳۴۵ھ۔ ش۔ قرآن مجید میں حضرت یحییٰ، حضرت عیسیٰ علیہ السلام

مذکور ہوئے ہیں۔ دیکھئے سورہ آل عمران، مریم اور الانبیاء۔ (مترجم)

۲۸ قرآن مجید۔ النجم ۲۹ -

تیسرے ہیں مگر ان کی خاطر قلب کے انجم کی ضرورت پڑتی ہے۔ بدن طامات و طرح کی باتعلق رضائے باری کے حصول کی خاطر واجب عبادات کے انجام دینے سے ہے مثلاً وزہ وغیرہ۔ دوسری قسم یہ ہے کہ مخلوق خداوندی کے رفاہ و آرام کی خاطر اپنے تن، من لی پروا نہ کی جائے۔

عزیز، عبادات فرض ہیں مگر ان کا حقیقی فائدہ "اربابِ قلوب" کو ہی ملتا ہے غفلت ات انجام دیتے نظر آتے ہیں مگر نماز اور روزے وغیرہ سے ان کے باطن پر کچھ اثر نہیں پڑتا۔ رات جب بے روح کی مانند ہوتی ہیں مگر ان عبادات کی بنا پر ہی وہ زمرةٴ مسلمین میں داخل کی حیثیت برادرانِ دینی کی ہے۔ معاشرہ کے اربابِ حل و عقد کا فرض ہے کہ ان کے جان و ظلت کا بندوبست کریں مگر یہ حقیقت ہے کہ تغافل پیشہ افراد، خصوصاً لشعۃٴ دولت میں یوں کی عبادات بے حضور و سرود ہی ہوتی ہیں۔ الاما شاء اللہ شیخ بشر بن حارث حائری نے فرمایا تھا: اکثر امراء کی عبادات گھوڑے کے سبزہ کی مانند ہیں۔ دور سے دیکھو تو درختوں، خاطر کھنچے چلے آؤ مگر قریب پہنچو تو وہاں کی بدبو سے دور بھاگو۔ کہتے ہیں کہ حضرت داؤدؑ اے داؤد! غفلت مآب امراء سے کہہ دو کہ غفلت و لاپرواہی کے عالم میں ہمیں یاد رہا ہے ہمارے ہاں ان ریاضیہ اور بے توجہ عبادات کا صلہ، نفیس کی صورت میں ملتا ہے اور بس۔ ز، نماز ادا کرو مگر اسے آسان نہ جانو۔ اس کی ظاہری صورت تو قیام، رکوع، سجدہ اور گھر اس کے حقائق و باطنی فوائد سے بہرہ مند ہونا ہر کسی کا کام نہیں ہے۔

بے دلے کے نماز

غور نماز ان کی ہے جو نماز کی نیت کرتے وقت دنیا و مافیہا کے تفکرات سے آزاد ہو کر یکسوئی ہوئے، وضو کرتے وقت رجوع الی اللہ سے بہرہ مند، کلمی کرنے میں ذکرِ الہی کی حلاوت، غیر، ناک میں پانی ڈالتے وقت زمائم اخلاق مثلاً عجب، غرور، حرص اور سخی وغیرہ کو نہ، معرفت کے آپ حیات سے منہ اور توکل کے آپ زلال سے کہنیاں دھوئے، کسب نفسی

طے ڈرنے والوں کے، دوسروں پر نماز گراں ہے۔ (قرآن مجید۔ البقرہ: ۴۵)

تواضع اور نرمی سے سرکا اور کلامِ الہی کا لغتہٴ سرور شستے ہوئے کان کا مسح کرتے، صدق و اخلاہ راہ پر ثابت قدمی سے چلنے کی طلب و آرزو میں پاؤں دھوتے، کونین میں صدق و صفا و اخلاہ برتنے کے جذبے کے ساتھ قیام کرتے اور کعبۃ اللہ کی طرف رُخ کرتے وقت دل کو کعبۂ حقیقیٰ طرف موڑتے ہوئے پکارتے ہیں: "انی ذاہب الی ربی سیہدینؑ" وہ اللہ اکبر کہتے وقت کے ہرزہ کو آفتابِ کبریا سے متیز دیکھتے، سبحنک اللہم کے ورد میں کونین کی ہر چیز کو تسبیح تہلیل میں مصروف پاتے، "لا الہ غیرک" میں انہیں عوارض و تعینات کے خس و خاشاک خاک بنے نظر آتے اور بسم اللہ پڑھنے میں انہیں عاشقانِ باری کے سرود سنائی دیتے ہیں۔ الحمد للہ پڑھنے میں انہیں افضال و العام باری کا فیضان ساری کائنات میں نظر آتا ہے۔ وہ کارکنانِ قضا و کو "رب العالمین" کے زیرِ فرمان اہل جہان کی خدمت میں مصروف دیکھتے اور دریائے رحمت گناہ گاروں کے گناہ دھو ڈالنے میں موزن مشاہدہ کرتے ہیں۔ "الرحمن الرحیم" کے سامنے اپنے دُ موہوم کو بیچ سمجھتے اور دریائے وحدت کے ورطے میں غوطہ زن ہو کر "ملک یوم الدین" کی حقیقہ سمجھتے ہیں۔ اُس وقت وہ حقیقی اقرارِ عبودیت کرتے، اور "ایک لُحبد" کے پختہ وعدہ پر مکرہم باندھتے ہیں۔ اس مشکل کام میں وہ استمداد کی خاطر "ایک نستعین" پکارتے ہیں۔ یہ وہ نمازی ہیں جو عالمِ ملکوت کے پردوں پر نظر رکھتے ہوئے بھی "اهدنا الصراط المستقیم" پڑھتے اور گذشتِ سعادت مندوں کی راہ پر چلنے کی تمنا کرتے ہیں کہ "صراط الذین انعمت علیہم"۔ وہ نفس اور شیطا کے فتنوں اور کفر و منکرات کی دست دراز یوں سے خدا کی پناہ مانگتے ہیں کہ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین۔ اسی معنی خیز رقت اور خضوع و خشوع کے ساتھ وہ قرأت کرتے، التحیات، درود شریف اور دعائیں پڑھ کر نماز ادا کرتے ہیں۔ ایسی نماز بلائیوں سے بچائی اور ان تقویٰ شعار حضہ کو کہاں سے کہاں پہنچا دیتی ہے۔ میرے عزیز، ایسی نمازیں اتقیاء، عرفاء اور محققانِ دین کا خاصہ

۱۔ قرآن مجید۔ الصُفُت : ۹۹ -

۲۔ یہاں تک مؤلف نے سارے ارکانِ نماز کو ادا کرنے اور اہل دل کی طرف سے اس عبارت :
خاطر خواہ روحانی فوائد حاصل کرنے کا ذکر فرمایا ہے۔ (مترجم)

ات کو نقر الی اللہ کہتے ہیں۔ یہ رضائے خداوندی پر صابر و شاکر ہیں اور ارشاد رسول ہے :
 الی اللہ کی ایک رکعت نماز، مغرور اعراء کی دھڑکی نمازوں سے زیادہ معنی خیز ہے۔ شاعر کی
 میں ہے ۲۷

| | |
|-----------------------------|-------------------------------|
| ہر نفس در نحو خود پیش آمدند | پاک باز نے کہ در ویش آمدند |
| تا بد ہم محرم و ہم زندہ شد | ہر کہ در سحر محبت بندہ شد |
| تا یکے اسر لر دین گردد تمام | عالمے زیر و زبر گردد تمام |
| بر ہمہ خلق جہان سلطان بود | ہر کہ مست عالم عسرفان بود |
| ذرة از عالم دین این شمر | ملک این را دان و دولت این شمر |
| تا بد ضائع بسانی جاودان | گر شوی قانع بہ ملک این جہان |
| ذوق یک شب نہ بحر بے کنار | گر بیا بندے ملوک روزگار |
| روئے یکدیگر ندیدندے نہ درد | جملہ در ماتم نشستندے نہ درد |

میرے عزیز، اصفیاء و اولیاء کی عبادات اور ہیں اور عوام کی اور۔ تو بہر حال عبادات میں لگا رہ
 "ابراہیم" کے پہلے گروہ میں شامل ہونے کی خاطر بندگانِ خدا کی مدد و اعانت کو بھی اپنا شیوہ بنا۔ اگر
 فی میدانِ ولایت کے شاہسواروں کا ساتھ نہ دے سکے تو "اصحابِ مہین" یعنی صاحبانِ فتوت میں
 شامل ہونے کی کوشش تو کرے۔ اگر تم ایسا کرو گے تو تمہاری عام عبادات رنگ لائیں گی۔ تم انشاء اللہ
 بل شقاوت و اہل خسارت سے جدا ہو جاؤ گے اور درکاتِ جہنم کی میزان سے نجات پاؤ گے۔ میرے
 عزیز، "اصحابِ جوانِ ہری" میں شامل ہونے کی قدر کرو، اور فرصت کو غنیمت جانو کہ ۲۸

۲۷ یہاں مثنوی سے شیخ عطار میثا پوری کی مثنوی "منطق الطیر" مراد ہے۔ شاہ
 ہمدان کو اس کتاب سے خاص ارادت تھی۔ انھوں نے اس کتاب کا ایک خلاصہ تیار
 کیا تھا، اختیاراتِ منطق الطیر جو اصل کا تقریباً ۱/۲ ہے اور اس کا ایک مخطوطہ
 تہران یونیورسٹی کے مرکزی کتب خانے میں موجود ہے۔ (مترجم)

۲۸ استفاد از المدثر : ۳۷ - ۲۹ - قرآن مجید۔

بشتاب کہ راحت از جهان رفت آہستہ مران کہ کاروان رفت
 این صورت اژدھائے خوشخوار در گرد تو حلقہ ایست چون مار
 گردِ نگرِی بہ فسق و پائیت * در حلقہ اژدہا ست جایت
 بگذر کا جہان کہ اژدہا خوست آن پیر زن است دازدہا دست
 با خاک ترکِ مہر جوئی گوئی کہ ”بگوئم“ و ”نگوئی“
 در حبس گہ جہانی آہنر رہ جوے، کہ راہ دانی آخر
 بالائے فلک ولایت تست ہستی ہمہ در حمایت تست
 بر پایہ قدر خویش، نہ پائے تا بر سر آسمان کنی جائے
 این رہ بہ وفا بسر توان کرد جان زد و بھفا بدر توان کرد
 از سیل چو کورہ سر مگردان سیلی خورد و روے بر مگردان
 خاک تو شدہ، جہان ہستی چون خاک مکن جہاں پرستی
 دائم تو بر جہاں نہ ساند چیزے پرست کائنات نہاند

دنیا ئے رنگارنگ میں سے اتحادِ مومنان:

میسر عزیز، دنیا اس کاروانِ سرا کی مانند ہے جو صحرائے بے پایاں میں واقع ہو۔ آغازِ تکوین سے لے کر ابلا بادتک انسانی تافلے اس کاروانِ سرے میں آتے اور گزرتے جائیں گے۔ یوں کہو کہ یہ ایک امتحانِ گاہ ہے جہاں لوگ زادِ راہ حاصل کرنے جمع ہوتے ہیں۔ کچھ سعادت مند سفر کا برگِ سازنیار کر کے اور باقی بد بخت خلی ہاتھ ہی رخصت ہو جاتے ہیں۔ بے زادِ راہ مسافرانِ آخرت عذابِ الہی کے حصار میں گھرے رہتے ہیں۔ مسافرانِ صحرائے دنیا کی کیفیت بھی مختلف ہے۔

کچھ ظاہر اتوا مگر باطناً کمزور ہیں۔ بعض اس کے برعکس باطنی طور پر قوی ہیں مگر ظاہری لحاظ

سے یعنی ”ترکِ بگوئم“۔

۳۴ ایسی ہی مثالیں امام غزالی (م ۵۰۵ھ) کی کہائے سعادت میں موجود ہیں۔

۳۵ مستفاد از: الملک آبیہ دوم۔

مجھ ایسے ہیں کہ ظاہر اور باطناً توانا ہیں یا اس کے برعکس۔ ذلک تقدیر العزیز العظیم۔
 ۱۷ مراتب تخلیق بڑے حکمت آمیز ہیں۔ دنیاۓ رنگارنگ اور افراد کے صوری اور معنوی فرق
 محنت یہ ہے کہ نظم کائنات چلتا رہے۔ لوگوں کو ایک دوسرے کا مدد و معاون بننے کی اسی
 بین کی گنتی ہے۔ حدیث نبوی میں آیا ہے،

”دن ایک عمارت کی اینٹوں کی مانند ہیں۔ ہر اینٹ دوسری کو سہارا دیتی ہے۔“
 ۱۷ عزیز، جو ایمان کا دعوے دار ہو، اُسے چاہیے کہ دوسروں کی مدد کرے اور ان سے
 تعاون کرتا ہے۔ اپنے برادرانِ دینی کی مشکلات محسوس کرے اور ان کے بارِ تکالیف کو
 اُنکے کرنے کی کوشش کرے، ایسے شخص نے ”انما المؤمنون اخوة“ کی ہدایت پر عمل کرنا شروع

ہے، اور جوانِ مردی یہی ہے۔

| | | |
|----|------------------------------|--------------------------------|
| ۱۷ | اے چون الف عاشقِ بالائے خویش | الف تو باو حشت و سودائے خویش |
| | فارغ ازین مرکزِ غورِ شید گرد | غافل ازین دائرہ لا جورد |
| | بر سر کار آ، چرا خفتہ ای؟ | کار چنان کن کہ پذیرفتہ ای |
| | مست چہ چسپی کہ کمین کردہ اند | کار شناسان نہ چسبین کردہ اند |
| | بارِ عناکش نہ شبِ قبرگون | ہر چہ عنابیش، عنایتِ فزون |
| | ز اہل نظر ہر کہ بھائے رسید | بیشتر از راہِ عنائے رسید |
| | تزلزلِ عنا، عافیتِ انبیاست | وانکہ ترا عافیتِ آید بلاست |
| | از پے صاحبِ خبر آنت کار | بے خبران را چہ عنیم از روزگار؟ |
| | صحبتِ نیکان ز جہان دور شد | خوانِ عسل خانہ ز نبور شد |
| | معرفت از آدمیان بردہ اند | آدمیان را از میان بردہ اند |
| | سایہ کس، فترِ ہائی نداد | صحبتِ کس، بوئے دفائی نداد |

۱۷ قرآن مجید۔ الانعام: ۹۶۔ یس: ۳۸۔

۱۷ یہ اشعار حکیم نظامی گنجوی دم تقریباً ۶۱۴ھ کی شہنوی مخزن الاسرار سے ہیں۔

صحبتِ گیتی کہ تمنا کند ؟ با کہ کرد کہ با ما کند ؟
 ز آمدنِ مرگ شمایے بکن میرسدت دست، حصایے بکن

میرے عزیز، صوری توانائی کی نعمت کی حمد سے چاہیے تھا کہ دعویدارانِ اسلام ابدی سعادۂ حاصل کرتے اور نجات کے طالب بنتے مگر اکثر تغافل شعار اور گمراہ ایسی قومی کا غلط استعمال کرتے ہیں۔ یہ لوگ نفسانی لذات میں مگن رہتے اور نام و نمود کی خاطر وقت کا ضیاع کرتے ہیں برادرانِ دینی کی انہیں پروا نہیں اور بے زاد راہ سفرِ آخرت پر نکلتے ہیں؛ ولعلہم ظاہراً من الحیوۃ الدنیا و ہم من الآخرۃ ہم غافلون^{۳۸}۔ اور نسوا اللہ فنسیلکم^{۳۹} کے مصداق یہی لوگ ہیں۔ یہ ریاکار اور ظاہر پرست افراد چونکہ یادِ خدا سے غافل ہیں اسی لئے رحمتِ خداوند سے محروم رہ کر جہنم کے درکاتِ اسفل کا لقمہ نہیں گے۔

اوصافِ اخی سے یافتے:

میرے عزیز، سعادت مند افراد اپنی صلاحیتوں سے صحیح کام لیتے اور اپنے مقصدِ آفرینش کو پیش نظر رکھتے ہیں، یہ حقوقِ العباد کی خاطر مال تو خرچ کرتے ہی ہیں، ضرورت پڑنے پر جان کی بھی پروا نہیں کرتے کہ ان اللہ اشترى من المؤمنین انفسہم و اموالہم بأن لہم الجنة، یہ افراد صاحبانِ خیر و برکت ہیں اور ان کا وجود عیال اللہ کے لئے سراپا رحمت ہے۔ غفلت شعاروں نے انہما المؤمنون اخوة کے اسرار و رموز کو بھلا دیا تھا۔ اور یہ ان آداب کو دوبارہ زندہ کر رہے ہیں۔ یہی اربابِ الفقوۃ یا جہاں مرد ہیں جو عام طور پر ایک دوسرے کو اخی کہتے ہیں۔ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا۔ اخی کی خاطر ضروری ہے کہ وہ سلسلہ فتوت میں کسی سے بیعت ہو اور اپنی نسبت حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ملائے، ورنہ اس کا دعویٰ جہاں مردی بے معنی ہو گا۔

زینِ خرابی گر تو مے خواہی کہ آ باد مے شوی جہد کن تا بندہ فرمانِ آزاد مے شوی^{۴۰}
 درد دل پُر نور مردے جلے گیر و غم مخور کز دلِ شادانِ ادنا گاہ دلِ شام مے شوی

^{۳۸} قرآن مجید۔ الروم: ۷ - ^{۳۹} التوبۃ: ۶۷ - ^{۴۰} ایضاً: ۱۱۱ -

^{۴۱} یہ اشعار بظاہر مؤلف کے ہی معلوم ہوتے ہیں۔ (مترجم)

استادانِ عشق است ایک در بازارِ عشق چونکہ شاگردی کنی، ناگاہ استادے شوی
 بند از اسرارِ استادانِ عشق آباد کن تاجہانِ عشق را ناگاہ بنیادے شوی
 ہستی در چہم عالم کہنہ از دجہان درد بیرستان او باید کہ نوزادے شوی
 ماطر عاشقان چون کوه ثابت کن قدم در نہ اندر راہ شان چو گاہ بربادے شوی
 عزمِ نزا، انہی وہ ہے جو مکالمِ اخلاق کا اس طرح حامل ہو کہ :

کے خصائل پسندیدہ ہوں، بوڑھوں کا احترام کرے، جوانوں کو نصیحت کرتا ہے۔ بچوں پر
 درگزر و دل پر رحم کرے۔ دوستوں کے ساتھ بذل و سخاوت برتے، علمائے دین کا وقار ملحوظ
 لموں سے عداوت برتے، فاسق و فاجر لوگوں کو کھری کھری سنائے مخلوقِ خدا پر احسان و
 بارش جاری رکھے، اور اپنی اس توفیق پر خدا کے آگے انکساری و عاجزی دکھائے، انہی دو چیزوں
 برتے مگر اپنے نفس نیز ہوا و ہوس اور شیطان کے خلاف جنگ کرے۔ دشمنوں کے مقابلے میں
 مصائب و آلام میں صابر، رحمتِ خداوندی کا امیدوار اور ہر حال میں شاکر ہو۔ اپنے عیوب
 نظر رکھے اور دوسروں کے عیوب بیان کرنے سے ساکت رہے۔ دوسروں کے غم دیکھ کر اُسے رنج ہو،
 ناخوشی سے خوشی۔ وہ تقدیرات ازلی پر راضی ہو۔ بدعات فی الدین سے بچے اور شریعت کے مسلمات
 صحیح العقیدہ ہو۔ راہِ طریقت میں ثابت قدم اور ہذنامی کے کاموں سے دور بھاگنے والا ہو۔ عذابِ الہی
 حق اور نجات کا طالب ہو۔ اہل غفلت سے دور رہے الا یہ کہ ان کو نصیحت کرنا ہو۔ وہ اپنے احباب
 شینوں کو شفقت سے سمجھائے اور دوسروں کی دل آزاری سے محترز رہے۔ وہ اپنے سارے اعمال کا
 جب کرنے والا اور روزِ قیامت کی ہولناکیوں سے پناہ مانگنے والا ہو۔ خلاصۂ انہی وہ ہے جو دین
 کی تعلیمات پر عامل اور اپنے اور دوسروں کے فائدے کا کام کرتا ہے، اُس کے کام ایسے ہوتے
 ہیں سے زندگی میں کامیابی اور لہذا مرگِ دامنِ ایزدی میں باعزت پناہ ملے۔

مرد باید تشنہ و بے خورد و خواب تشنہ کو تا بد نزد ^{۳۲} باب
 ہر کہ زین شیوہ سخن بوئے نیافت از طریق عاشقان موئے نیافت

۱۔ یہ اشعار سبھی شیخ عطار کی شہنوی منطق الطیر سے ہیں۔

بندہ راگزیت زادِ راہِ میچ می نباید بہ ز اشک و آہِ میچ
ہر کہ در دریا مئے اشکش حاصل است گویا کو در خور این منزل است
یارب اشک و آہِ بسیاریم ہست گر ندارم میچ ، بازم ہست
اے ہمہ تو، ناگزیر من تو باش اوفتادم دستگیر من تو باش
ماندہ ام در جس و زندانِ پابست در چنین جسم ، کہ گیر جز تو دست؟
گرچہ بس آلودہ در راہِ آمدم عفو کن کنز جس و ز چاہِ آمدم
باد در کف خاک در گاہ تو ام بندہ و زندانی چاہِ تو ام
روئے آں دارم کہ فروشی مرا خلعتی از فضل در پوشی مرا
زین مہ آلودگی پاکم کنی در مسلمان فراح نام کنی
یارب آن دم یاریم دہ یک نفس کان دم جز تو نباشد ہمیکس
در دم آخر حسرید اریم کن یاربے یاران توئی ، یاریم کن
چوں بجاک آم ، من سرگشتہ رمے میچ بار دم میار از میچ سوے

عزیزِ من، یہ ”اخئی“ یا ”جوآن مرد“ کے چند اوصافِ حمیدہ ہیں جنہیں ہم نے مثلاًیح طریقت سے سنا، اربابِ فتوت کو ان پر عمل کرتے دیکھا اور خود بھی امکاتی حد تک ان پر عمل کیا ہے۔ ہمارے نزدیک ”اخیت“ کے مہات امور یہی ہیں اور ان کی صداقت کی خاطر ہم نے آیاتِ قرآن مجید، احادیثِ رسولؐ اور اقوالِ بزرگان سے استشہاد کیا ہے۔ اس مختصر رسالے کی خاطر یہی کافی ہے البتہ متممہ کے طور پر اپنے خرقہٴ فتوت کی نسبت کو بیان کر دوں:

یہ رسالہ میں نے اپنے عزیز ”اخئی“ شیخ علی حاجی (بن طوطی علی شاہی خٹلان مرحوم) کی خاطر

۱۴۴۰ھ اخئی طوطی علی شاہ، خٹلان (موجودہ تاجیکستان، سوویت روس) کے ایک غیر شخص تھے۔ شاہ ہمدانؒ ان ہی کی دعوت پر خٹلان چلے گئے تھے۔ ان کا (مع خاندان کے دس دوسرے افراد کے) مزار بھی وہیں ہے۔ شیخ علی اخئی شاہ ہمدان کے عزیز شاگرد تھے اور ان ہی کی زیرِ تربیت رہے ہیں۔ (مترجم)

ہذا اس عزیز کو سعادتِ دارین نصیب کرے اور اسے لباسِ الفتوت کو کماحقہ پہننے کی توفیق
 اے۔ میں نے لباسِ الفتوت کو اپنے مرشد شیخ ابوالمیاں محمد بن محمد اذکانی کے ہاتھوں پہنا،
 انھوں نے مسلمانوں کو تادیر مستفید رکھے، اُن کے واسطے میرے خرقہٴ فتوت کی سند
 شیخ محمد بن محمد اذکانی اسفراینی، شیخ محمد بن جمال، شیخ نورالدین سالار، شیخ علی بن
 ی، شیخ ابوالجناۃ نجم الدین الکبریٰ خیموقی خوارزمی، شیخ اسماعیل قسری، شیخ محمد بن مالک،
 نقراشیخ داؤد بن محمد، شیخ ابوالعباس بن ادریس، شیخ ابوالقاسم بن رمضان، شیخ ابویعقوب
 یحییٰ عبداللہ عمر بن عثمان، شیخ ابویعقوب نہر جویری، شیخ ابویعقوب سوسی، شیخ عبدالواحد بن
 حضرت کمال بن زیاد رحمۃ اللہ علیہم حضرت کمال بن زیاد نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے خرقہ
 پایا تھا اور حیدر کرار نے اسے حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے لیا تھا۔ نعت شریف

خواجہ دنیا و دین، گنج و فنا صدر و بدر ہر دو عالم معطیٰ
 آفتابِ شمع و درپائے یقین نور عالم، رحمتہ للعالمین
 جانِ پاکانِ خاک جانِ پاک او جانِ رہا کن، آفریں بر خاک او
 خواجہ کونین و سلطانِ ممہ آفتابِ جان و ایمان ہمہ

ان کا دصال ۷۷۸ یا ۷۷۹ ہ میں ہوا ہے۔

۱۔ اس خرقہٴ فتوت اور متعلقہ بحثوں کے بارے میں ملاحظہ ہو، نفحات الانس من حضرات القدس
 (جامی) ص ۴۱۸-۴۱۹، روایات الجنان و جنات الجنان ج ۲، طرائق الحقائق ج ۲ ص ۸۳
 اور الصلۃ بین التشیع والتصوف، الجزء الثانی ص ۱۳۳ وغیرہ۔

۲۔ اہل اکرام نے میں جن صوفیہ کا ذکر کیا، ان کے کسی قدر مفصل حالات کی خاطر ملاحظہ ہو، نفحات الانس
 من حضرات القدس، ارزش میراث صوفیہ، مرچشمہ تصوف در ایران، کشف المحجوب، بحری،
 مصباح الکفایہ و مفتاح الہدایہ کاشانی، روایات الجنان و جنات الجنان، طرائق الحقائق
 (۳ جلد، از نائب الصدور) اور الاعلام زرکلی ج ۶ وغیرہ۔

ہر دو عالم بستہ فزاں دست عرش و کرسی قبلہ کردہ خاکِ اوست
 پیشوائے این جهان و آن جهان مقتدائے آشکارا و نہان
 سیدی از ہر چہ گویم بیش بود در ہمہ چیز از ہمہ در پیش بود
 ہمو شبہم آمدند از بحرِ جود ہر دو عالم از طفلیش در وجود
 ہر دو عالم از وجودش نام یافت عرش نیز از نام او آرام یافت
 اے زمین و آسمان، خاکِ درت عرش و کرسی خوشہ چینِ خرمیت
 بر زبانم جبرِ ثنائے تو مباد نقد جانم جبر و فنا ئے تو مباد
 زانت خویشم شمر کیں یک سخن می نمایم، ہر چہ می خواہی بکن
 تاکہ جان داریم ما، تا زندہ ایم بند گانت را بہ صد جان بندہ ایم
 بر در تو کم بضاعت آمدیم بر امید یک شفاعت آمدیم
 ہست در یائے شفاعت پیش تو آمدیم با متحط طاعت پیش تو
 تاز در یائے شفاعت یکدمے بر لبِ خشک چکانی شبنمے

اللہم صل علی محمد و علی آلہ و اصحابہ اجمعین - الحمد للہ رب
 العالمین - ان ربی قریب مجیبؑ والسلام علی من اتبع الهدیؑ - (تمت)

ماخذ جہے کے مدد سے حواشی لکھے گئے ہیں:

- ۱ - ارزش میراثِ صوفیہ، ڈاکٹر عبدالحسین زرین کوب، تہران ۱۳۴۳ ش۔
- ۲ - الرسالة القشیریۃ فی علم التصوف، ابوالقاسم قشیری نیشاپوری مصر ۱۳۴۶ھ - ق۔
- ۳ - اسرار التوحید فی مقامات ابی سعید از محمد بن منور میہنی مصححہ ڈاکٹر صفا ۱۳۳۲ ش، تہران۔
- ۴ - الصلۃ بین التصوف والشیخ دو جلد ڈاکٹر کامل مصطفیٰ اشیدی، بغداد ۱۹۶۳ - ۱۹۶۶۔

۴۵ قرآن مجید - ہود: ۶۵ -

۴۶ طہ: ۴ (شاہ ہمدان نے اکثر اپنی ہر کتاب ہر سلسلے کا خاتمہ اسی آیت مبارکہ پر کیا ہے)۔

۱ (قاموس الاعلام) خیر الدین زرکلی، مصر ۱۳۷۳ھ - ق۔
 مان و سخن سراپاں ہمدان ج ۱ ڈاکٹر مہدی درخشان، تہران ۱۳۴۱ ش۔
 ت القلوب ج ۱ از محمد تقی مجلسی، تہران ۱۳۷۸ ق۔
 ن عطار نیشاپوری طبع سوم مصححہ استاد سعید نفیسی مرحوم، تہران ۱۳۲۹ ش۔
 ن مات الجنات و جنات الجنان دو جلد مؤلف حافظ کر بلائی (م ۹۹۷ھ) مصححہ جعفر
 مان القرآئی، تہران ۱۳۴۳ ش۔ دوسری جلد جو طبع ہونے والی ہے راقم الحروف کے
 مطالعہ رہی ہے۔

پشمہ تصوف در ایران، سعید نفیسی ۱۳۴۳ ش۔ تہران۔
 قات الصوفیہ سلمی مصححہ نور الدین سدید، مصر ۱۳۷۲ ق۔
 رُتق الحقائق ۳ جلد از محمد معصوم علی شاہ نائب الصدر شیرازی، تصحیح از ڈاکٹر
 جعفر محبوب، تہران ۱۳۳۹ - ۱۳۴۵ ش۔
 نف المحبوب از شیخ ابوالحسن علی بچوبری غزنوی داتا گنج بخش، تہران ۱۳۳۶ ش۔
 صباح الہدایہ و مفتاح الکفایہ از عزہ الدین محمود کاشانی مصححہ استاد جلال الدین ہمالی
 سنا، تہران۔
 منطق الطیر عطار تصحیح از ڈاکٹر سعید صادق گوہرین، تہران ۱۳۴۲ ش۔
 ہفتاد و سہ ملت (مؤلف نہ معلوم) تصحیح و مقدمہ از ڈاکٹر محمد جواد مشکور، تہران
 (مترجم)
 ۱۳۴۱ ش۔



اٹلی کی تہذیب پر اسلام کے اثرات

اسکندریہ باؤسانی

اسلامی طرز کے تصویریں کام

جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے، اٹلی میں اہم ترین اسلامی طرز کی نقاشی پالموین (PALATINA) کے گرجا کی چھت میں موجود ہے۔ یہ گرجا نورمن شاہی محل سے وابستہ تھا۔ اس کا ایک برج (TOWER) شکل کے اعتبار سے شمالی افریقہ کے قصر المنار (QASR-AL-MANAR) کی نفہ معلوم ہوتا ہے۔ یہ قصر المنار بنی حماد (BENI HAMMAD) گیارہویں صدی کے قلعہ (ALA) کا جزء ہے۔ اس گرجا کی تعمیر ۱۱۳۲ء سے ۱۱۴۰ء میں روجر دوم کے حکم سے ہوئی تھی۔ گرجا کی چھت کو نامعلوم مسلمان دستکاروں نے MUQARNAS اور علامتدار اور تمثیلی مصوٰر سے آراستہ کیا ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ اس موضوع پر الگ ایک تقریر کی جائے میں بیان کو یہاں محدود کرتا ہوں۔ تصویر میں طاؤس، کھجور اور بان کے علاوہ شکلوں کا مکمل دا دکھائی دیتا ہے جسے ایرانی (MINIATURE) (چھوٹے پیمانہ کی تصویر) کا جاننے والا خوب ہے اور جسے ہم امیرانہ زندگی کا مستند اسلامی دائرہ کہہ سکتے ہیں۔

قالین اور تصویریں

بے شمار اسلامی کپڑے اور قالین دوسری چیزوں کے مقابلہ میں زیادہ آسانی کے ساتھ ایک سے دوسرے ملک میں پہنچ جایا کرتے تھے، اور غیر محسوس طور پر اثر انداز ہو ا کرتے تھے۔ ا کے گرجا گھروں کی فہرست تعلیقہ میں اسلامی طرز کے کپڑوں اور قالینوں کی بڑی تعداد اب دیکھی جاسکتی ہے۔ قالین کے اثر کی ایک اچھی مثال اناطولیہ کے ایک قالین نے فراہم کی ہے۔ قالین پندرھویں صدی تک مرکزی اٹلی کے ایک گرجا میں موجود تھا اور اب برلن کے عجائب خانہ زینت ہے۔ اس قالین کے زرد رنگ کی زمین پر اژدہا اور ایک خیالی پرندے قعنس (ENIX)

بنی ہوئی ہیں۔ اس قسم کے قالین اور یہ طرزِ آرائش بقول ERADMANN چین اور
 بے تیمورنگ کے زمانہ میں اناطولیہ پہنچے۔ اس قالین کا موضوع اٹلی کی بے شمار تصویریں
 واپس۔ ایک اچھی مثال فلورانس کے SAN MARCO نام کے عجائب خانہ میں موجود
 FRA ANGELICA کے ہنرمند ہاتھوں نے نقاشی کے پردہ پر اجاگر کیا ہے TUSCANY
 LUC اسلامی طرز کے کپڑوں کا مرکز تھا۔ یہاں سے اپنے ساتھ اسلامی نقش و نگار لئے ہوئے
 ردائیں پھیل گئے۔ اکثر کپڑوں کے مشرقی نام اب تک باقی ہیں۔ عام TAFFETA
 اٹلی کی نشاۃ ثانیہ (RENAISSANCE) اور قرون وسطیٰ کی تجارتی کتابوں میں
 AN کی FABBRICS اور CAMMOCCA یا CAMOCATO (ایرانی کنجواب)
 SIGLA (ایرانی SAQALLAT/SAGLATUN) SILK CHELLA
 GH (گیلان) اور MASANDRONI-SILK (مازندرانی) اور دوسرے کپڑوں
 راج ہیں۔ DANTE (13-48 - INF XVII) نے شاندار نقش و نگار ولے
 درنری کپڑوں کا ذکر تحسین کے ساتھ کیا ہے۔ اٹلی میں اعلیٰ درجہ کا کپڑا بننے کا مرکز پالمو
 TIRAZ تھا۔ سسلی بے منتشر ہو کر مسلمانوں کی آبادیاں GENOA, AMALFI, LUCCA
 FLOK اور VENICE میں جالیں۔ اور ظاہر ہے کہ وہ اپنے ساتھ اپنا ہنر بھی ساتھ لیتی گئیں۔
دوسرے شہنشاہوں کا چغہ COPE OF HOLY ROMAN EMPERORS.
 ۱۱۳۱ء کا کلیسائی چغہ جو آجکل VIENNA میں موجود ہے تیرھویں صدی کے بعد سے مقدس
 شہنشاہوں کی تاجپوشی کے موقع پر استعمال ہوتا تھا۔ یہ چغہ پالمو کی مشہور نورمن مسلم
 ہ بانی کے کارخانہ میں بنا تھا۔ اس چغہ کے دامن (HEM) پر طویل عربی عبارت ہے جس میں
 ۵ کے لئے برکت کی دعا کی گئی ہے اور یہ عبارت: ”سسلی کے پایہ تخت میں ۵۲۸ ہجری
 لایا گیا۔“ نقش ہے۔ اس صورت میں یہ حقیقت جسے کم لوگ جانتے ہیں نمایاں ہو جاتی ہے کہ
 ہم ترین اور مقدس ترین نشان پر عربی عبارت اور سال ہجری نقش ہے، جسے اٹلی میں مسلمان
 وں نے بنایا تھا۔ اور جسے قرون وسطیٰ کی عیسائی دنیا کی نامور ترین شخصیت کی تاجپوشی کے
 ۲ پر استعمال کیا جاتا تھا۔ اس چغہ پر دو شیر بنے ہوئے ہیں، جنہیں ایک اونٹ کو ہلاک کرتے

دکھایا گیا ہے اور ان کے بیچ میں زندگی کا درخت اُگ رہا ہے۔ یہ حقیقت میں ایرانی تصور (MOTIF) ہے۔ عربی خط کی خوب صورتی نے اٹلی کے نقاشوں کو ایسا فریفتہ کیا کہ زبان نہ جاننے کے باوجود ایک زمانے تک عربی خطوط اٹلی کی نقاشی کو زینت بخشتے رہے۔ کوئی خطوط اور خاص طور سے الف لام والی عبارت جسے زیادہ سے زیادہ پیچیدہ شکلوں میں پیش کیا جاتا تھا، زیادہ پسند کی جاتی تھی۔ ایک دوسرے سے ملے جلے ستاروں کی تصویریں جو ہم تیرھویں صدی میں ایران کے شہر "کاشان" کے بنے ہوئے پیالوں پر پاتے ہیں یا قرآن کی بعض جلدوں پر دیکھتے ہیں۔ پندرھویں صدی میں اٹلی میں کتابوں کی جلدوں پر نمودار ہوئے۔ ان کا وجود مشہور نقاش

LEONARDO DA VINCI (۱۴۵۲ء - ۱۵۱۹ء) کی چھ گرہیں (SIX KNOTS) میں نمایاں ہے۔ مل کر بنے ہوئے ستاروں کے علاوہ دوسرے بے شمار آرائشی مضامین اٹلی اور یورپ والوں کو مسلمانوں سے ملے ہیں۔ مثال کے طور پر RUMI یا نوکدار نصف پتی (آدم کی کبریٰ کی شکل) جسے اکثر نیزے کی شکل میں نقاشی کرتے ہیں اناطولیہ یا ایران کی یادگار ہے۔ غیر طبعی جانوروں کی تصویریں جنہیں خالص آرائشی مقصد کے لئے استعمال کیا جاتا تھا اسلامی اثر ظاہر کرتی ہیں ABRUZZO کے BERNARDO DA TERAMO کے چودھویں صدی کے قلمی نسخہ میں انسانی سروالہ درخت اور شاخوں کی تصویریں ہیں جس کا تعلق مشہور واقواق درخت سے ہے۔
ونیس کے آرٹسٹوں پر مسلمانوں کا اثر

ونیس کے آرٹ پر اسلامی اثر کا موضوع مفصل بحث کے لئے ایک کتاب چاہتا ہے۔ یہاں مختصراً اس وسیع موضوع کے جزئیات میں داخل ہوئے بغیر کچھ عرض کیا جائے گا۔ PROCURATORIO نام کے مجموعہ میں ایک چاندی کے صندوقچہ پر دو ایرانی مطربوں کی چنگ اور رباب بجانے کی حالت میں تصویر بنی ہوئی ہے۔ عراق، شام، ایران اور مصر کے کارخانوں میں بنی ہوئی فلزات کی چیزیں مغرب میں رہنے والوں کو حیرت میں ڈال دیتی تھیں۔ ان چیزوں میں برتن، صندوقچہ، سینی، پیالہ، دوات اور گھڑے قابل ذکر ہیں۔ ان چیزوں کے کانسنے کی سطح پر خوبصورت نقش و نگار کندہ کئے جاتے تھے یا تانبے، چاندی اور سونے کی مدد سے چمکا دیئے جاتے تھے۔

BENVENUTO CELLINI یورپ کی نشاۃ ثانیہ کے سب سے بڑے سنہار اور بت تراشنے

اس ہنز کا ذکر کیا ہے۔ فلزات پر کام کرنے والے مسلمان کاریگروں کی شہرت کو یہ حقیقت ظاہر کر ان کی تکنیک اٹلی میں DAMASCHI - NATURA اور عجمی سے AGE MI - NATURA

اسے آج تک مشہور ہے۔ پندرھویں اور سولھویں صدی میں ان چیزوں کی مانگ تمام اٹلی رفاہ طور سے وینس میں تھی۔ اگر وینس اور مشرق کے درمیان قرون وسطیٰ کے ارتباط کو مد نظر تو یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ اس ارتباط نے وینس کی عمارتوں میں مغربی حقیقت پسندی (REALI) اور مشرقی پچی کاری کے درمیان ایک توازن برقرار کر دیا ہے۔ اٹلی کے نشاۃ ثانیہ ماست پسند اجتماع کی بڑھتی ہوئی مانگ کو پورا کرنے کے لئے وینس فلزات کے مشرقی طرز کے کارخانوں یز بن گیا۔ مسلمان کاریگر ایران اور شام سے چل کر وینس پہنچے۔ ان میں بعض کے نام ان کے نطوں سے معلوم ہوتے ہیں۔ محمود الکردی ان سب میں زیادہ محنتی تھا۔ زین الدین، عمر، قائم، اب اللہ بن علی مہرجانی اور علاؤ الدین بیرجندی کے نام بھی قابل ذکر ہیں۔ اٹلی کے فن کاروں نے ہی کے ساتھ اپنے مشرقی ہم پیشہ دستکاروں کی تقلید شروع کر دی اور دھاتوں (فلزات) کے خانوں کی تعداد میں زبردست اضافہ ہوا اور ساتھ ہی اسلامی اور یورپی نشاۃ ثانیہ کے طریقوں، امتزاج نے اس مشرقی ہنز کو نئے جلوؤں سے روشناس کیا۔ فلز کی بنی ہوئی چیزوں کا اطالوی نام AZZIMII یعنی AJAMI یا ایرانی ہے۔ اس زمانہ کی بنی ہوئی بہت سی چیزیں آج بھی یورپ ریکا اور اٹلی کے عجائب خانوں میں موجود ہیں۔ اٹلی کے فلز کے ماہروں میں تین کا نام قابل ذکر ہے: NICOLO RUGGINO DA CORFU اور GEOREIUS MANTUANUS جس نے ۱۵۵۰ء میں ایک شاندار پلیٹ بنائی جو VIENNA میں موجود ہے۔ تیسرا کاریگر مشہور TRIVULZIO کے صندوق کا خالق ہے جس نے اپنی تخلیق پر PAULUS AGEMINIUS FACIEBAT کا دستخط کر کے اس آرٹ کے نادر نمونہ پر اطالوی نام PAULUS کے ساتھ ہمیشہ کے لئے ”عجمی“ کی صفت کا اضافہ کر دیا ہے۔

جنوبی اٹلی کے فن معماروں کے خصوصیات

جنوبی اٹلی کے شہروں میں ITRI، RAVELLO اور CASERTA VECCHIA پر ایک طائرانہ نظر ہی کافی ہے کہ آدمی وہاں کے فن تعمیر کی اسلامی خصوصیات کا معقدہ جو جائے CITTA

DI CASTELLO میں وہاں کے بڑے پادری (BISHOP) کے لئے بنی ہوئی عرب۔ مغربی
 S. MINIATO ALLA MONTE (ARAB-MEGHREBINE) طرز کی کرسی، فلورانس کے
 کے گرجا کے فرنچ کی پچی کاری CALABRIA کے بعض گرجا گھروں کی استرکاری اور PISA کے
 CAMPS SANTO میں فاطمی طرز میں کانسہ پر بنے ہوئے افسانوی جانوروں (GRIFFINS)
 کی صورتوں کا شمار سولہویں صدی کے اسلامی آرٹ کے شاہکاروں میں ہونا چاہیے۔ اسی صدی میں
 اسلام اور ایشیا کے متعلق یورپ کے رویہ میں ایک ناگوار تبدیلی ہوئی۔ خوش قسمتی سے اس تبدیلی
 میں اٹلی کا حصہ بہت کم ہے۔ میرا اشارہ نوآبادیاتی (COLONIAL) استعمار کی طرف ہے جس کے
 مقابلہ میں صلیبی جنگوں کے زمانہ کی جھڑپیں چپے رشتہ داروں کی داخلی عداوتیں معلوم ہوتی ہیں
 پہلے مشرق کے ہنر اور فن کے لئے یورپ میں احترام اور تحسین کا جذبہ ہوتا تھا اور اب یورپ نے
 فنی حیثیت سے ایشیا پر اپنی برتری کا احساس کرنا شروع کر دیا۔ ہم اس بحث کو ناگوار حد تک
 آگے بڑھانے کے بجائے قرون وسطیٰ کی برادرانہ رقابت کے سنہرے دور کی طرف واپس ہوتے ہیں۔

فنونے اور ہنر پر اسلام کا اثر

سائنس کے مختلف مضامین میں خاص طور پر TECHNOLOGY (فن) میں اسلامی اثرات نمایاں
 ہیں۔ میں اپنے مقالہ کے اس حصہ کو ایک حکایت سے شروع کروں گا۔ ایک اطالوی ڈاکٹر اور مستشرق
 پروفیسر TOMMASE SARNELLI ایک مرتبہ بین گئے جہاں ان کی ملاقات ایک بوڑھے حکیم سے
 ہوئی جس کے پاس مرض کی تشخیص اور دواؤں کی تجویز میں رہنمائی کے لئے ابن سینا کی کتاب القانون
 فی الطب (AL-QANUN FIT-TIBB) تھی۔ آپ کے خیال میں یہ مستند عربی کتاب کہاں چھپی
 ہوگی؟ یہ کتاب روم میں STAMPERIA MEDICEA میں ۱۵۹۳ء میں چھپی تھی۔ بہت کم
 لوگوں پر یہ حقیقت ظاہر ہے کہ ابن سینا کی یہ کتاب دنیا میں پہلی بار روم میں چھپی تھی۔ سب جانتے ہیں
 کہ قرون وسطیٰ میں اور اس کے بعد اٹھارھویں صدی تک حکیموں اور طبیبوں کے لئے یہ مستند ترین کتاب
 تھی۔ اگر ہم قبول کریں کہ جدید سائنس کی روح قرون وسطیٰ کے افکار کی ذہنی تقسیم بندی

لے اس کتاب کا ۱۹۵۳ء کا مطبوعہ نسخہ ادارہ تحقیقات اسلامی کے کتب خانے کی زینت ہے۔

پر (ABSTRACT CLASSIFICATION) کے برخلاف تجربہ (EXPERIMENT) پر
 جدید طبیعیات (PHYSICS) اور ریاضیات (MATHEMATICS) کی بنیاد عربی
 (ARABIC NUMERALS) اور الجبرا (ALGEBRA) پر ہے تو ہمیں چاہئے کہ جدید
 کی ہمنوائی کرتے ہوئے قبول کر لیں کہ یورپ نے اپنے علمی تمدن (SCIENTIFIC
 CIVILIZATION) کی بنیادوں کو اسلامی تہذیب کی فراہم کردہ معلومات پر استوار کیا ہے۔
 میں خدائے مطلق کے عقیدہ نے ادہام، جادو اور باطل پرستی کو ہمیشہ کے لئے مردود قرار دے
 زوں کی ماہیت پر بغیر کسی تعصب اور محذور دیت کے غور و خوض کرنے کا موقع فراہم کیا ہے۔
 سلام کا قول "حکمت کی جستجو کرو اگرچہ اس کا وجود چین میں ہو" SEARCH FOR
 (SCIENCE, EVEN IF IT BE IN CHINA) اس موضوع کو روشن طور پر آشکار کر
 ہے۔ بہر صورت یہ حقیقت ہے کہ اسلام کے سب سے بڑے طبیب رازی (وفات ۹۲۵ء)
 یورپ کی طبی سائنس کو اور اطالوی طب کو خاص طور پر پانچ صدیوں تک متاثر کیا ہے۔ ابن زہر
 (AVENZOAR = IBN-ZUH) (وفات ۱۱۶۲ء) کی کتابوں کے ترجمے باعث ہوئے کہ
 حی کو دوا سازی سے الگ ایک علم تسلیم کیا جائے۔ اس زمانہ میں آنکھوں کے ماہر مسلمان طبیب
 (OCALIST) آنکھوں کے معالجہ کے سلسلہ میں مستند رسالے لکھا کرتے تھے۔ جن کی برابری یورپ
 اڑھویں صدی تک نہ کر سکا۔ MEYERHOF نے بتایا ہے کہ تیرھویں صدی میں قاہرہ اور دمشق
 رہنے والے ایک عرب سائنس دان ابن النفیس (IBN-AN-NAFIS) نے پہلی بار یورپ
 وں سے صدیوں پہلے خون کی (SMALL PULMONARY CIRCULATION) گردش
 انکشاف کیا تھا۔ اس موضوع پر ابن النفیس کی کتاب کو اٹلی کے الپاگو (ALPAGO) نے چودھویں
 صدی میں لاطینی میں ترجمہ کیا جو ۱۵۶۷ء میں وینس میں چھپی۔ دسویں صدی میں البیرونی (AL-BIRUNI)
 وفات ۱۰۵۰ء) نے مختلف مادوں کے خاص اوزان (SPECIAL WEIGHTS) پر تجربہ کیا اور
 تجربہ انگریز حد تک آج کے یورپی ماہروں کے حاصل کئے ہوئے نتیجے سے قریب تر ہے۔ نویں صدی
 میں عباسی خلیفہ المامون کی زیر سرپرستی علم ہیئت کے ماہروں کے ایک گروہ نے دائرہ نصف النہار
 لی پالمیرہ (PALMYRA) کے مقام سے پیمائش کی۔ نتیجہ ۱۸۵۱ میل تھا جس کا فرق جدید اور

حساس آلون کی مدد سے حاصل کئے ہوئے نتیجے سے صرف ۸۷۷ میٹر کا ہے۔ میں یہاں اس طویل بحث کو نہیں چھیڑوں گا کہ کس طرح مسلمانوں نے ASTROLABE کی تکمیل کی جس کا استعمال اٹلی کے ملاح کرتے تھے۔ لیکن مختصر طور پر اسلام کے ایک بڑے عطیہ کی طرف اشارہ کروں گا جو جدید الجبر کی تخلیق اور عربی عدد کا رواج ہے۔ AL-KHWARIZMI نے الجبر کے پھیلاؤ اور عربی اعداد کی تکمیل میں دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ کوشش کی تھی۔ اور ہمارا اٹلی کے باشندے LEONARDO FIBONACCI DA PISA (۱۱۷۰-۱۲۴۰) نے اپنی کتاب LIBER ABACI کے ذریعہ اس علم کو تمام یورپ میں منتشر کر گیا۔ LEONARDO کی تعلیم الجبر کے شہر BUGIA (BUGIA) میں ہوئی تھی۔

جغرافیہ کے ترقی

نقشہ جات تیار کرنے کے فن کے سلسلہ میں الادریسی (AL-ADRISI) کا نام جس نے ۱۱۶۶ء میں اٹلی کے شہر پالمو میں وفات پائی ہمیشہ زندہ رہے گا۔ اس جغرافیہ دان کی کتاب سسلی کے بادشاہ رود کے احترام میں "کتاب روجر" کے نام سے مشہور ہے۔ اس کتاب کی برتری قدیم اور قرون وسطیٰ میں جغرافیہ پر لکھی ہوئی تمام کتابوں پر مُسلم ہے۔ مؤلف نے کتاب میں جن نقشوں کا استعمال کیا ہے ان کی صحت بے مثال ہے۔ جس زمانہ میں "MIRABILA" جیسی بے فائدہ کتاب یورپ میں لکھی جا رہی تھی مسلمان سائنس دان مشکل اور دقیق مسئلوں کو حل کیا کرتے تھے۔

یورپ میں اسلامی سائنس

یورپ میں مسلم سائنس کا اثر خاص طور سے اطالوی مترجموں کے ذریعہ سے پھیلا تھا۔ یہاں نشان دہی کافی ہے کہ TOLEDO کے مکتب کا کامیاب ترین مترجم HERARDO DA CREMONA اٹلی کا باشندہ تھا۔ اس مترجم کی کاوش کا نتیجہ تھا کہ یورپ والوں کی دستِ مندرجہ ذیل کتابوں تک پہنچی۔

PTOLEMY کی کتاب ALMAGEST، IBN-AL-HAITHAM کی کتاب (OPTICAE THESAURUS) اور AL-FARGHANI کی علم ہئیت کی کتاب AN-NAZIRI کی اقلیدس (EUCLID) پر شرح AL-KHWARIZMI کا الجبر اور

وہ دوا سازی، علم نجوم، ریاضیات اور فلسفہ پر ستر سے زیادہ رسالے سلسلی کے
 S بادشاہوں کے دربار کے تمام مترجم اطالوی تھے اور اسی طرح سالرمو کے مشہور طبی مدرسہ
 (SALERMO MEDICAL S) میں جس پر عربوں کے طبی افکار کا زبردست اثر
 استنان کے مطابق اس مدرسہ کی بنیاد قرون وسطی کے ایک نامعلوم سال میں چار معلوم
 پی، جن میں ایک لاطینی، دوسرا یونانی، تیسرا یہودی اور چوتھا اسلامی مذہب سے
 اٹھا۔ یہ مدرسہ نورمن اور سوابین دور میں ترقی کی منازل طے کرتا رہا۔ اس مدرسہ نے
 پ میں علم طب کو متاثر کیا اور عرب کے گہرے اثرات کا نمونہ تھا۔

تہ پر اسلام کا اثر

MONNERET DE VILLA اور CERULLI کی تحقیق ثابت کرتی ہے کہ اطالوی
 تخلیق DIVINE COMEDY میں اسلامی ادبیات سے متاثر ہے۔ کتاب المعراج
 (BOOK OF STAIR) میں پیغمبر اسلام کی معراج اور بہشت و دوزخ کی سیر
 ات کا ذکر آیا ہے۔ "دانتے کے زمانہ میں اس کتاب کے دو ترجمے ایک لاطینی میں اور
 یم فرانسیسی میں موجود تھا اور "دانتے" کو یہ دونوں زبانیں آتی تھیں (DIVINE COMEDY)
 ت سی چیزیں کتاب المعراج کے اثر کی تصدیق کرتی ہیں۔ لیکن "دانتے" پر اسلامی اثر نہیں ختم
 و تا ہے۔ ارسطو اور افلاطون کے فلسفہ کا امتزاج جس نے "دانتے" کی روح اور کتابوں کے
 اد فراہم کیا تھا، مسلمانوں کے بغیر وجود میں نہ آتا۔ اٹلی کے مفکر ST. THOMAS
 AQUINO نے مسلمان فلاسفہ کے ذریعہ جو علم حاصل کیا تھا اسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے۔
 ST. THOMAS نے مسلم فلاسفہ سے بحث کے سلسلہ میں ایک کتاب (THE SUMMA
 CONTRA GENTIA) لکھی تھی۔ دو پہلوانوں کے ایک دوسرے سے گتھم گتھا ہونے کی
 روحانی اور علمی کشمکش میں علماء کا ایک دوسرے کے افکار سے متاثر ہونے کا امکان رہتا ہے دراصل
 NEW-PLATONIC ARISTOTELIANI کے موجب مسلمان مفکرین تھے جس میں
 سینا کا حصہ بہت اہمیت رکھتا ہے۔ اگرچہ "دانتے" مجبور تھا کہ ابن سینا کو کافر خیال کرے
 اپنی کتاب (DIVINE COMEDY) میں اسے دوزخ میں ڈالنے کے بجائے صلاح الدین

ایوبی اور ابن رشد کے ساتھ ایک دوسرے مقام میں رکھا ہے۔ یہ حقیقت کتنی معنی خیز ہے کہ مسیحی فلسفی ST. THOMAS کے استاد ALBERT OF COLOGNE پیرس کی یونیورسٹی میں ارسطو پر لکچر دینے کے لئے اپنے سامعین کے سامنے اسلامی لباس میں ظاہر ہوا۔ ابن رشد (AVERROES) کو اٹلی میں عربیت (اسلام) کا نشان سمجھا جاتا تھا اور بعض اوقات AVERROIST (جن کا تعلق ابن رشد کے مکتب سے تھا) اور ایک عرب میں تمیز شکل معلوم ہوتی تھی۔ تعجب کا مقام ہے کہ اس نامور فلسفی کے اثرات اسلامی ملکوں میں بہت کم ملتے ہیں۔ جبکہ اس کے برعکس اٹلی AVERROIST مکتب فکر آزاد فکری کی علامت تھا۔ اس مکتب کا مشہور ترین مرکز Adua یونیورسٹی تھی۔ یقیناً اس مکتب کی آزادی فکر کا اصول یورپ میں علمی رنالسنس یا ذہنی نشا میں بے تاثیر نہیں رہا ہے۔ اس طرح اسلامی فلاسفہ نے دو صورتوں میں اٹلی کے افکار کو متاثر کیا۔ ابن سینا کے فلسفہ کو اٹلی کے مذہبی گروہ نے اپنایا جس میں ST. THOMAS کا نام کافی ا رکھتا ہے۔ اس فلسفی کو ابن سینا کے بغیر تصور بھی نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اٹلی کے اس زمانہ کے پسندوں (LIBERAL) کے گروہ نے ابن رشد کے فلسفہ سے اپنا رشتہ جوڑا تھا۔

نتیجہ

بحث کافی طویل ہو چکی ہے اور وقت آہنچا ہے کہ تطویل سے گریز کرتے ہوئے اسے یہاں کیا جائے۔ ممکن ہے کہ سوال کیا جائے کہ اگر اسلام نے اٹلی اور یورپ کی تہذیب کو قرون وسطیٰ رنالسنس (نشاۃ ثانیہ) کے زمانہ میں اس وسیع حد تک متاثر کیا تھا تو کیا وجہ ہے کہ تمام اثرات والے زمانہ میں محو ہو گئے؟ جواب آسان ہے جیسا کہ قبل ازیں اشارہ کر چکا ہوں کہ اسلام کی رون میں غربی (WESTERN) ہے۔ اس نے جدید تہذیب کو یورپی شکل میں نمودار کرنے میں مؤثر کے بعد ایک چھوٹی سی عقب نشینی کی ہے۔ اور یہ مرموز عقب نشینی بقول علامہ اقبال ”تصوف کی طرف ہوئی ہے اور نتیجتاً مٹھوس وحدانیت کے بلند ترین نتائج آنکھوں سے اوجھ ہیں“ آج ایک طرف نئی تہذیب ہے جو اٹلی دور میں داخل ہو کر تیزی کے ساتھ ترقی کرتی ہو رہی ہے۔ دوسری طرف قدیم ہندوستان رہبانیت کی تارک الدنیا بنانے والی تہذیب ہے۔ کی نظر میں کائنات میں جو کچھ ہے وہ اسی زمین پر مادہ کی صورت میں موجود ہے۔ میں محسوس

ہندیوں کے درمیان مسلمانوں کے بہترین نمائندوں نے اپنی کتابوں میں فیصلہ مغربی تہذیب
 بن دیا ہے۔ اس مغربی تہذیب پر آپ کا اتنا ہی حق ہے جتنا ہمارا ہے اور گنجائش اس بات
 یورپ والے اب بھی اسلام سے کچھ سیکھیں۔ یہی کچھ باعث ہوا کہ مشہور فرانسیسی مستشرق
 MASSIG نے اعلان کیا تھا کہ "اسلام سے میری محبت کا کرشمہ ہے کہ میں نے مسیح اور مسیحیت
 دریافت کر لیا ہے۔" میرا مطلب ہے کہ مذہبی روح بیدار ہو کر ہمیں دیوانہ دار اور مجذوبانہ
 ے خطروں سے آگاہ کر کے توحید کی مادی ترقی اور زندگی میں ایک تناسب قائم کرنے میں مددگار
 ہے۔ وحدانیت کا جو ہر میں بُت پرستی کے خلاف جو ایک دائمی خطرہ کی صورت میں موجود
 سیاح جدوجہد کی ہمت عطا کر سکتا ہے اور سب سے اہم بات یہ کہ ہمیں تہذیبی اتحاد کا احساس
 مآ ہے۔ وہ پاک اتحاد جو حرم کی طرح مقدس ہے۔ اقبال نے یورپ کو اس اتحاد کے کھودینے پر
 شعار میں ملامت کی ہے :



عرب کے سوز میں سارے عجم ہے + حرم کا راز توحید ائم ہے
 تہی وحدت سے ہے اندیشہ غم + کہ تہذیب فرنگی بے حرم ہے

بقیہ : فہرست مخطوطات

ایسے امراض کا ذکر ہے جو بہت ہی تکلیف دہ ہوتے ہیں۔ مگر علاج صحیح ہو تو فوراً شفا ہو
 جاتی ہے، کتاب کا موضوع ہے۔ "فوراً شفاء" اس لئے کتاب کا نام "بڑ ساعۃ" رکھا گیا۔
 کتاب بہت مشہور ہے۔ ۱۹۰۳ء میں بیروت میں، ۱۹۲۷ء میں قاہرہ میں چھپ
 چکی ہے۔

زیر نظر نسخہ سولیفی بن احمد العدوی کا لکھا ہوا ہے۔ تاریخ کتاب ۱۸ جمادی الاول ۱۲۱۲ھ
 یعنی کتاب کی پہلی طباعت سے سات آٹھ سال پہلے کا لکھا ہوا یہ نسخہ ہمارے پاس موجود ہے۔
 کتاب تعلیم یافتہ ہے۔ اس لئے نسخہ میں فاحش غلطیاں بہت کم پائی جاتی ہیں۔

فہرست مخطوطات

کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد

(۲۰) ————— محمد طفیل

- مخطوطہ نمبر ۲۴/۲ داخلہ نمبر ۳۷۹۳
- نام - شرح رسالہ علم الاوقاف فن - علم الاعداد والاوقاف
- تقطیع - $\frac{۷\frac{1}{2} \times ۹\frac{1}{2}}{۳\frac{1}{2} \times ۶\frac{1}{2}}$ سطر فی صفحہ ۲۳ حجم ۱۳ صفحات
- مصنف - احمد الدنہوری -
- کاتب - محمد الرفائی سن کتابت - ربیع الثانی ۱۲۸۲ھ
- خط - نسخ معمولی روشنائی معمولی صمغ دودی سیاہ
- کاغذ - دستی زرد زبان عربی نثر

اس مختصر سے رسالے کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ وبہ الاعانۃ، الحمد للہ مبین الاعداد ومفصل العشرات
المئین والاحاد۔ والصلوۃ والسلام علی سید محمد سید کل حاضر وباد وعلی آلہ و
اصحابہ وازواجہ وذریاتہ ازکی صلاۃ واتم سلاماً یقصر عنہ التعداد۔

اور آخری الفاظ یہ ہیں:

واعلم انی جمعت هذا الشرح اللطیف من شمس المعارف وکتاب غایۃ الغا
وکنز الاسرار وذخایر الاخبار وکتاب حل الکنوز وعقد الرموز وکتاب تحفة المشتاق فی
الاوقاف وکتاب غایۃ الحکیم وکتاب التعلیق وکتاب علم الہدی واسرار الاقتدا وکتاب ال
المنظوم ولم اقصد بذلك الا طالع خشية الملاة ولكن هذا آخر ما اردنا۔ واللہ الم
للمصواب۔

اس نسخہ پر ایک جگہ تملیک کی عبارت درج ہے۔ اور وہ یہ ہے:

فی نوبۃ الفقیر محمد یوسف عفی عنہ ۱۲ ربيع الاول ۱۲۸۷ھ

اس کے علاوہ ایک اور شخص کی تملیک بھی سرورق پر درج ہے۔ اور وہ یہ ہے:

هذا الكتاب تعلق محمد احمد حسين الماذون الشرعی بالباطنية قسم الدرب

سر ومنزلہ بدر سعادۃ بحارۃ الجلاوی نمبر ۱۲۲۔ قسم الدرب الاحمر ایضاً۔

نسخہ کی تحریر بھی ۱۲۸۷ھ سے قریب تر ہی کی ہے۔

کتاب کا موضوع اس کے نام سے ظاہر ہے۔ علم الاوقاف والاعداد پر بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ حقیقتاً علم الوفق ایک مریعہ کو مختلف چھوٹے مریعوں پر تقسیم کرنے کا نام ہے لیکن سلسلے میں تعویذوں کی خانہ پُری اور دیگر بہت سی حسابی موشگافیوں نے ایک دلچسپ فن پیدا دیا ہے۔ یہ مختصر سا رسالہ اسی فن سے متعلق ہے۔ سرورق پر لکھا ہوا ہے کہ یہ رسالہ علم فاق پر احمد الدنہوری کے رسالے کی شرح ہے۔

اس مصنف کو اگر شیخ الاسلام احمد بن عبد النعم و منہوری (۱۱۰۱ - ۱۱۹۲ھ) سمجھا جائے یہ نسخہ شیخ کی وفات کے تقریباً انہی برس بعد کا لکھا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ یہ سالہ شیخ احمد الدنہوری البکیر شیخ الازہر کا نہ ہو، بلکہ تیرھویں صدی کے ایک بزرگ شیخ احمد بن محمد منہوری کا ہو۔ قیاس یہی چاہتا ہے کہ یہ رسالہ آخری احمد الدنہوری کا ہو کیونکہ احمد الدنہوری کبیر کے کثیر التصانیف ہونے کے باوجود کوئی ایسا واقعہ نہیں ملتا جس سے ظاہر ہو کہ وہ علم الاوقاف و الاعداد میں بھی دلچسپی یا دسترس رکھتے تھے۔ وہ قاہرہ میں شیخ الازہر تھے۔ ان کی تصانیف جو زیادہ تر فقہ اور قرآن سے متعلق ہیں۔ میں علم الاوقاف والاعداد پر ان کی کسی تصنیف کا ذکر نہیں نہیں ملتا۔ اس لئے ہمارا قیاس ہے کہ یہ کتاب شیخ الازہر احمد الدنہوری کی نہیں بلکہ تیرھویں صدی ہجری کے احمد دمنہوری کی ہے۔ اللہ اعلم۔

زیر نظر نسخہ مکمل ہے۔ اچھی حالت میں لکھا ہوا ہے۔ جسے صاف کر کے شائع کیا جاسکتا ہے۔

جو کہ علم الاوقاف والاعداد میں دلچسپی رکھنے والے اصحاب کے لئے مفید ہو گا۔

مخطوط نمبر ۳/۴۷ داخلہ نمبر ۳۷۹۳

- نام - برہ ساعۃ فن - طب
- تقطیع - $\frac{۶ \times ۹}{۲ \times ۴}$ ، سطر فی صفحہ ۱۷ ، حجم ۲۷ ورق ۵۴ صفحات -
- مصنف - جمال الدین ابوبکر محمد بن زکریا الرازی (متوفی ۳۱۱ یا ۳۲۰ھ)
- کاتب - سولیفی بن احمد العدوی - سن کتابت ۳۱۳ھ - خط نسخ معمولی -
- روشنائی - صمغ دودی سیاہ ، عنوان سرخ ، کاغذ دستی مصری - زبان عربی نثر

اس رسالہ کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے :

بسم الله الرحمن الرحيم ، توجهنا الى فضلك العليم بشفاء الاستقام يا من وسع كل شيء رحمة وعلما وتعرضنا لنسأت لطفك الجسيم -

اور اس کے آخری الفاظ یہ ہیں :

تمت النسخة المباركة المسماة ببرہ ساعة للامام الرازی علی ید احوج العباد الو

رحمة انكریم الجواد سولیفی بن احمد العدوی اللہم اغفر له ولوالديه ولجميع المسلمين بتاريخ ۱۸ جمادی الاولی ۱۲۱۴ھ من ہجرته علیہ الصلوٰۃ والسلام -

طیب المسلمین ، جالینوس عرب جمال الدین ابوبکر محمد بن زکریا الرازی - جو طبیعیات کی دنیا میں تین تیزابوں کی ایجاد کی وجہ سے بڑی شہرت رکھتے ہیں - اپنے وقت کے سب سے بڑے طبیب ، سب سے بڑے ماہر طبیعیات و کیمیا سمجھے جاتے تھے - ان کے تفصیلی تذکرے دنیا کی ہر زبان میں ملے ہیں - انہوں نے بہت سی کتابیں طب ، طبیعیات ، کیمیا اور علم العقاقیر پر لکھیں - ان میں سے بہت سی کتابیں چھپ بھی چکی ہیں - یہ کتاب جس کا نام ”برہ ساعۃ“ ہے ، انہوں نے وزیر الباقا بن عبد اللہ کے لئے لکھی تھی -

تیسری صدی ہجری کے آخر میں شہر بغداد ہر قسم کے علوم و فنون کا ملبا و ماویٰ تھا اور دریا خلافت کے علاوہ وزراء و امراء بھی علم و فن کی سرپرستی کیا کرتے تھے ، رازی اس زمانہ میں بغداد تھے اور انہوں نے بہت سی کتابیں لکھیں -

زیر نظر کتاب علم الطب اور معالجات پر ہے - اس میں سرسے ۷ کمر پاؤں تک تمام اعضاء (د ماتی صفحہ ۷۰۷ پر

انتقاد

ہندوستان میں مسلم سیاست

جدید ہندوستان میں مسلم سیاست (MUSLIM POLITICS IN MODERN INDIA) ڈاکٹر میٹر الحق کے اس مقالہ کا عنوان ہے جو انھوں نے ۱۹۶۷ء میں ڈاکٹر ٹیٹ کے لئے نل یونیورسٹی (کنڈا) میں پیش کیا تھا۔ حال ہی میں یہ مقالہ کتابی شکل میں میناکشی پریکاشن، (ہندوستان) سے شائع ہوا ہے۔

کتاب کے نام سے شبہ ہوتا ہے کہ اس میں ہندوستان بعد از تقسیم کی مسلم سیاست کا جائزہ لیا ہو گا لیکن کتاب کے نام کے ساتھ ہی سنیں کا ذکر کر کے اس جائزہ کو ۱۸۵۷ء سے ۱۹۴۷ء تک محدود کر دیا گیا ہے لہذا اسی پس منظر میں اس کتاب کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

اس کتاب میں موجودہ صدی کی ہندوستانی مسلم سیاست میں مذہب کے کردار اور مسلمانوں کے سیاست میں زیادہ غیر مذہبی رویہ (SECULARIST ATTITUDE) اختیار کرنے کی ناکام سعی سے بحث کی گئی ہے۔ مصنف کے خیال میں مولانا ابوالکلام آزاد اس پورے مذہبی سیاسی ڈراما کے اہم کردار ہیں کیونکہ الہلال اور پھر البلاغ کے ذریعہ انھیں نے سب سے پہلے مسلمانوں کو سیاست میں دلچسپی لینے پر آمادہ کیا ورنہ اس سے پہلے مسلمانوں کے لئے سیاست شجر ممنوعہ تھی۔ مولانا آزاد سے پہلے مسلمانوں کے دیگر گروہ تھے، ایک سرسید احمد خان کے زیر اثر جو حکومت برطانیہ سے کسی قسم کی ٹکرائی کے خلاف تھا۔ دوسرے گروہ علماء کے زیر اثر تھا جو اس وقت تک حالات پر قانع رہنا چاہتا تھا۔ جب تک اسے مذہبی آزادی میسر رہے لیکن سب سے پہلے آزاد نے یہ درس دیا کہ سیاسی آزادی کے بغیر مذہبی آزادی بے معنی ہے۔ اس درس سیاست کے سلسلہ میں مولانا آزاد نے محسوس کیا کہ جب تک علماء اپنے گوشہ عزلت سے

باہر نہیں آئیں گے اس وقت تک مسلمان اس جدوجہد میں دل و جان سے حصہ نہیں لیں گے۔ مولانا اپنی تحریک میں کامیاب ہو گئے۔ علماء اپنی روایت توڑ کر سیاست کے میدان میں آ گئے اور اسی دن سے سیاست بندی مسلمانوں کا مذہبی فریضہ بن گئی۔

یہ سمجھ لیجئے کہ وہ کیا کر رہے ہیں علماء اپنے ساتھ مذہب کا بیج لائے جسے وہ سیاست کے میدان میں بو کر دغا کرنے لگے کہ اس سے متحدہ ہندوستان کا پودا برآمد ہوگا۔ برآمد تو کچھ ضرور ہوا لیکن وہ متحدہ ہندوستان نہیں بلکہ پاکستان تھا اور یہ اس عمل کا قدرتی نتیجہ تھا جو قوم پرست (NATIONALIST) علماء نے نادانستہ کیا تھا اور مولانا آزاد اپنی بصیرت، ذہنی توانائی اور سیاسی قوت رکھتے ہوئے ان حالات کے خاموش تماشا بنے رہے۔

مولانا آزاد اور مسٹر جناح (قائد اعظم) کا مقابلہ کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں کہ خاندان، تربیت اور مزاج کے لحاظ سے دنیا دار ہونے کے باوجود مسٹر جناح نے مذہبی فرقہ واریت کی حمایت کا فیصلہ کیا اور پورے زور و شور سے اپنے نظریہ کو پیش کر دیا اس کے برعکس خاندانی، علمی اور معاشرتی لحاظ سے ایک مذہبی شخص ہونے کے باوجود مولانا آزاد نے اگرچہ اپنی منزل تو لامذہبیت (SECULARISM) کو بنایا مگر وہ لگی لپٹی رکھے بغیر اپنی بات کہنے کی جرأت نہ کر سکے اور اپنے لامذہبی نظریہ کے سلسلہ میں مذہب کو ایک بار آخری دلیل کے طور پر پیش کر کے پھر وہ اس سے چھٹکارا نہ پاسکے نہ علماء کو جنھیں وہ خود ہی سیاست میں کھیچ کر لائے تھے دوبارہ سیاست سے نکال سکے۔

مصنف کے تجزیہ کے مطابق پاکستان کا قیام بظاہر قوم پرست علماء کی شکست معلوم ہوتا ہے لیکن دراصل ایسا نہیں بلکہ یہ علماء خود اپنے خلاف کامیاب ہو گئے۔ یعنی اپنے مقصد میں انھیں ناکامی ضرور ہوئی لیکن اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے جو ذرائع انھوں نے اپنائے تھے وہ کامیاب ہو گئے گویا جو بیج انھوں نے بویا تھا اس کے پھل سے ان کے حریفوں نے فائدہ اٹھایا۔ اس اجمال کی تفصیل مصنف نے اصل کتاب کے ان ابواب میں بیان کی ہے جو قوم اور قومیت کے مسئلہ سے متعلق ہیں۔

مصنف کا خیال ہے کہ ”قوم“ اور ”قومیت“ کے الفاظ میں پیچیدگی اس لئے ہوئی کہ انھیں سیاسی سطح پر انگریزی الفاظ (NATION) اور نیشنلزم (NATIONALISM) کے مترادفات کے طور پر استعمال کیا جانے لگا حالانکہ درحقیقت اردو میں انگریزی لفظ ”نیشن“ کا بالکل صحیح مترادف لفظ

میں کیونکہ قوم " ایک مختلف المعانی لفظ ہے جس کا تعین سیاق و سباق کے بغیر نہیں کیا جاسکتا ، ایک مذہبی فرقہ (COMMUNITY) کے معنوں میں جیسے ہندو قوم ، مسلم قوم (رب) کے معنوں میں جیسے جلاہوں کی قوم ، لہو لہروں کی قوم اور (ج) برادری کے معنوں میں جیسے دم ، وغیرہ ۔ مصنف نے سرسید احمد خان اور مولانا الطاف حسین حالی کے بہت سے اقتباسات کیے ہیں کہ انھوں نے قوم اور قومیت کے الفاظ کو مختلف اوقات میں مختلف معنوں میں ہے اور بالآخر یہی لفظ " قوم " تھا جو مولانا حسین احمد مدنی اور علامہ اقبال کے درمیان بنا۔

بم ہنوز نذر اندر موز دیں ورنہ زردیو بند حسین احمد این چہ لولہ العجمی است
بب بات یہاں تک پہنچی تو مولانا حسین احمد نے " قوم " اور " ملت " کے فرق کا سہارا لیا لیکن یہی تھا جو استعمال ہوتے ہوتے قوم پرست علماء کی خواہشوں کے برعکس دو قومی نظریہ پر منتج استان کا قیام عمل میں آ گیا ۔

ہے اس کتاب کا مرکزی خیال ، ضروری نہیں کہ اس سے اتفاق کیا جائے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ملات بہت کچھ کہا جاسکتا ہے کیونکہ مسلمانوں اور خصوصاً پاکستانی مسلمانوں کی ایک عظیم اکثریت اس امر پر متفق اور مطمئن ہے کہ پاکستان علماء کی مذہبی آواز کے نتیجے میں حادثاتی یا بالفاظ دیگر پر وجود میں نہیں آیا بلکہ مذہبی ، سیاسی اور ثقافتی بنیادوں پر برصغیر کے مسلمانوں کے بت فیصلہ اور شعوری کوششوں کا نتیجہ تھا ، لیکن دراصل اس مقام پر یہ بحث نہ ضروری ہے مناسب ۔ بہر حال اس کتاب میں چند مشہور واقعات پر جو دلچسپ تنقید کی گئی ہے وہ یقیناً مزید اور تلاش و جستجو کی متقاضی ہے اور اسی مقصد کے پیش نظر انھیں یہاں مختصراً بیان کیا جا رہا ہے ۔
مشہور ہے کہ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں برصغیر کے علماء نے نمایاں حصہ لیا تھا لیکن مصنف اس سے متفق نہیں ۔ وہ کہتے ہیں کہ اس غلط فہمی کی ایک بڑی وجہ اس وقت کے انگریز افسروں کی لفظ سے لاعلمی تھی ۔ انھوں نے ہر اس شخص کو عالم سمجھ لیا جس نے مذہب کا نام لے کر علم بغاوت بلند نال کے طور پر یوپی میں بغاوت کے سلسلہ میں انگریز افسروں نے چھپیں "مولویوں" کے نام کنوئے بن کے متعلق یہ سمجھا جاتا تھا کہ انھوں نے ۱۸۵۷ء کی تحریک میں حصہ لیا ۔ ان چھپیں مولویوں (علماء)

کے نام اس سرکاری ریکارڈ میں موجود ہیں جو یوپی کی حد تک بغاوت سے متعلق ہے۔ یہ ریکارڈ چھ جلدوں میں یوپی کی حکومت نے ۱۹۶۱ء میں یوپی میں جدوجہد آزادی: سرچشمہ مواد (FREEDOM

STRUGGLE IN UTTAR PRADESH: SOURCE MATERIAL) کے نام سے شائع کر دیا ہے۔ ان چھ بیس علماء میں صرف پانچ ایسے ہیں جنہیں رحمت علی نے "تذکرہ علماء ہند" میں شامل کیا ہے۔ لیکن دراصل یہ پانچ بھی تحریک میں شامل نہیں تھے۔ مثلاً ان میں ایک شاہ اسماعیل شہید غدر سے برسوں پہلے شہادت پا چکے تھے مگر "رسالہ جہاد" کے مصنف کے طور پر ان کا نام ریکارڈ میں آگیا۔ دوسرے تین علماء مولانا فضل رسول بدایونی، مفتی صدر الدین اور مولانا فضل حق خیر آبادی تو ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت میں تھے جن سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ انہوں نے باغیوں کا ساتھ دیا ہوگا۔ مولانا فضل حق کے متعلق مشہور ہے کہ انہوں نے جنگ آزادی میں نمایاں حصہ لیا تھا لیکن مصنف کے نزدیک یہ بات سراسر مشتبہ ہے۔ اس سلسلہ میں انہوں نے اپنے ایک غیر مطبوعہ مقالہ

(INDIAN MUSLIMS' ATTITUDE TO THE BRITISH IN THE EARLY 19th CENTURY: A CASE STUDY OF SHAH ABDUL AZIZ

علاوہ جو ۱۹۶۴ء میں میکگل یونیورسٹی کے شعبہ تعلیمات اسلامی کے لئے لکھا گیا "یوپی میں جدوجہد آزادی: سرچشمہ مواد" کے حوالے دیئے ہیں۔ اس کتاب کی جلد پنجم کے صفحہ ۸۱ پر ان صاحب کو مولانا فضل حق خیر آبادی کے نام سے پیش کیا گیا ہے لیکن جلد دوم کے صفحات ۵۱۷ اور ۵۶۵ پر، جلد سوم کے صفحہ ۶۷۶ پر اور جلد پنجم کے صفحہ ۳۸۴ پر یہ وضاحت کی گئی ہے کہ "مولوی فضل حق" یا "فضل حق" ان صاحب سے مختلف ہیں، جو مولانا فضل حق خیر آبادی کے نام سے مشہور ہیں۔ اب رہے پانچویں عالم یعنی "عالم علی" تو ان کے بارے میں مصنف نے "یوپی میں جدوجہد ۱۸۰۰" جلد پنجم صفحہ ۳۲۹ کے حوالے سے بتایا ہے کہ بغاوت میں حصہ لینا تو ایک طرف انہوں نے تو بہت سے انگریزوں کو پناہ دے کر باغی رہنما بخت خان کو ناراض کر لیا تھا۔

علماء اور غیر علماء کے درمیان انگریز افروں کے اسی فرق نہ کرنے کا ایک اور دلچسپ نتیجہ نکلا یعنی مصنف کے خیال کے مطابق اس صدی کے پہلے دو عشروں تک کسی کو اس بات سے دلچسپی نہ تھی کہ ۱۸۵۷ء کی جنگ میں علماء نے حصہ لیا تھا یا نہیں اور نہ کبھی علماء ہی نے اس سعادت میں حصہ لینے کا دعویٰ کیا تھا لیکن ۱۹۱۹ء میں جب انہوں نے جمعیتہ العلماء ہند کے نام سے ایک سیاسی، مذہبی تنظیم قائم کی تو

دعویٰ کی ضرورت محسوس ہوئی تاکہ انھیں سیاست میں نو وارد نہ سمجھا جائے۔ اس طرح
 ہی کے علمائے یہ دعویٰ کرنا شروع کیا کہ ۱۸۵۷ء کی جنگ میں ان کے اسلاف نے عملی طور
 پر اس سلسلہ میں انھوں نے حاجی امداد اللہ مرحوم اور ان کے دو مرید مولانا محمد قاسم نانوتوی
 رشید احمد گنگوہی کے نام لیے اور یہ کہا جانے لگا کہ ضلع مظفر نگر کی تحصیل شاملی ان کی جدو
 نہ تھی اور اس جدو جہد میں حاجی امداد اللہ جہادیوں کے امام یا امیر اور مولانا محمد قاسم اور مولانا
 رب المرتب سالار فوج اور قاضی تھے۔ اور ان کے ایک ساتھی اور صوفی بزرگ حافظ خاص جو
 ہیں ایک کمانڈر تھے، جنگ میں شہید ہو گئے تھے۔ مصنف کا کہنا ہے کہ اس قسم کا بیان اب تقریباً
 ۱۸ اور خصوصاً برصغیر کے مسلمانوں کی تصنیفات میں موجود ہے لیکن یہ بیان بعد کی اختراع ہے
 یہ ہے کہ باغیوں کا ساتھ دینے یا خود بغاوت کرنے کی بجائے ان علمائے فقہ میں نظم و ضبط قائم
 کوشش کر کے اصلاً حکومت برطانیہ کا ساتھ دیا تھا لیکن جب انگریزوں کی حکومت دوبارہ مستحکم
 باغیوں ہی کے گروہ نے اپنی جان بچانے کے لئے ان تین حضرات کے خلاف گورنمنٹ میں جھوٹی
 کردی۔ چونکہ یہ علماء قانونی معاملات میں نا تجربہ کار تھے اور اپنی صفائی کی خاطر ان کے پاس عدالت
 کی طرح بہانے کے لئے روپیہ نہیں تھا لہذا انھوں نے خود کو خدا کے مہربان یا انھوں میں چھوڑ
 اس سے جو ہدایتیں ملتی ہیں ان پر عمل کرتے رہے۔

مصنف نے اپنے موقف کی بنیاد بطور خاص تین کتابوں پر رکھی ہے۔ پہلی کتاب مولانا محمد قاسم
 کی ایک سوانح حیات (سوانح عمری سیدنا الامام الکبیر حضرت شمس الاسلام مولانا محمد قاسم)
 ہے ان کے انتقال کے کچھ ہی دنوں بعد ان کے ایک عزیز دوست مولانا محمد یعقوب نانوتوی نے لکھی
 جو پہلی بار مطبع صادق الانوار، بہاول پور (مغربی پاکستان) سے شائع ہوئی۔ اب یہ رسالہ مولانا
 م کی اس مبسوط سوانح عمری کے ایک جز کے طور پر دوبارہ شائع ہو چکا ہے جسے مولانا مناظر احسن
 دہلی نے ترتیب دیا ہے۔ یہ سوانح (سوانح قاسمی) ۱۹۵۳ء میں دیوبند سے شائع ہوئی۔ دوسری
 سوانح عمری کی اشاعت کے کچھ دنوں بعد شائع ہوئی مولانا رشید احمد گنگوہی کی سوانح حیات
 لمرۃ الرشید ہے جو ان کے ایک شاگرد عاشق الہی نے ۱۹۰۸ء میں شائع کی تھی۔ ان دونوں کتابوں
 بتایا گیا ہے کہ یہ حضرات فسادات سے کوسوں دور تھے۔ تیسری کتاب جس پر مصنف نے اپنے موقف کی

بنیاد رکھی ہے وہ یونپ کا مذکورہ سرکاری ریکارڈ ہے۔ اس میں تھانہ بھون اور شاملی کے واقعات کی پوری تفصیل موجود ہے۔

جگہ کی قلت کے باعث یہ ممکن نہیں کہ ہم یہیں مصنف کے تمام دلائل اور حوالہ جات کو تفصیل کے ساتھ پیش کریں لیکن موضوع کی اہمیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے کسی اگلی اشاعت میں کتاب کے متعلقہ باب کا مکمل ترجمہ پیش کر دیں گے (انشاء اللہ) تاکہ پاکستان کے مورخین و ناقدین اور خصوصاً حلقہ دیوبند سے منسلک حضرات جو علمی تحقیق و جستجو کے میدان میں سرگرم عمل ہیں اس موضوع پر تنقید کر سکیں۔

ڈاکٹر مشیر الحق کی اس کتاب میں دوسری دلچسپ بحث مولانا آزاد کی ذات اور ان کے اسلاف سے متعلق ہے مولانا کا خاندان کی شہرت کے متعلق بہت کچھ کہا گیا ہے اور جن لوگوں نے اپنی زندگی کا بڑا حصہ مولانا کی معیت میں گزارا ہے۔ انھوں نے اس سلسلہ میں بطور خاص بہت کچھ لکھا ہے لیکن ڈاکٹر مشیر الحق کے خیال میں مولانا کی ابتدائی زندگی اور ان کے اجداد کی زندگی اب تک گمنامی کے پردہ میں مستور ہے۔

مولانا کی سوانح لکھنے کی پہلی کوشش مرزا فضل الدین احمد نے کی۔ مولانا جن دنوں رانچی میں نظر بند تھے مرزا صاحب خود رانچی آئے اور اس طریقہ سے مولانا کی مشہور کتاب 'تذکرہ' منصف شہود پر آئی لیکن جہاں تک ابتدائی زندگی کا تعلق ہے، مرزا صاحب کے بیان کے مطابق مولانا نے اپنے روحانی کمالات کا ذکر کر کے خود کو شاعرانہ استعارات کے ایسے خوب صورت پردوں میں چھپا لیا کہ ان کی طبعی زندگی ایک غیر ضروری تفصیل بن کر رہ گئی۔ ۱۹۴۰ء اور ۱۹۴۴ء میں بالترتیب مہادیو ڈسائی اور اے۔ بی۔ راجپوت کی تصنیف شدہ سوانح عریاں سامنے آئیں لیکن مولانا کی ابتدائی زندگی کے بارے میں یہ کتابیں بھی کوئی مستند تفصیل نہیں پیش کرتیں۔ مصنف کے بیان کے مطابق مولانا کی سب سے مستند سوانح مولانا عبدلرزاق ملیح آبادی کی 'آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی' ہے۔ یہ کتاب ملیح آبادی کے بیان کے مطابق لفظ بلفظ مولانا آزاد کی املا لکھی ہوئی ہے۔ لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ اعلان ۱۹۲۱ء میں کرایا گیا تھا اور کتاب پہلی بار مولانا کے انتقال کے بعد ۱۹۵۸ء میں شائع ہوئی۔ اس تاخیر کا باعث ملیح آبادی نے یہ بیان کیا ہے کہ اگر نظر ثانی کے لئے مسودہ مولانا کو دے دیا جاتا تو وہ پھر کبھی واپس نہ کرتے کیونکہ یہی ان کی عادت تھی دوسری کتاب جو 'آزاد کی کہانی'... "ہی جتنی مستند ہے، ہمایوں کبیر کی "ہندوستان آزاد ہو گیا" (INDIA WINS FREEDOM) ہے۔ اس کتاب کو بھی جو مولانا کے انتقال کے بعد ہی شائع

ہر کے بیان کے مطابق مولانا آزاد نے اردو میں اٹھایا تھا۔ ہمایوں کیر نے اسے صرف منتقل کر دیا تھا۔ لیکن اس کتاب میں مولانا کی نجی زندگی کی کوئی تفصیل نہیں ملتی کیونکہ فی مسائل پر گفتگو کرنے سے مسلسل انکار کیا۔“

مولانا کے اسلاف اور خود ان کی ابتدائی زندگی کے بارے میں چند مشہور واقعات پر
نے گرفت کی ہے اور وہی اس وقت ہمارا موضوع گفتگو ہے۔ "آزاد کی کہانی"
ام کتابوں میں یہ تفصیلات ملتی ہیں کہ مولانا کے جد امجد شیخ جمال الدین المعروف بہلول
وغلوں کے ابتدائی عہد میں ایک مشہور صوفی عالم تھے۔ بہلول کے بعد نسب میں چند اور
نے کے بعد ملیح آبادی مولانا منور الدین کا تعارف کرواتے ہیں جو مولانا آزاد کے والد کے نانا
منور الدین قاضی سراج الدین کے بیٹے تھے جو صوبہ پنجاب کے قاضی القضاۃ بنائے جاتے ہیں۔
الدین کی پیدائش ۱۷۷۷ء کے لگ بھگ ہوئی۔ سولہ سال کی عمر میں وہ اپنے وطن مقصور
سے دہلی چلے گئے۔ ۱۸۰۹ء میں اپنے والد کے انتقال کے بعد وہ گھروالوں کو بھی دہلی لے گئے
مکرنے کے بعد مولانا منور الدین نے اپنا مدرسہ قائم کیا اور درس و تدریس کا مشغلہ اختیار
کر لیا۔ اس قدر مشہور ہوئے کہ مغل سلطنت میں رکن المدرسین مقرر ہو گئے۔ ملیح آبادی کی
مطابق یہ تقرری شاہ عالم ثانی کے آخری دور میں ہوئی۔ یہاں ڈاکٹر مشیر الحق یہ کہتے ہیں کہ
انانی کا انتقال ۱۹۰۶ء میں ہوا جب مولانا منور الدین کی عمر سولہ سال تھی اور ابھی وہ تعلیم
پر تھے۔

رہے تھے۔
ولانا آزاد کے سوانح نگاروں نے مولانا منور الدین کی عظمت کو بلند سے بلند کرنے کی کوشش
اور انہیں اپنے عہد کے ہندوستانی علماء میں ایک خاص مقام کا حامل بتایا ہے۔ مثلاً حسب ذیل
زات ان کے شاگردوں میں شمار کئے جاتے ہیں۔ مولانا محبوب علی، مولانا فضل امام خیر آبادی، مولانا
رسول بدایونی، مولانا محمد علی گویا پوری مصنف کشف اصطلاحات الفنون۔ ڈاکٹر مشیر الحق کہتے
ان حضرات میں سے کسی کا مولانا منور الدین کا شاگرد ہونا ممکن نہیں ہے۔ مولانا محبوب علی
۱۱ھ تا ۱۲۸۰ھ مطابق ۱۷۸۵ء تا ۱۸۶۳ء) مولانا منور الدین سے دو سال بڑے تھے، اور
سید احمد خان کے تذکرہ اہل دہلی (مشمولہ آثار العنا دید) کے مطابق انہوں نے شاہ عبدالعزیز

کے خاندان کے علماء سے تعلیم حاصل کی تھی۔ مولانا فضل امام خیر آبادی جو بعد میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی طرف سے دہلی کے صدر الصدور ہوئے اس وقت مفتی تھے جب منور الدین بحیثیت طالب علم دہلی پہنچے تیسرے "شاگرد" مولانا فضل رسول بدایونی پہلے دہلی میں تعلیم ہی نہیں حاصل کی بلکہ تذکرہ علماء ہند (رحمن علی) کے مطابق وہ فرنگی محل (لکھنؤ) کے فارغ التحصیل تھے۔ آخری بزرگ مولانا محمد علی گویا مٹھوی کے متعلق سب سے زیادہ دلچسپ حقائق سامنے لائے گئے ہیں۔ کثاف اصطلاحات الفنون کے مصنف کا نام محمد علی نہیں بلکہ محمد اعلیٰ تھا۔ وہ گویا مٹھو (نزد لکھنؤ) کے نہیں بلکہ تھانہ مہبون ضلع مظفرنگر (نزد دہلی) کے رہنے والے تھے۔ انھوں نے چار جلدوں میں اپنی "کثاف..." ۱۱۵۸ھ مطابق ۱۷۴۵ء یعنی منور الدین کی پیدائش سے بیالیس سال پہلے مرتب کی تھی۔

مولانا آزاد کے والد مولانا خیر الدین (۱۸۳۱ء تا ۱۹۰۸ء) کے حالات زندگی کے بیان میں بھی ایسی ہی غرضیں پائی جاتی ہیں۔ مولانا خیر الدین کی کمسنی ہی میں ان کے والد محمد ہادی کا انتقال ہو گیا لہذا ان کی تربیت مولانا منور الدین نے کی۔ کہا جاتا ہے کہ مولانا خیر الدین نے ممتاز علماء سے تعلیم حاصل کی۔ مثلاً مولانا فضل امام، مولانا رشید الدین دہلوی مناظرہ کی ایک کتاب "رشیدیہ" کے مصنف اور مولانا محمد یعقوب۔ یہ تینوں حضرات اپنے اپنے فن کے امام تھے لیکن ڈاکٹر مشیر الحق کہتے ہیں کہ یہ سارا بیان اغلاط سے پر ہے۔ مولانا فضل امام کا انتقال ۱۸۲۹ء میں یعنی خیر الدین کی پیدائش سے دو سال پہلے ہو گیا تھا۔ مولانا رشید الدین کا انتقال ۱۸۳۳ء میں ہوا جب خیر الدین کی عمر دو سال تھی۔ لطف یہ کہ رشیدیہ ان کی نہیں بلکہ مولانا عبدالرشید جونپوری کی تصنیف ہے جن کا انتقال ۱۶۷۲ء میں ہوا۔ مولانا محمد یعقوب ۱۸۴۸ء میں مکہ چلے گئے تھے اور وہیں ۱۸۶۷ء میں انھوں نے وفات پائی۔ ان کی ہجرت مکہ کے وقت خیر الدین کی عمر دس سال بھی نہیں تھی۔ لیکن چونکہ خیر الدین بھی ۱۸۵۷ء میں مکہ ہجرت کر گئے تھے لہذا ممکن ہے وہاں انھوں نے مولانا یعقوب سے تعلیم حاصل کی ہو۔

۱۸۵۷ء کے لگ بھگ مولانا منور الدین کے ساتھ مولانا خیر الدین بھی ہندوستان سے مکہ چلے گئے۔ مولانا منور الدین کے مکہ جانے میں بھی مختلف سوانح نگاروں کے بیان میں تضاد موجود ہے۔ بہر حال مولانا آزاد کہتے ہیں کہ مکہ میں ان کے والد مولانا خیر الدین نے کئی کتابیں لکھیں جن میں سے ایک ہندوستان کے (نام نہاد) وہابیوں کے عقائد سے متعلق دس جلدوں میں شائع ہوئی۔ ڈاکٹر مشیر الحق نے ان

ہ حوالے دیئے ہیں جن میں ان تمام عرب یا غیر عرب مصنفین کے حالات درج ہیں جن میں شائع ہوئی لیکن ان میں سے کسی کتاب میں مولانا خیر الدین کے حالات نہیں ملتے۔ کتاب کا ذکر ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسلاف کے عقائد سے متعلق ہے۔ اس کا نام محمد خیر الدین خان (عرف خیوری) ہے۔

ما آزاد کے متعلق بھی کئی دلچسپ باتیں ڈاکٹر مشیر الحق کی کتاب میں بیان کی گئی ہیں۔ انی نے پہلی بار اپنی کتاب میں یہ بیان کیا کہ ۱۹۰۵ء میں مولانا آزاد کو ان کے والد نے اپنے اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لئے جامعہ ازہر (مصر) بھیجا تھا۔ یہ بیان بار بار مولانا کے نگار دہرتے رہے کچھ لوگوں نے اس بیان کو غلط بھی کہا لیکن خود مولانا اس پورے عرصہ بیٹھے رہے چنانچہ عام طور سے لوگ اس بیان کو سچ ماننے لگے حتیٰ کہ مولانا کے انتقال کے رستانی پارلیمنٹ میں ان کی یاد میں جو سرکاری تجاویز منظور ہوئیں ان میں بھی یہی بات ن دوسرے دن وزیر اعظم پنڈت جواہر لال نہرو کو پارلیمنٹ کے سامنے اس غلطی کا اعتراف کرنا پڑا کہ مولانا نے الاذہر یونیورسٹی میں کبھی تعلیم حاصل نہیں کی۔ مولانا کے انتقال کے میر کی انڈیا ونز فریڈم شائع ہوئی تو اس میں پہلی بار مولانا کی طرف یہ بیان منسوب تھا یائی نے مولانا کے بیان کو غلط سمجھ لیا تھا ورنہ مولانا نے ڈیپٹی سے صرف یہ کہا تھا کہ ایک ہر دیکھنے گئے تھے۔

(شے - مر - فے)

مدائے اسلام | ماہنامہ "مدائے اسلام" کا شمار نمبر ۸ - ۹ بابت ماہ نومبر دسمبر نمبرے میں اس وقت پیش نظر ہے۔ یہ ماہنامہ دارالعلوم جامعہ اشرفیہ لٹاور سے محمد شرف علی ادارت میں شائع ہوتا ہے۔ جامعہ کے مہتمم مولانا محمد یوسف صاحب قریشی اس کے سرپرست ہیں۔ تعلیم کے ذریعہ دینی مدارس نے اسلام کی جو خدمت انجام دی ہے اس کا اعتراف جہل یا جہ سے نہ کیا جائے ورنہ یہ حقیقت ہے کہ آج مسلمانوں میں دین کی جو رستی باقی ہے وہ انہی نہ ہے۔ ظہور اسلام کے وقت جس طرح باطل کی قومیں شیع الہی کو بھگانے کے درپے سریدون لیطفوا نور اللہ بانواھم، آج بھی لادینی عناصر اسلام کے خلاف صف آوار مؤمنوں کا زور ہے۔ دینی اقتدار کی پامالی خود اہل اسلام کا شیوہ بن چکی ہے۔ ان حالات میں

ہمارے عربی مدارس اپنی سعی و کوشش کر رہے ہیں کہ جیسے تیسے ارشاد و تبلیغ کا حق ادا کرتے رہیں ان کی کوششیں ناکافی اور بسا اوقات ناقص سمجھی، پھر بھی غنیمت ہے کہ وہ کچھ کر رہے ہیں اور یہ انہی کی کوششوں کا نتیجہ ہے کہ اسلام کا نام باقی ہے۔

خوش آئند امر یہ ہے کہ ہمارے دینی مدارس اور ان کے چلانے والے علماء تقاضائے وقت کا اشارہ سمجھ کر حتی المقدور نشر و اشاعت کے اس اہم ترین ذریعہ صحافت اور جریدہ نگاری کی طرف بھی متوجہ ہیں، اور اس سے کام لینے کا احساس ان میں موجود ہے۔ آج ملک میں ایسے ممتاز اداروں کی تعداد درخور اعتنا کم ہی جاسکتی ہے جو درس و تدریس کی عام سرگرمیوں کے ساتھ قلم کا مورچہ بھی سنبھالے ہوئے ہیں۔ انہی میں ایک قابل ذکر ادارہ جامعہ اشرفیہ پشاور بھی ہے۔ ان اداروں سے ہفتہ وار یا ماہانہ جرائد کا اجراء دو طرفہ فائدے کا حامل ہے۔ ایک طرف یہ ادارے ان جرائد کے ذریعے اپنے طلبہ، قدیم و جدید، سے ربط و تعلق قائم رکھتے ہیں جو وحدت فکر و عمل اور استقامت کے لئے انتہائی ضروری ہے۔ دوسری طرف عامۃ المسلمین کو بڑھنے کے لئے اسلامی تعلیمات اور دینی علوم پر مشتمل پاکیزہ لٹریچر فراہم کرتے ہیں۔ وسائل کی کمی اور حالات کی نامساعدت کے باوجود عربی مدارس کا اپنے مشن کی تکمیل کے لئے سرگرم عمل رہنا قابل دید و قابل داد ہے۔

سادگی ہمارے دینی اداروں کا طرہ امتیاز ہے۔ اس لئے کسی دینی درس گاہ سے نکلنے والے ایک رسالے میں ٹیپ ٹاپ یا ظاہری سچ دھج کی تلاش بے سود ہے۔ عمدہ کاغذ، آفٹ طباعت اور دیدہ زیب سرورق کا اہتمام کر کے وہ ذوق نظر کا سامان نہیں کر سکتا، مگر قلب و روح کے لئے اس میں بہت کچھ ہوتا ہے۔

صدائے اسلام بڑی تقطیع کے ۵۶ صفحات پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس کے مضامین مفید اور معلوماتی ہوتے ہیں، تنقید کا انداز بے باکانہ ہے۔ اسے پڑھ کر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ہمارے علماء بسم اللہ کے گنبد میں رہتے ہیں۔ علماء ملک و ملت کے مسائل سے اسی طرح باخبر ہیں جس طرح کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ، انھیں منزل کا پتا ہے اور راستے کے نشیب و فراز سے بھی واقف ہیں۔

یہ کیونکہ ”قوم“ ایک مختلف المعانی لفظ ہے جس کا تعین سیاق و سباق کے بغیر نہیں کیا جاسکتا۔ ایک مذہبی فرقہ (COMMUNITY) کے معنوں میں جیسے ہندو قوم، مسلم قوم (رب) کے معنوں میں جیسے جلاہوں کی قوم، بلوچوں کی قوم اور (ج) برادر ہی کے معنوں میں جیسے ہم، وغیرہ۔ مصنف نے سر سید احمد خان اور مولانا الطاف حسین حالی کے بہت سے اقتباسات کیے ہیں کہ انھوں نے قوم اور قومیت کے الفاظ کو مختلف اوقات میں مختلف معنوں میں ہے اور بالآخر یہی لفظ ”قوم“ تھا جو مولانا حسین احمد مدنی اور علامہ اقبال کے درمیان

ایک بنا

بم ہنوز ندرند رموز دیں ورنہ زدیو بند حسین احمد این چہ بلو العجبی است
 باب بات یہاں تک پہنچی تو مولانا حسین احمد نے ”قوم“ اور ”ملت“ کے فرق کا سہارا لیا لیکن یہی
 تھا جو استعمال ہوتے ہوئے قوم پرست علماء کی خواہشوں کے برعکس دو قومی نظریہ پر منتج
 استان کا قیام عمل میں آ گیا۔

ہے اس کتاب کا مرکزی خیال، ضروری نہیں کہ اس سے اتفاق کیا جائے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ
 ملاقات بہت کچھ کہا جاسکتا ہے کیونکہ مسلمانوں اور خصوصاً پاکستانی مسلمانوں کی ایک عظیم اکثریت
 اس امر پر متفق اور مطمئن ہے کہ پاکستان علماء کی مذہبی آواز کے نتیجے میں حادثاتی یا بالفاظ دیگر
 پر پر وجود میں نہیں آیا بلکہ مذہبی، سیاسی اور ثقافتی بنیادوں پر برصغیر کے مسلمانوں کے
 نسبت فیصلہ اور شعوری کوششوں کا نتیجہ تھا۔ لیکن دراصل اس مقام پر یہ بحث نہ ضروری ہے
 مناسب۔ بہر حال اس کتاب میں چند مشہور واقعات پر جو دلچسپ تنقید کی گئی ہے وہ یقیناً مزید
 ، اور تلاش و جستجو کی متقاضی ہے اور اسی مقصد کے پیش نظر انھیں یہاں مختصراً بیان کیا جا رہا ہے۔
 مشہور ہے کہ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں برصغیر کے علماء نے نمایاں حصہ لیا تھا لیکن مصنف اس
 سے متفق نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اس غلط فہمی کی ایک بڑی وجہ اس وقت کے انگریز افسروں کی لفظ
 ”سے لاعلمی تھی۔ انھوں نے ہر اس شخص کو عالم سمجھ لیا جس نے مذہب کا نام لے کر علم بغاوت بلند
 مثال کے طور پر یوپی میں بغاوت کے سلسلہ میں انگریز افسروں نے چھبیس ”مولویوں“ کے نام کنوئے
 جن کے متعلق یہ سمجھا جاتا تھا کہ انھوں نے ۱۸۵۷ء کی تحریک میں حصہ لیا۔ ان چھبیس مولویوں (علماء)

کے نام اس سرکاری ریکارڈ میں موجود ہیں جو یوپی کی حد تک بغاوت سے متعلق ہے۔ یہ ریکارڈ چھ جلدوں میں یوپی کی حکومت نے ۱۹۶۱ء میں یوپی میں جدوجہد آزادی: سرچشمہ مواد (FREEDOM STRUGGLE IN UTTAR PRADESH: SOURCE MATERIAL) کے نام سے شائع کر دیا ہے۔ ان چھ بیس علماء میں صرف پانچ ایسے ہیں جنہیں رحمت علی نے "تذکرہ علماء ہند" میں شامل کیا ہے۔ لیکن دراصل یہ پانچ بھی تحریک میں شامل نہیں تھے، مثلاً ان میں ایک شاہ اسماعیل شہید غدر سے برسوں پہلے شہادت پا چکے تھے مگر "رسالہ جہاد" کے مصنف کے طور پر ان کا نام ریکارڈ میں آ گیا۔ دوسرے تین علماء مولانا فضل رسول بدایونی، مفتی صدر الدین اور مولانا فضل حق خیر آبادی تو ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت میں تھے جن سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ انہوں نے باغیوں کا ساتھ دیا ہوگا۔ مولانا فضل حق کے متعلق مشہور ہے کہ انہوں نے جنگ آزادی میں نمایاں حصہ لیا تھا لیکن مصنف کے نزدیک یہ بات سراسر مشتبہ ہے۔ اس سلسلہ میں انہوں نے اپنے ایک غیر مطبوعہ مقالہ (INDIAN MUSLIMS' ATTITUDE TO THE BRITISH IN THE EARLY 19th CENTURY: A CASE STUDY OF SHAH ABDUL AZIZ) کے علاوہ جو ۱۹۶۴ء میں میکگل یونیورسٹی کے شعبہ تعلیمات اسلامی کے لئے لکھا گیا "یوپی میں جدوجہد آزادی: سرچشمہ مواد" کے حوالے دیئے ہیں۔ اس کتاب کی جلد پنجم کے صفحہ ۸۱ پر ان صاحب کو مولانا فضل حق خیر آبادی کے نام سے پیش کیا گیا ہے لیکن جلد دوم کے صفحات ۵۱۷ اور ۵۶۵ پر، جلد سوم کے صفحہ ۶۷ پر اور جلد پنجم کے صفحہ ۳۸ پر یہ وضاحت کی گئی ہے کہ یہ "مولوی فضل حق" یا "فضل حق" ان صاحب سے مختلف ہیں، جو مولانا فضل حق خیر آبادی کے نام سے مشہور ہیں۔ اب رہے پانچویں عالم یعنی "عالم علی" تو ان کے بارے میں مصنف نے "یوپی میں جدوجہد..." جلد پنجم صفحہ ۳۲۹ کے حوالے سے بتایا ہے کہ بغاوت میں حصہ لینا تو ایک طرف انہوں نے تو بہت سے انگریزوں کو پناہ دے کر باغی رہنما بخت خان کو مارا ضح کر لیا تھا۔ علماء اور غیر علماء کے درمیان انگریز افروں کے اسی فرق نہ کرنے کا ایک اور دلچسپ نتیجہ نکلا یعنی مصنف کے خیال کے مطابق اس صدی کے پہلے دو عشروں تک کسی کو اس بات سے دلچسپی نہ تھی کہ ۱۸۵۷ء کی جنگ میں علماء نے حصہ لیا تھا یا نہیں اور نہ کبھی علماء ہی نے اس سعادت میں حصہ لینے کا دعویٰ کیا تھا لیکن ۱۹۱۹ء میں جب انہوں نے جمعیتہ العلماء ہند کے نام سے ایک سیاسی، مذہبی تنظیم قائم کی تو

ہوئی کی ضرورت محسوس ہوئی تاکہ انھیں سیاست میں نو وارد نہ سمجھا جائے۔ اس طرح
ی کے علماء نے یہ دعویٰ کرنا شروع کیا کہ ۱۸۵۷ء کی جنگ میں ان کے اسلاف نے عملی طور
فا۔ اس سلسلہ میں انھوں نے حاجی امداد اللہ مرحوم اور ان کے دو مرید مولانا محمد قاسم نانوتوی
شید احمد گنگوہی کے نام لئے اور یہ کہا جانے لگا کہ ضلع مظفرنگر کی تحصیل شاملی ان کی جدو
زمتھی اور اس جدو جہد میں حاجی امداد اللہ جہادیوں کے امام یا امیر اور مولانا محمد قاسم اور مولانا
بالترتیب سالار فوج اور قاضی تھے۔ اور ان کے ایک ساتھی اور صوفی بزرگ حافظ خٹا من جو
میں ایک کمانڈر تھے، جنگ میں شہید ہو گئے تھے مصنف کا کہنا ہے کہ اس قسم کا بیان اب تقریباً
س اور خصوصاً برصغیر کے مسلمانوں کی تصنیفات میں موجود ہے لیکن یہ بیان بعد کی اختراع ہے
یہ ہے کہ باغیوں کا ساتھ دینے یا خود بغاوت کرنے کی بجائے ان علماء نے قضیب میں نظم و ضبط قائم
وشش کر کے اصلاً حکومت برطانیہ کا ساتھ دیا تھا لیکن جب انگریزوں کی حکومت دوبارہ مستحکم
باغیوں ہی کے گروہ نے اپنی جان بچانے کے لئے ان تین حضرات کے خلاف گورنمنٹ میں جھبھوٹ
ردی۔ چونکہ یہ علماء قانونی معاملات میں نا تجربہ کار تھے اور اپنی صفائی کی خاطر ان کے پاس عدالت
کی طرح بہانے کے لئے روپیہ نہیں تھا لہذا انھوں نے خود کو خدا کے مہربان ہاتھوں میں چھوڑ
اس سے جو ہدایتیں ملتی ہیں ان پر عمل کرتے رہے۔

مصنف نے اپنے موقف کی بنیاد بطور خاص تین کتابوں پر رکھی ہے۔ پہلی کتاب مولانا محمد قاسم
ی کی ایک سوانح حیات (سوانح عمری سیدنا الامام الکبیر حضرت شمس الاسلام مولانا محمد قاسم)
ہے ان کے انتقال کے کچھ ہی دنوں بعد ان کے ایک عزیز دوست مولانا محمد یعقوب نانوتوی نے لکھی
پہلی بار مطبع صادق الانوار، بہاول پور (مغربی پاکستان) سے شائع ہوئی۔ اب یہ رسالہ مولانا
م کی اس مبسوط سوانح عمری کے ایک جز کے طور پر دوبارہ شائع ہو چکا ہے جسے مولانا مناظر احسن
نی نے ترتیب دیا ہے۔ یہ سوانح (سوانح قاسمی) ۱۹۵۳ء میں دیوبند سے شائع ہوئی۔ دوسری
بجو اس سوانح عمری کی اشاعت کے کچھ دنوں بعد شائع ہوئی مولانا رشید احمد گنگوہی کی سوانح حیات
مرۃ الرشید ہے جو ان کے ایک شاگرد عاشق الہی نے ۱۹۰۸ء میں شائع کی تھی۔ ان دونوں کتابوں
بتایا گیا ہے کہ یہ حضرات فسادات سے کوسوں دور تھے۔ تیسری کتاب جس پر مصنف نے اپنے موقف کی

بنیاد رکھی ہے وہ یونپ کا مذکورہ سرکاری ریکارڈ ہے۔ اس میں تھانہ بھون اور شاملی کے واقعات کی پوری تفصیل موجود ہے۔

جبکہ کی قلت کے باعث یہ ممکن نہیں کہ ہم یہاں مصنف کے تمام دلائل اور حوالہ جات کو تفصیل کے ساتھ پیش کریں لیکن موضوع کی اہمیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے کسی اگلی اشاعت میں کتاب کے متعلقہ باب کا مکمل ترجمہ پیش کر دیں گے (انشاء اللہ) تاکہ پاکستان کے مؤرخین و ناقدین اور خصوصاً حلقہ دیوبند سے منسلک حضرات جو علمی تحقیق و جستجو کے میدان میں سرگرم عمل ہیں اس موضوع پر تنقید کر سکیں۔

ڈاکٹر مشیر الحق کی اس کتاب میں دوسری دلچسپ بحث مولانا آزاد کی ذات اور ان کے اسلاف سے متعلق ہے مولانا کے خاندان کا شہرت کے متعلق بہت کچھ کہا گیا ہے اور جن لوگوں نے اپنی زندگی کا بڑا حصہ مولانا کی معیت میں گزارا ہے۔ انھوں نے اس سلسلہ میں بطور خاص بہت کچھ لکھا ہے لیکن ڈاکٹر مشیر الحق کے خیال میں مولانا کی ابتدائی زندگی اور ان کے اجداد کی زندگی اب تک گمنامی کے پردہ میں مستور ہے۔

مولانا کی سوانح لکھنے کی پہلی کوشش مرزا فضل الدین احمد نے کی۔ مولانا جن دنوں رانچی میں نظر بند تھے مرزا صاحب خود رانچی آئے اور اس طریقہ سے مولانا کی مشہور کتاب 'تذکرہ منصفہ' پر آئی لیکن جہاں تک ابتدائی زندگی کا تعلق ہے، مرزا صاحب کے بیان کے مطابق مولانا نے اپنے روحانی کمالات کا ذکر کر کے خود کو شاعرانہ استعارات کے ایسے خوب صورت پردوں میں چھپا لیا کہ ان کی طبعی زندگی ایک غیر ضروری تفصیل بن کر رہ گئی۔ ۱۹۴۴ء اور ۱۹۴۶ء میں بالترتیب مہادیو ڈسائی اور اے۔ بی۔ لاجپت کی تصنیف شدہ سوانح عمریاں سامنے آئیں لیکن مولانا کی ابتدائی زندگی کے بارے میں یہ کتابیں بھی کوئی مستند تفصیل نہیں پیش کرتیں۔ مصنف کے بیان کے مطابق مولانا کی سب سے مستند سوانح مولانا عبد الرزاق ملیح آبادی کی 'آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی' ہے۔ یہ کتاب ملیح آبادی کے بیان کے مطابق لفظ بلفظ مولانا آزاد کی املا کڑی ہوئی ہے۔ لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ املا ۱۹۲۱ء میں کرایا گیا تھا اور کتاب پہلی بار مولانا کے انتقال کے بعد ۱۹۵۸ء میں شائع ہوئی۔ اس تاخیر کا باعث ملیح آبادی نے یہ بیان کیا ہے کہ اگر نظر ثانی کے لئے مسودہ مولانا کو دے دیا جاتا تو وہ پھر کبھی واپس نہ کرتے کیونکہ یہی ان کی عادت تھی دوسری کتاب جو 'آزاد کی کہانی' ہے، 'ہندوستان آزاد ہو گیا' (INDIA WINS FREEDOM) ہے۔ اس کتاب کو بھی جو مولانا کے انتقال کے بعد ہی شائع

یہ کہ بیان کے مطابق مولانا آزاد نے اُردو میں اٹھا کر لیا تھا۔ ہمایوں کبیر نے اسے صرف منتقل کر دیا تھا۔ لیکن اس کتاب میں مولانا کی نجی زندگی کی کوئی تفصیل نہیں ملتی کیونکہ مسائل پر گفتگو کرنے سے مسلسل انکار کیا۔“

مولانا کے اسلاف اور خود ان کی ابتدائی زندگی کے بارے میں چند مشہور واقعات پر انے گرفت کی ہے اور وہی اس وقت ہمارا موضوع گفتگو ہے۔ ”آزاد کی کہانی.....“
 ام کتابوں میں یہ تفصیلات ملتی ہیں کہ مولانا کے جد امجد شیخ جمال الدین المعروف بہ ہلہول، مغلوں کے ابتدائی عہد میں ایک مشہور صوفی عالم تھے۔ ہلہول کے بعد نسب میں چند اور نے کے بعد ملیح آبادی مولانا منور الدین کا تعارف کرواتے ہیں جو مولانا آزاد کے والد کے نانا منور الدین قاضی سراج الدین کے بیٹے تھے جو صوبہ پنجاب کے قاضی القضاۃ بنائے جاتے ہیں۔
 الدین کی پیدائش ۱۷۷۷ء کے لگ بھگ ہوئی۔ سولہ سال کی عمر میں وہ اپنے وطن قصور سے دہلی چلے گئے۔ ۱۸۰۹ء میں اپنے والد کے انتقال کے بعد وہ گھر والوں کو بھی دہلی لے گئے، کرنے کے بعد مولانا منور الدین نے اپنا مدرسہ قائم کیا اور درس و تدریس کا مشغلہ اختیار کیا۔ وہ اس قدر مشہور ہوئے کہ مغل سلطنت میں رکن المدرسین مقرر ہو گئے۔ ملیح آبادی کی مطابق یہ تقرری شاہ عالم ثانی کے آخری دور میں ہوئی۔ یہاں ڈاکٹر مشیر الحق یہ کہتے ہیں کہ نانی کا انتقال ۱۹۰۶ء میں ہوا جب مولانا منور الدین کی عمر سولہ سال تھی اور ابھی وہ تعلیم رہ رہے تھے۔

مولانا آزاد کے سوانح نگاروں نے مولانا منور الدین کی عظمت کو بلند سے بلند تر کرنے کی کوشش کی اور انھیں اپنے عہد کے ہندوستانی علماء میں ایک خاص مقام کا حامل بتایا ہے۔ مثلاً حسب ذیل
 زات ان کے شاگردوں میں شمار کئے جاتے ہیں۔ مولانا محبوب علی، مولانا فضل امام خیر آبادی، مولانا رسول بدایونی، مولانا محمد علی گویا مڑی مصنف کشف اصطلاحات الفنون۔ ڈاکٹر مشیر الحق کہتے ہیں، ان حضرات میں سے کسی کا مولانا منور الدین کا شاگرد ہونا ممکن نہیں ہے۔ مولانا محبوب علی ۱۲۸۰ھ تا ۱۳۸۵ھ مطابق ۱۷۸۵ء تا ۱۸۶۳ء مولانا منور الدین سے دو سال بڑے تھے، اور سید احمد خان کے تذکرۂ اہل دہلی (مشمولہ آثار اقصا دید) کے مطابق انھوں نے شاہ عبدالعزیز

کے خاندان کے علماء سے تعلیم حاصل کی تھی۔ مولانا فضل امام خیر آبادی جو بعد میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے صدر الصدور ہوئے اس وقت مفتی تھے جب منور الدین بحیثیت طالب علم تیسرے "شاگرد" مولانا فضل رسول بدایونی نے دہلی میں تعلیم ہی نہیں حاصل کی بلکہ تذکرہ (رحمٰن علی) کے مطابق وہ فرنگی محل (لکھنؤ) کے فارغ التحصیل تھے۔ آخری بزرگ مولانا گوپامٹوی کے متعلق سب سے زیادہ دلچسپ حقائق سامنے لائے گئے ہیں۔ کشف اصطلاح کے مصنف کا نام محمد علی نہیں بلکہ محمد اعلیٰ تھا۔ وہ گوپامٹو (نزد لکھنؤ) کے نہیں بلکہ تھانہ محلہ منظر نگر (نزد دہلی) کے رہنے والے تھے۔ انھوں نے چار جلدوں میں اپنی "کشف" ... ۵۸ء ۴۵ء یعنی منور الدین کی پیدائش سے بیالیس سال پہلے مرتب کی تھی۔

مولانا آزاد کے والد مولانا خیر الدین (۱۸۳۱ء تا ۱۹۰۸ء) کے حالات زندگی کے بیان میں ہم غرضیں پائی جاتی ہیں۔ مولانا خیر الدین کی کسی ہی میں ان کے والد محمد ہادی کا انتقال ہو گیا اور تربیت مولانا منور الدین نے کی۔ کہا جاتا ہے کہ مولانا خیر الدین نے ممتاز علماء سے تعلیم حاصل کی۔ مولانا فضل امام، مولانا رشید الدین دہلوی مناظرہ کی ایک کتاب "رشیدیہ" کے مصنف محمد یعقوب۔ یہ تینوں حضرات اپنے اپنے فن کے امام تھے لیکن ڈاکٹر مشیر الحق کہتے ہیں کہ اغلاط سے پر ہے۔ مولانا فضل امام کا انتقال ۱۸۲۹ء میں یعنی خیر الدین کی پیدائش سے دو تھا۔ مولانا رشید الدین کا انتقال ۱۸۳۳ء میں ہوا جب خیر الدین کی عمر دو سال تھی۔ لطف یہ ان کی نہیں بلکہ مولانا عبدالرشید جو موری کی تصنیف ہے جن کا انتقال ۱۶۷۲ء میں ہوا۔ ۱۸۴۰ء میں مکہ چلے گئے تھے اور وہیں ۱۸۶۷ء میں انھوں نے وفات پائی۔ ان کی ہجرت وقت خیر الدین کی عمر دس سال بھی نہیں تھی لیکن چونکہ خیر الدین بھی ۱۸۵۷ء میں مکہ ہجرت لہذا ممکن ہے وہاں انھوں نے مولانا یعقوب سے تعلیم حاصل کی ہو۔

۱۸۵۷ء کے لگ بھگ مولانا منور الدین کے ساتھ مولانا خیر الدین بھی ہندوستان گئے۔ مولانا منور الدین کے مکہ جانے میں بھی مختلف سوانح نگاروں کے بیان میں تضاد موجود ہے۔ مولانا آزاد کہتے ہیں کہ مکہ میں ان کے والد مولانا خیر الدین نے کئی کتابیں لکھیں جن میں سے ایک کے (نام نہاد) وہابیوں کے عقائد سے متعلق دس جلدوں میں شائع ہوئی۔ ڈاکٹر مشیر

کتابوں کے حوالے دیئے ہیں جن میں ان تمام عرب یا غیر عرب مصنفین کے حالات درج ہیں جن کی کتاب عربی میں شائع ہوئی لیکن ان میں سے کسی کتاب میں مولانا خیر الدین کے حالات نہیں ملتے۔ یہ جگہ ایک کتاب کا ذکر ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسلاف کے عقائد سے متعلق ہے۔ اس کے مصنف کا نام محمد خیر الدین خان (عرف خوری) ہے۔

خود مولانا آزاد کے متعلق بھی کئی دلچسپ باتیں ڈاکٹر مشیر الحق کی کتاب میں بیان کی گئی ہیں۔ ہادیو ڈیسا نے پہلی بار اپنی کتاب میں یہ بیان کیا کہ ۱۹۰۵ء میں مولانا آزاد کو ان کے والد نے اپنے پیر عربی کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لئے جامعہ ازہر (مصر) بھیجا تھا۔ یہ بیان بار بار مولانا کے ن سوانح نگار دہرتے رہے کچھ لوگوں نے اس بیان کو غلط بھی کہا لیکن خود مولانا اس پورے عرصہ خاموش بیٹھے رہے چنانچہ عام طور سے لوگ اس بیان کو سچ ماننے لگے حتیٰ کہ مولانا کے انتقال کے بعد پرہندوستانی پارلیمنٹ میں ان کی یاد میں جو سرکاری تجاویز منظور ہوئیں ان میں بھی یہی بات لائی گئی لیکن دوسرے دن وزیر اعظم پنڈت جواہر لال نہرو کو پارلیمنٹ کے سامنے اس غلطی کا اعتراف کرنا اعلان کرنا پڑا کہ مولانا نے لازہریونیورسٹی میں کبھی تعلیم حاصل نہیں کی۔ مولانا کے انتقال کے بعد ہمایوں کبیر کی انڈیا ونز فریڈم شائع ہوئی تو اس میں پہلی بار مولانا کی طرف یہ بیان منسوب تھا۔ ہادیو ڈیسا نے مولانا کے بیان کو غلط سمجھ لیا تھا ورنہ مولانا نے ڈیسا سے صرف یہ کہا تھا کہ ایک بار وہ لازہر دیکھنے گئے تھے۔

(شعبہ - مر - فص)

صدائے اسلام ماہنامہ "صدائے اسلام" کا شمار نمبر ۸ - ۹ بابت ماہ نومبر و دسمبر

۱۹۷۹ء تبصرے میں اس وقت پیش نظر ہے۔ یہ ماہنامہ دارالعلوم جامعہ اشرفیہ پشاور سے محمد شرف علی قریشی کی ادارت میں شائع ہوتا ہے۔ جامعہ کے مہتمم مولانا محمد یوسف صاحب قریشی اس کے سرپرست ہیں۔

تعلیم کے ذریعے دینی مدارس نے اسلام کی جو خدمت انجام دی ہے اس کا اعتراف جہل یا بخل کی وجہ سے نہ کیا جائے ورنہ یہ حقیقت ہے کہ آج مسلمانوں میں دین کی جو رشتی باقی ہے وہ انہی کا فیضان ہے۔ ظہور اسلام کے وقت جس طرح باطل کی قومیں شیع الہی کو سمجھانے کے درپے تھیں۔ میریدون لیطفوا النور اللہ بانواہم، آج بھی لادینی عناصر اسلام کے خلاف صف آراء ہیں۔ ہر مومنوں کا زور ہے۔ دینی اقتدار کی پامالی خود اہل اسلام کا شیوہ بن چکی ہے۔ ان حالات میں

ہمارے عربی مدارس اپنی سہ کوشش کر رہے ہیں کہ جیسے تیسے ارشاد و تبلیغ کا حق ادا کرتے رہیں۔ کوششیں ناکافی اور بسا اوقات ناقص سہی، پھر بھی غنیمت ہے کہ وہ کچھ کر رہے ہیں۔
کی کوششوں کا نتیجہ ہے کہ اسلام کا نام باقی ہے۔

خوش آئند امر یہ ہے کہ ہمارے دینی مدارس اور ان کے چلانے والے علماء و تقاضائے اشارہ سمجھ کر حتی المقدور نشر و اشاعت کے اس اہم تہذیبی ذریعہ صحافت اور جریدہ نگاری بھی متوجہ ہیں، اور اس سے کام لینے کا احساس ان میں موجود ہے۔ آج ملک میں ایسے ممتاز کی تعداد درخور اعتنا کبھی جاسکتی ہے جو درس و تدریس کی عام سرگرمیوں کے ساتھ تو بھی سنبھالے ہوئے ہیں۔ انہی میں ایک قابل ذکر ادارہ جامعہ اشرفیہ پشاور بھی ہے۔ ۱۱۔
سے ہفتہ وار یا ماہانہ جریدہ کا اجراء دو طرفہ فائدے کا حامل ہے۔ ایک طرف یہ ادارے ان ذریعے اپنے طلبہ، قدیم و جدید، سے ربط و تعلق قائم رکھتے ہیں جو وحدت فکر و عمل کے لئے انتہائی ضروری ہے۔ دوسری طرف عامۃ المسلمین کو پڑھنے کے لئے اسلامی دینی علوم پر مشتمل پاکیزہ لٹریچر فراہم کرتے ہیں۔ وسائل کی کمی اور حالات کی نام باوجود عربی مدارس کا اپنے مشن کی تکمیل کے لئے سرگرم عمل رہنا قابل دید و قابل سادگی ہمارے دینی اداروں کا طرہ امتیاز ہے۔ اس لئے کسی دینی درس گاہ سے ایک رسالے میں ٹیپ ٹاپ یا ظاہری سچ دھج کی تلاش بے سود ہے۔ عمدہ کاغذ، آ اور دیدہ زیب سرورق کا اہتمام کر کے وہ ذوق نظر کا سامان نہیں کر سکتا، مگر کے لئے اس میں بہت کچھ ہوتا ہے۔

صدائے اسلام بڑی تقطیع کے ۵۶ صفحات پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس کے مفید اور معلوماتی ہوتے ہیں، تنقید کا انداز بے باکانہ ہے۔ اسے پڑھ کر یہ نہیں ہمارے علماء بسم اللہ کے گنبد میں رہتے ہیں۔ علماء ملک و ملت کے مسائل سے ہیں جس طرح کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ، انہیں منزل کا پتا ہے اور راستے کے نش بھی واقف ہیں۔

چند سالانہ ۷ روپے، قیمت فی پرچہ ۷۰ پیسے۔

ادارہ تحقیقات اسلامی

کی

دو نئی کتابیں

(۱) ”کتاب النفس و الروح“ (عربی میں)

مصنف : مسطور مفسر و متلم امام : محمد الدین زاری (رحمہ اللہ) (۱۳۰۹ھ/۱۹۹۰ء)

محقق : ڈاکٹر محمد صبر حسن معصومی - ترجمہ مفسر الخارج

یہ نادر الوحود کتاب مسطور مفسر و متلم امام محمد الدین زاری (رحمہ اللہ) کی تصنیف ہے۔ یہ کتاب دو حصوں میں منقسم ہے۔ حصہ اول میں علم الاخلاق کے اصول و مبادی سے بحث کی گئی ہے۔ دوسرے حصہ میں حواشی نفسانی سے متعلق اسرار کے علاج سے بحث کی گئی ہے۔

اس کتاب کا ذکر کتب الطوبی کے سوا کسی حدیث یا حدیث مہربان میں نہیں ملتا۔ تراکب کو بھی اس کتاب کے وجود کا علم نہیں۔ نوڈل لائبریری آکسفورڈ کے محفوظہ کے علاوہ اس کتاب کے کسی دوسرے نسخے کا وجود آج تک دریافت نہیں ہوا۔ اس کتاب کے عربی میں کو ڈاکٹر محمد صبر حسن معصومی ترجمہ و شرح الخارج ادارہ ہدایہ نئی دہلی سے ایڈٹ کیا ہے۔ اس کا انگریزی ترجمہ سائے ہو ۵۵ ہے۔

صفحات -- ۲۰ قیمت پندرہ روپے

(۲) ”کتاب الاموال“

مؤلف : امام ابو عید فلسفہ بن سلام رحمہ اللہ (۸۰۶ھ/۱۴۰۶ء)

مترجم و مقدمہ نگار : عبدالرحمان ظاہر سوہی - ریڈر

یہ کتاب امام ابو عید رحمہ اللہ کی تالیف ہے۔ مؤلف امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے ہم عصر اور اسلامی علوم کے ماہر ہیں۔

کتاب کا اردو ترجمہ دو حصوں میں منقسم ہے۔ حصہ اول اسلامی مملکت میں عمر مسلمانوں سے لئے جانے والے سرکاری محصولات اور ان کی مواصلات پر مشتمل ہے۔ حصہ دوم مسلمانوں سے وصول ہونے والی مالی واجبات (صدقہ و زکوٰۃ) پر مشتمل ہے۔ ہر دو حصہ پر مترجم نے مضمون کا اضافہ کیا ہے۔

حصہ اول صفحات -- ۵۴ قیمت پندرہ روپے

حصہ دوم صفحات -- ۸۰ قیمت بارہ روپے

ناظم سر و اساعب : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع : حور شید الحسن - مطبع : حور سید پرنٹرز اسلام آباد

ناشر : اعجاز احمد ریڑی - ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد (پاکستان)

Monthly **FIKR-O-NAZAR** Islamabad
ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE.

مجموعہ قوانین اسلام

کی

تیسری جلد شائع ہو گئی

مجموعہ قوانین اسلام مؤلفہ سربل الرحمٰن کی پہلی دو جلدوں میں نکاح، نفقہ، زوجہ، مہر، طلاق، عدالتی تفریق، حلق، ساراب، طہار، اہلہ، لعان اور عتد سے متعلق قوانین اسلام آٹو مدوں شکل میں پس کیا جا چکا ہے۔ یہ جلد سب اولاد، حساب، نفقہ اولاد و آباء و اجداد، ہجہ اور وقف کے اسلامی قوانین پر مشتمل ہے۔

حسب سابق سیری جلد میں بھی مذکورہ قوانین آٹو دفع وار شکل میں جلد انداز پر مرتب کر کے مختلف مذاہب فقہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ، سنیہ امامیہ اور طاہرہ۔ کے نقطہ ہائے نظر تشریح کے ساتھ بیان لئے گئے ہیں۔ ساتھ ہی ممالک اسلامیہ میں رائج النوب متعلقہ قوانین کے تفصیلی حوالے بھی شامل ہیں۔ آخر میں پاکستان کی آفاقی عدالتوں کے فیصلوں کا ذکر کرتے ہوئے جہاں انہیں قوانین نافذ النوب میں کوئی نقص، کمی یا خلاف سرع نام محسوس کی گئی ہے اس کی نشان دہی کے ساتھ متعلقہ قانون میں بر مہم ناخذند قانون سازی کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔

امید ہے کہ جب پاکستان میں پارلیمانی سطح پر شخصی قانون مسلمانان (مسلم پرسنل لاء) کو مکمل آئینی اور قانونی صورت دینے کے لئے صافطہ بند (Codify) کیا جائے گا تو یہ مجموعہ ملک کی وزارت ہائے قانون اور قومی و صوبائی اسمبلیوں کے لئے بہترین راہ نما ثابت ہوگا۔

اسلامی قانون پر کوئی لائبریری اس مجموعہ کے غیر مکمل نہیں لہائی جا سکتی۔

| | |
|---------|---------|
| حصہ اول | ۱۰ روپے |
| حصہ دوم | ۱۵ روپے |
| حصہ سوم | ۱۵ روپے |

ملے کا پتہ

ادارہ تحقیقات اسلامی۔ اسلام آباد

پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

اپریل ۱۹۷۱ء

مجلس ادارت :

محمد صغیر حسن معصومی

مظہر الدین صدیقی

معین الدین احمد خان

عطا حسین

مسعود الرحمن

شرف الدین اصلاحی (مدیر)

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو
کے مندرجہ مضامین میں بیس کی کئی ہوں - اس کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی

() () () () ()
() می پرچہ سائٹ پر
() () () () ()

()
()
()

() () () () ()
() سالانہ جلد ۱۱۱ روپے *
() () () () ()

اسلام آباد

فکر و نظر

ماہنامہ

شمارہ ۱۰

صفر المظفر ۱۳۹۱ھ ✽ اپریل ۱۹۷۱ء

جلد ۸

مشمولات

| | |
|-----|---|
| ۷۲۲ | نظرات |
| ۷۲۶ | قرن اول کا معاشی جائزہ |
| ۷۳۶ | مدیر محمد صفیر حسن معصومی |
| ۷۳۸ | کیا ادب کو مذہب سے دور رکھنا چاہیے؟ |
| ۷۶۱ | عربی زبان کی اہمیت |
| ۷۷۳ | اقبال پیہر حرکت و حرارت |
| ۷۸۳ | رباعیات اقبال |
| ۷۹۲ | لیفٹیننٹ کرنل عبدالعزیز مرحوم |
| ۷۹۵ | مراسلات |
| ۷۹۷ | اخبار واقعات |
| | فہرست مخطوطات کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی |
| | محمود طفیل |
| | وقائع نگار |
| | محمد طفیل |

نظرات

اپریل ہمیں اقبال کی یاد دلاتا ہے۔ ہماری تقویم میں اس مہینے کو بلاشبہ ایک خصوصاً حاصل ہے۔ یہی مہینہ ہے جس کی ۲۱ ویں تاریخ کو مردحق آگاہ دانائے راز شاعرِ مشہور علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے دنیائے فانی سے عالمِ جاودانی کی طرف رحلت کی۔

اپریل یومِ اقبال کی تقریبات کا مہینہ ہے۔ یومِ اقبال منانے کی روایت ہر سال آ سال بھی دہرائی جائے گی۔ انجمنیں، ادارے، اخبارات، وسائل اپنے اپنے دائرے میں کی یاد منائیں گے۔ بے محل نہ ہوگا کہ اگر ادارہ ”فکر و نظر“ بھی اپنے قارئین سے کچھ د باتیں کرے۔

آج اقبال کی یاد آتی ہے تو دل میں خجالت اور شرمندگی کا احساس پیدا ہوتا ہے جیسے ہم نے من حیث القوم اقبال کے ساتھ بیوفائی کی ہو۔ اقبال کے اعتماد اور دھوکا دیا ہو۔ ہم نے اقبال کی توقعات پوری نہیں کیں۔ اقبال کی نیک تمنائیں ہمارے کچھ نہیں سہے نا امید اقبال اپنی کشتِ ویراں سے + ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے۔ اقبال نے اپنے خونِ جگر سے اس مٹی کی آبیاری کی اور اس میں امید کا بیج بویا۔ ویراں کی ویراں ہی رہی۔ بلکہ وقت کے ساتھ اس کی ویرانی میں اور اضافہ ہوا۔ یومِ اقبال منانے کی یہ جو روش ہم نے اختیار کر رکھی ہے وہ انتہائی مسخِ شکنہ کے ساتھ اس سے بڑا مذاق اور کیا ہوگا کہ ہم اپنی تقریروں اور تحریروں میں توازن

راۓ عقیدت پیش کرتے ہیں۔ لیکن عملاً اس پیغام کو صاحبِ سیر نہ دیکھ سکا۔
 اقبال کی زندگی کا مقصد تھا۔ ممکن ہے پیغام کی بات پر کچھ بے خبر لوگوں کے کان کھڑے
 اور وہ کلامِ اقبال کو ایک شاعر کا فنی طبع خیال کریں۔ اقبال کو شاعر کہنے والے اقبال کے مقام
 نا آشنا ہیں۔ اقبال کی عظمت ان کے شاعر ہونے میں نہیں بلکہ مصلح اور حکیم ہونے میں ہے۔
 انہوں نے اپنی شاعری کو ملت کی اصلاح کا ذریعہ بنایا۔ انہوں نے اپنی شاعری کو اس پیغام کی تبلیغ
 کے لئے وقف کر دیا جس کو لے کر نبی آخر الزماں حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے
 اری پنجنگی کے بعد کا کلام تمام کا تمام ایک پیغام، ایک دعوت، ایک پکار ہے، خفتہ قوم کو
 بیدار کرنے کے لئے، گم کردہ راہ کا بلبلِ ملت کو منزل کی طرف بلانے کے لئے، فخرِ ملت میں گرے
 ہوئے مسلمانوں کو عزتِ عظمت اور سرفرازی کے بامِ بلند تک پہنچانے کے لئے۔

امتِ مسلمہ کے بختِ خفتہ کو بیدار کرنے کے لئے اقبال جو نسخہ تجویز کرتے ہیں۔ یہ وہی نسخہ
 ہے جو آج سے چودہ سو برس پہلے رسولِ عربیؐ کو شافی مطلق کے دربار سے ملا تھا۔ قرآنِ کریم ہمارے
 لئے نسخہ شفا ہے۔ جب تک ہم نے اس نسخہ کو استعمال کیا دونوں جہان کی کامیابی و کامرانی ہمارا
 مقصود رہی لیکن جب ہم نے اسے پس پشت ڈال دیا اور ان احکام و ہدایات سے روگردانی کی جو
 ہمیں پروردگارِ عالم کی طرف سے دی گئی تھیں، تو ہم اوجِ ثریا سے گر کر زمین کی پستی میں آ رہے
 آج بھی اگر ہم دنیا میں اپنے منفرد وجود کے ساتھ عزت و وقار کی زندگی بسر کرنی چاہتے ہیں تو
 ہمارے لئے اس کے سوا چارہ نہیں کہ ماضی کی طرف لوٹ کر اپنے لئے کتابِ الہی میں راہِ نجات تلاش
 کریں۔ قرآن مجید کو پس پشت ڈال کر ہم کبھی بھی دنیا میں سرخرو و سرفراز نہیں ہو سکتے۔ ہم میں
 اپنے مسلمان ہونے اور مسلمان رہنے کا احساس کم و بیش ہر دور میں باقی رہا مگر یہ نکتہ اکثر نگاہوں
 سے اوجھل رہا کہ خیرِ الامم کے منصبِ جلیل پر فائز رہنے کے لئے قرآن کو حُر زباں بنا کر رکھنا ضروری
 ہے۔ اس صحیفہ ہدایت کو زندگی کا دستور العمل بنائے بغیر مسلمان اپنا ملٹی وجود برقرار نہیں رکھ سکتے
 اقبال اپنے ایک فارسی شعر میں کس قدر جامعیت کے ساتھ باندا ز جلیانہ اس نکلتے کی وضاحت
 کرتے ہیں۔

گر تو می خواہی مسلمان زیستن + نیست ممکن جز بہ قرآن زیستن

انفوس کا مقام ہے کہ جو کتاب مسلمانوں کا سامانِ زلیلت اور سرمایۂ حیات ہے، کی اکثریت اس پر عمل کرنے کی طرف سے غافل ہے۔ قرآن کریم کے وہ اسباق جو رسول اکہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ اور اسوۂ حسنہ میں واضح کئے گئے ہیں، آج ہم ان سے یکسر نااہل، معاشرے کی اسلامی شکل و صورت غیر اسلامی ثقافت اور مصرع عصیان کے آگے مسخ ہوا ہے۔ غیرت دینی کے فقدان کے ساتھ شب و روز غیر اسلامی محرکات کے ہم ایسے خوگر ہو گئے ہیں خود فرطِ ندامت سے سرنگوں ہیں۔

اقبالِ حکیم اُمت تھے، اُمت کے مرضِ کہنہ سے واقف تھے، اس لئے بار بار اپنے اشعار بیدار کرنے کی سعی کرتے تھے۔ خودی اور خود شناسی کے جذبہ کو بیدار کر کے اُمتِ مسلمہ کو ایک پیروں پر کھڑا کرنے کی کوشش کرتے رہے، کبھی تو فرماتے تھے

تقلید سے ناکارہ نہ کر اپنی خودی کو + کر اس کی حفاظت کہ یہ گوہر ہے یگانہ

اور پھر یوں حسرت و یاس کا اظہار کرتے تھے

کر سکتے تھے جو اپنے زمانے کی امامت + وہ کہنہ دماغ اپنے زمانے کے ہیں پیرو

آج ہماری قومی حقیقت غیروں کی امداد اور غیروں کے سہارے زندگی کے آثار کی حاکم کے افراد اگر اپنے حبیبوں کے آگے دستِ سوال دراز کرتے ہیں تو کیا عجب ہے۔ ان کی جب آنکھ عظمتِ اسلام کے آثار مٹ چکے تھے، سطوتِ اغیار کے بادل چھائے ہوئے تھے۔ بین الاقوامی اور تعاون کے نام پر مقتدر قومیں سپانہ اقوام کو اپنی امداد اور ترقیاتی معاہدوں سے اسیر مشغول تھیں۔ سیاسی سطوت کھو کر اقتصادی اور کلچرل دام چاروں طرف پھیلا رہی تھیں شعار و تعلیم کی جگہ لادینی شعار و تعلیم اور پھر فرنگی تہذیب و تمدن اور یورپی ثقافت ملک ہر طبقے کے افراد میں رچ رہی تھی۔ اور آج یہ عالم ہے کہ جنسی جمالیاتی مظاہرے دنیا بھر فنونِ لطیفہ، کلچر جیسی اصطلاحات کے پردے میں فضائل و خصائصِ محامد و محاسنِ بکلامات و آثار سمجھے جاتے ہیں۔

نظر آتے نہیں بے پردہ حقائق ان کو + آنکھ جن کی ہوئی محکومی و تعلیم۔

زندہ کر سکتی ہے ایران و عرب کو کیونکر + یہ فرنگی مدنیت کہ جو ہے خود لب کو۔
 آج سے پچاسوں برس پہلے اکبر الہ آبادی مرحوم بالکل بجا فرما گئے تھے۔
 مشرق تو سردشمن کو کچل دیتے ہیں + مغرب اس کی طبیعت کو بدل دیتے ہیں

اقبال عمر بھر ملتِ اسلامیہ کے اتحاد کا آواز بلند کرتے رہے مگر وائے افسوس کہ ہم میں آج تک
 احساس پیدا نہ ہوا۔ ذاتی اغراض نفسانی خواہشات، علاقائی تعصبات، فرقہ وارانہ اختلافات اور
 مذہبی مناقشات نے ملت کی ردا کو تار تار کر رکھا ہے۔ وہ قوم جس کو عقیدہ توحید کے زیر اثر
 ”نبیان مرصوص“ (سبسہ پلائی ہوئی دیوار) ہونا چاہیے تھا، وہ انتشار کا شکار ہو کر ریت کی دیوار
 ہے۔ اغیار اسے اپنی ٹھوکروں سے پامال کرتے ہیں اور وہ ذلت و بکبت کی زندگی پر قانع، ماضی
 سے بے خبر اور مستقبل سے بے پروا، اپنے حال میں مست ہے۔ اقبال نے کبھی آواز بلند کیا تھا
 ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لئے + نیل کے ساحل سے لے کر تاجک کا شغریٰ
 نیل کے ساحل پہ کیا گزری اور خاک کا شغریٰ کا انجام کیا ہوا؟
 نیل کا پانی مسلمانوں کے خون سے سرخ ہے اور کاشغری کی مٹی مسلمانوں کا مدفن ہے۔ یہ نتیجہ
 ہے حرم سے بے نیازی کا۔ کیا اقبال کا خواب کبھی شرمندہ تعبیر ہوگا۔

پاکستان نے اپنی مختصر مدتِ حیات میں بڑے بڑے نشیب و فراز دیکھے مگر ایسا نازک وقت
 پاکستان کی تاریخ میں اس سے پہلے کبھی نہیں آیا۔ ملت کا سفینہ گرداب میں پھنس کر بچکولے کھا رہا
 ہے۔ ناخدا باہم دست و گریباں ہیں۔ اہل کشتی اپنے ہولناک انجام سے خائف عالم بے چارگی میں خدا
 کو پکار رہے ہیں۔ ان حالات میں دعا ان کا آخری سہارا ہے۔ رحمتِ باری سے امید ہے کہ جہاں اور
 سب تدبیریں ناکام ہو جائیں گی، وہاں دعا مستجاب ہوگی۔ پردہ غیب سے ایک ہاتھ نمودار ہوگا اور
 آگے بڑھ کر پتو ارٹھام لے گا۔ کشتی ساحلِ مراد سے جا لگے گی، اور سرسبز شکر بجالانے کے لئے
 تہیک جائیں گے۔
 من بحسب المصیر اذا دعا

قرنِ اول کا معاشی جائزہ

محمد صفیر حسن معصومی

ابتداء آفرینش سے نبوت و ہدایت کے علم بردار نوح بشر کی تعلیم و تربیت میں جدوجہد کر رہے۔ عہد بعہد کے افراد انسانی کی عقل و فہم کے مطابق احکام و ہدایات صادر ہوتے رہتے زندگی کے معاملات میں ہر طرح کی رہنمائی کی جاتی رہی۔ انسانی آبادی کی توسیع کے ساتھ ا محیطیت میں بھی تنوع پیدا ہوتا گیا۔ انسانی تعلیمات کی تکمیل خاتم النبیین حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے اور خدا کی طرف سے آخری نازل کردہ کتاب قرآن حکیم کی تعلیمات سے ہو کر دین دنیا ہر دو جہان کی زندگی کے مفید و کارآمد اصول اور حدود بیان کر دیئے گئے۔

اسلام نے شرک کے قلع و قمع کے بعد زندگی میں اس کے سارے بد اثرات کو مٹا دینے اٹھایا۔ مشرکین کی روزمرہ کی زندگی میں طاغوتی شر و فساد کا دخل ناگزیر تھا۔ انسانی تخیل ماتحت طاقت و شر کے آگے سر جھکانے والا انسان کبھی عدل و مساوات، اخوت و با ایثار و قربانی، محبت و صداقت کا صحیح جذبہ نہیں رکھ سکتا۔ اور فخر و مباہات، سر بلندی و ضد و خود غرضی کے آگے اخلاق فاضلہ کی طرف دھیان نہیں دے پاتا۔ اس کے آگے ہر وہ مشا میں موجود رہتی ہیں جن میں حق کے لئے قربانی اور جزا و سزا کا مظاہرہ برائے نام بھی پیغمبر اسلام نے توحید کی تعلیم کے ساتھ ساتھ عملی طور پر ایک خدا کے آگے سر جھکا وقتہ مظاہرہ کرنا سکھایا۔ مساوات و اخوت کی تعلیم دی۔ فخر و سر بلندی، استحصال کی برائیاں بیان کرتے رہے۔ دیکھتے دیکھتے ظلم و سفاکی کے خوگر عدل و محبت کے کفر و اسلام کے درمیان اولین جنگ غزوہ بدر کے قیدیوں کو، عربوں اور قریشیوں کے خلاف، معمولی شرائط کے ایفا کے بعد آزاد کر دیا گیا۔

پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بعثت سے سارے جہان میں انقلاب برپا کرنے کی بنیاد رکھی، اخلاقی فضائل کو اپنانے اور اخلاقی رذائل سے عملی زندگی میں اجتناب و پرہیزگاری یقین کی۔ صدیوں سے دلوں میں رچی ہوئی باتیں، عادات و اطوار، عقیدے اور رسم و رواج یکبارگی ناکبانی طور پر متروک نہیں ہو سکتے تھے۔ شرع شروع میں اہل مکہ اور عرب کے لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و تربیت اور ان کے طریق کار سے سخت متعجب ہوئے۔ تعجب کے ساتھ خدا اور نفرت پیدا ہوئی اور پھر عداوت و دشمنی تک کی نوبت آگئی۔ مگر پیغمبر اسلام کی استقامت اور ان کے فرمان بردار اصحاب کی پامردی کو دیکھ کر طاقت ور و مالدار بھی آہستہ آہستہ متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ یہ فطری امر ہے کہ جو جس قدر عادات و رسوم کا پابند ہوتا ہے اس کو اپنے عادات و اطوار کے بدلنے میں اسی قدر دقت و دشواری ہوتی ہے۔ مکہ کے باشندے جو تجارت کے خوگر تھے اور خانہ کعبہ کے محافظ، اپنے آپ کو سارے عرب کے قبائل پر فضیلت دیتے تھے۔ مذہبی تقدس کے ساتھ تہذیب و تمدن کے حامل بھی سمجھے جاتے تھے۔ ملک شام، حیرہ اور یمن کے سفر کرنے کی وجہ سے ان علاقوں میں رہائش پذیر متمدن اقوام کے عادات و اطوار اور طرز معاشرت سے آشنا تھے۔ قبیلہ قریش کے لوگوں نے ان ممالک کا سفر متواتر کرنے کی وجہ سے مختلف قبائل سے، جن کے علاقوں کے درمیان سے ان کا گزر ہوتا تھا، عہد و پیمان کر لیا تھا۔ جس کی طرف سورۃ القریش میں اللہ تعالیٰ نے "ایکلاف قریش" کی اصطلاح میں اشارہ کیا ہے۔ اور چونکہ عرب کے اکثر قبائل خود کو دین اہل بھی کا پیرو کہتے تھے، اس لئے ہر سال حج کے مہینے ذوالحجہ میں خانہ کعبہ کا قصد کرتے اور حج بیت اللہ کے بہانے اپنے بہت سے فرائض کی ادائیگی کے ساتھ دور دور کے لوگوں سے ملتے اور مکہ کی زیارت کرتے۔ سورۃ مذکورہ میں خانہ کعبہ کی عبادت کی ترغیب بھی دی گئی ہے۔ کہ اس گھر کے پروردگار نے ان کو بھوک سے بچایا اور رزق عطا کیا۔ اس سورۃ سے یہ صاف ظاہر ہے کہ عربوں کا اولین قبیلہ یہی خانہ کعبہ تھا۔ اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم بھی اسی کی طرف رُخ کرتے تھے۔ اہل مکہ کی اقتصادی حالت کا ذکر ان دونوں آیتوں کے کلمات میں واضح ہے۔ یہ فطری امر ہے کہ ان میں بعض امیر کبیر تھے، دولت و ثروت کے مالک تھے، اور بہت سے ان کے حاشیہ بردار اور کارکن تھے، جن کی محنتوں اور خدمتوں

کی بدلتی انہیں آسائش کی زندگی حاصل تھی، اور ان کے انعام و اکرام، داد و دہش سے آس پاس کی دادیوں میں رہنے والے قبائل بھی فائدہ اٹھاتے تھے، جس کا اندازہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی سے ہو جاتا ہے، کہ شرفائے مکہ کے دوسرے بچوں کی طرح آپ کو بھی ابتدائی تربیت اور زبان دانی کے لئے چند سال بنی سعد میں حضرت حلیمہ سعدیہ کے زیرِ نگرانی رہنا پڑا تھا۔

بچپن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اونٹوں اور بھیڑ بکریوں کے ریوڑ چراتے تھے۔ آپ کے ہم عمر لڑکے بھی اپنے اپنے گائے لئے ادھر سے ادھر گھومتے پھرتے۔ یہ آپس میں مل کر طرح طرح کے کھیل بھی کھیلا کرتے، مگر آپ کو ان کے کھیلوں سے کبھی کوئی دلچسپی نہیں ہوئی۔ جوانی میں آپ اپنے چچا ابوطالب کی معاشی مدد کو اولین فرائض میں داخل سمجھتے تھے۔ دوسرے نوجوانوں کی کارکردگی سے متاثر ہو کر آپ کو بھی شوق ہوا کہ تجارت شروع کریں، سرمایہ نہ ہونے کی وجہ سے آپ متفکر تھے۔ اسی عالم میں بعض دوستوں اور خیم خواہوں کے کہنے سے آپ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے مالی تجارت کو لے جانا منظور کیا۔ اس سفر میں آپ بصرہ گئے جو شام کی طرف تھا۔ یہاں آپ کو دوسرے تاجرانِ مکہ کی امیدوں کے خلاف زیادہ نفع حاصل ہوا۔ ایک دو سفر کے بعد آپ کی دیانت داری اور برکت و سعادت دیکھ کر حضرت خدیجہ آپ کی ایسی گرویدہ ہوئیں کہ عمر کے تفادات کے باوجود آپ کو اولین ام المومنین بننے کا شرف حاصل ہوا۔ ام المومنین کی داد و دہش، حسن معاشرت اور فیاضانہ سلوک سے سارے مکے والے متاثر تھے۔ ان کی تجارتی سوجھ بوجھ، کاروباری دوراندیشی، نیز حسن معاشرت گو بے نظیر ہے۔ مگر اس زمانے میں مکہ کی دوسری بیگمات بھی تجارتی سرگرمیوں میں مردوں کا ہاتھ بٹاتی تھیں۔

دوسری مثال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بڑی صاحبزادی حضرت زینبؓ کی ہے جو اپنی ماں کا نقشِ ثانی تھیں اور اپنے زیورات تک بیچ کر اپنے شوہر ابوالعاصؓ کے تجارتی سرمائے میں شریک تھیں۔ ابوالعاص بھی معاملے کے صاف، پکے اور دیانتدار تھے۔ اس لئے اکثہ جھوٹے چھوٹے سرمایہ داران کے شریکِ کار ہو جاتے تھے۔ چنانچہ غزوہ بدر کی اسیری الٹی پانے پر حضرت زینب کو مدینہ منورہ بھیجنے کے بعد جب ابوالعاصؓ نے اسلام قبول کرنا فسد کیا تو سب سے مد مکہ پہنچ کر تجارت کے منافع سمیت حصے لاگوں کے سپرد

۷، اور سب کے حسابات بے باقی کرنے کے بعد عازمِ مدینہ ہوئے اور ایمان لائے کا ان کیا۔

جہاں تجارت و صنعت عام پیشہ ہو، وہاں زندگی کے مختلف منازل کے خدو خال خود بخود صبح ہو جاتے ہیں۔ سرمایہ داروں کے ساتھ ان کے معاونین اور شرکاء کار، اور پھر مزدوروں کے جیسے، کارندوں کی ٹولیاں، غرض معاشرتی زندگی کے درجہ بدرجہ طبقات کیوں کر وجود میں نہ آئیں۔ عیش اور نازغِ ابالی ہو تو دوسرے لوازمات کا ہونا بھی یقینی ہے۔ آج جس طرح لوگوں سے بیگاری جاتی ہے، اس زمانے میں بھی بے بار و مددگار لوگوں کو پکڑ کر غلام بنالیا کرتے تھے۔ بعض قبائل کا کام ہی یہ تھا کہ تاخت و تاراج، لوٹ مار میں اپنی زندگی گزاریں۔ دوسرے دھاک کی طرح عربوں میں بھی غلامی کا رواج تھا۔ اسلام نے غلاموں کے آزاد کرنے کو کارِ ثواب بتایا۔ نذر و کفارہ کی ادائیگی کے لئے غلام آزاد کرنے کا حکم دیا۔ پیغمبر اسلام نے نہ صرف غلاموں کو آزاد کیا، ان کو اپنے جیسا کھانا پکڑا دیا بلکہ ساتھ ہی غلامی کو ایک رشتہ بنالیا۔ یہاں تک کہ غلاموں کو درانت کا حق بھی دیا۔ چنانچہ تاریخ اسلام میں آزاد کردہ غلام بڑے بڑے فاتح ہوئے۔ غلاموں کے خاندان حکمرانی سے سرفراز ہوئے۔ مصر و ہندوستان میں ان کی حکومت کے آثار آج بھی نمایاں ہیں۔

مدینہ منورہ ہجرت کرنے کے بعد مکہ کے مسلمان حیران تھے کہ اس بے سرو سامانی کے عالم میں زندگی گزارنے کا کیا ذریعہ ہوگا۔ مدینہ میں لوگ زیادہ تر زراعت پیشہ تھے۔ ان کا معاشی نظام مختلف تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے، مہاجرین و انصار کے درمیان مواخات قائم کیا۔ اور بھائی بھائی بنا کر وقتی طور پر بے سرو سامان مہاجرین کے کھانے پینے اور رہنے سہنے کا انتظام کر دیا۔ انصار بڑی محبت سے پیش آئے۔ اپنے اپنے گھروں کے حصے بنا کر مہاجرین کو اختیار دیا کہ جس کو چاہیں پسند کر لیں۔ صرف یہی نہیں، جن کی ایک سے زیادہ بیویاں تھیں انہوں نے یہ بھی کہا کہ جس بیوی کو پسند کر لیں وہ ان سے طلاق دے کر الگ ہو جائیں گے، تاکہ ان کے مہاجر بھائی ان سے نکاح کر لیں۔ مہاجرین نے شکریہ ادا کرتے ہوئے یہ درخواست کی کہ وہ یہ سب احسان اٹھانے کو تیار نہیں۔ انھیں تو صرف بازار اور منڈی کی

جگہیں دکھادیں، تاکہ کچھ اشیاء خرید و فروخت کر کے اپنا کاروبار سنبھالیں۔ چنانچہ اعرصے میں مہاجرین نے اپنی معاشی حالت درست کر لی اور اپنے اپنے گھروں میں جا بسے۔ تجارتی کاروبار کے مختلف طریقے رائج تھے۔ اسلام نے 'ابتغوا من فضل اللہ' (۱۱) رزق و مال تجارت کو حاصل کرو) سے تجارت کی ترغیب دی۔ اور اس کے اصول بیا۱ - معاملات تجارت میں جانبین کا تعاون ضروری ہے۔ تعاونوا علی البر و التقویٰ علی الاثم و العذون (مائدہ) یعنی بھلائی اور پرہیزگاری پر ایک دوسرے کو اور گناہ اور ظلم پر ہرگز کسی کے ساتھ تعاون نہ کرو۔

۲ - معاملہ میں جانبین کی حقیقی رضا ضروری ہے۔ یہ نہ ہو کہ ایک شخص برضا و رغبت لئے آمادہ نہیں ہے مگر اس کی مجبوری اس کی رضا کی قائم مقام بن گئی ہے۔ : امنوا لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منکم (ذہ ایمان والو، تم آپس میں ایک دوسرے کے مال کو غلط اور باطل طریقے سے نہ کھو کہ تجارت کی راہ سے باہمی رضامندی کے ساتھ معاملہ ہو۔

۳ - معاملہ کرنے والے معاملہ کی اہلیت رکھتے ہوں۔ کم عقل، بچے نہ ہوں، نہ زہرا دخل ہو۔

۴ - معاملہ میں نہ دھوکا ہو نہ کسی قسم کی خیانت و معصیت۔

ان کے علاوہ تمام ایسے طریقے اسلام نے ممنوع قرار دیئے، جن میں

۱ - افزودنی مال اور حصولِ نفع کا ایسا معاملہ ہو، جس میں باہمی تعاون یا رضا ہو، اور ایک جانب کا فائدہ دوسری جانب کے یقینی نقصان پر مبنی ہو، لاٹری اور سٹہ کے تمام انواع و اقسام۔

۲ - مالی نمو اور حصولِ نفع کا وہ معاملہ جس میں جانبین میں سے کسی ایک جاذبہ رضا نہ پائی جاتی ہو۔ مثلاً سود (بیاج) یا کسی اجیر کو اس کی محنت کے غیر واجبِ اجرت۔

۳ - ایسا کاروبار جو اسلام کی نگاہ میں معصیت ہو۔ مثلاً شراب، مُردار، منشیاء

دبت، خنزیر وغیرہ کی بیج و شرا، یا ان اشیاء کی خرید و فروخت برائے ہوتا ہے۔ اور ناپاک ہوں۔

۴۔ وہ معاملات جن میں جانبین کی طرف سے عقد و معاملہ ہو جانے کے باوجود نزاع اور مناقشہ کی صورتیں باقی رہیں۔

۵۔ وہ معاملات جن میں دھوکا اور فریب مضمر ہو، یعنی شے مبیع کا ذکر کسی وجہ سے نہ کیا گیا ہو، اور دوسری شے کے ضمن میں لے لیا گیا ہو۔ غرض سارے ایسے کاروبار منوع قرار دے دیئے گئے جن میں قمار کی صورت ہو یا سود کی۔ یا جن میں تعاونِ باہمی یا جانبین کی رضا کا وجود نہ ہو اور نزاع اور مناقشہ کی مذکور سرمایہ دارانہ سسٹم کی ممد و معاون شکلیں ہوں۔

تجارت کے علاوہ، صنعت و حرفت کی رغبت، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے برابر دلائی۔ حضرت خالد کہتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ انسان کے لئے کسبِ معاش کا کون سا ذریعہ بہتر ہے۔ فرمایا دست کاری (ابن ماجہ)۔ آپ نے، بُننے، سینے، جوتیاں بنانے، برتن بنانے اور اسی قسم کے گھریو سامان ضرورت کو خود تیار کرنے کی حوصلہ افزائی فرمائی۔ عورتوں کو کاتنے کی ترغیب دی تو مردوں کو بُننے کی تلقین کی، اور اسی طرح دست کاری سے روزی کمانے کو دنیوی فلاح بھی بتایا اور آخر دینی شاد کامی کی بشارتوں سے بھی نوازا۔

اسلام نے تجارت اور صنعت و حرفت کی ترقی کے ذرائع کو وسیع کیا۔ اور خلافت راشدہ نیز عربین عبدالعزیز کے دور حکومت میں عرب سے باہر ایران، شام، عراق، مصر اور روم میں تجارتی منڈیاں قائم کی گئیں۔ اسلام نے تجارت کے محصولات کے بارے میں کوئی ایسا طریقہ اختیار نہیں کیا جس سے دوسروں کو نقصان پہنچے، اور درآمد و برآمد پر اس قسم کی پابندیاں نہیں عائد کیں جو اس مہذب دور کی حکومتوں نے استحصالی الجبر کے لئے روا رکھی ہیں۔ اسلام کا فیصلہ ہے کہ تجارت معاشی ذرائع میں سے ایک بہترین ذریعہ ہے۔ لہذا اس کو اپنے اور پرانے کافروں کے بغیر ٹھیکوں اور محاصل سے معاف رکھا جائے، تاکہ خدا کی کائنات کے مختلف حصوں کی مخصوص اشیاء دیکھے حصوں میں آسانی کے ساتھ فراہم کی جاسکیں اور اس طرح ساری کائنات ایک برادری اور ایک

کنبہ ہی جائے۔

حضرت فاروقِ اعظم کے زمانہ میں جب عراق اور شام کے گورنروں نے یہ اطلاع دی کہ ا
اور یہود کے مالک میں جب مسلمان تاجر جاتے ہیں تو ان سے مالِ تجارت پر محصول لیا
اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ حکم دیا کہ جس حساب سے وہ ہمارے تاجروں سے مح
ہیں جب ہمارے ملکوں میں وہ مالِ تجارت لے کر آئیں تو اسی حساب سے ان سے بھی مح
جائے اور اس کا اصطلاحی نام عشور رکھا گیا۔

حضرت عمر کا یہ فیصلہ تھا کہ ”ایک تاجر سے سال میں صرف ایک ہی مرتبہ محصول لیا
خواہ وہ سال کے اندر متعدد بار مال درآمد و برآمد کرے۔ نیز پھلوں پر محصول معاف ت
تجارتی کاروبار اور ہر طرح کے لین دین میں سکتہ بہت اہمیت رکھتا ہے۔ آج کل کا نا
کا قائم مقام ہے۔ کسی ملک کی اقتصادی ساکھ جبھی قائم رہ سکتی ہے کہ اس کے دارالضر
دھات جو سکتہ کا معیار قرار دی گئی ہے اتنی مقدار میں موجود ہو جس مقدار میں اس کے م
جاری کئے گئے ہیں۔ خلافتِ راشدہ کے زمانے میں دارالضرب موجود تھا اور اس میں سک
جاتے تھے۔ سونے چاندی کے قسم قسم کے رائج تھے، جو درہم و دینار کے نام سے
تھے۔ سکہ عوام کی کاروباری زندگی کی سہولت کا ایک ذریعہ تھا اور دارالضرب نفع
ادارہ تھا نہ کہ حکومت کا مخصوص شعبہ آمدنی۔

اسلام کے اقتصادی نظام میں شرح مبادلہ ”امام“ اور اس کی ”مجلس شوریٰ“ کی
موقوف ہے۔ وہ عام اقتصادی ترقی کے لئے جو صورت بھی مفید سمجھیں، اختیار کریں۔
محصولات یعنی کسٹم ڈیوٹی وغیرہ میں اسلام سختی کا قائل نہیں ہے اور خلافتِ را
تجارت کو وسعت دینے کے لئے، کسی شرط و قید کے بغیر تجارت کی حمایت جاری رہی ا
بدعنوانیوں کی دونوں بنیادی شکلوں (۱) احتکار (۲) اکتناز، یعنی ذخیرہ اندوزی ا
کو حرام و ممنوع قرار دیا گیا۔

احتکار سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص غلہ وغیرہ کو بہت بڑی مقدار میں اس لئے خر
بازار گراں ہو جائے، مہاجنوں کا وہ گروہ جو کاشت کاروں کو قرض کے نام سے سو

ران کی کمائی کو غلہ کی شکل میں وصول کرتا ہے اور ان سے ادنان سرج پدمرید مرسیون
مرکتا ہے، احتکار کی جتنی جانتی تصویر ہے۔ احتکار میں سود، قمار یعنی جوئے اور سٹہ بازی،
ن اور لیس (گھوڑ دوڑ) جیسے معاملات شامل ہیں جو با اصول تجارت کے لئے تباہ کن اور
نہت کے لئے تباہی کا پیش خیمہ ہیں۔ احتکار کی یہ شکلیں جب عام کاروبار پر مسلط ہو جاتی
تو اکتار، زرا اندوزی کی مذموم شکل اختیار کر لیتی ہیں۔

آج کل بینک اور کوآپریٹو سوسائٹیاں، جو نہایت مفید و کارآمد سمجھی جاتی ہیں، سودی کاروبار
وجہ سے غلام اور غراب کے لئے، نہایت مضر اور تباہ کن اور سرمایہ داروں کے لئے مفید اور
دری ہیں، اس لئے کہ وہ خوب صورت طریقوں سے، دولت کو دولت مندوں میں محدود
رتی ہیں۔ تہذیب نو کا یہ تجارتی جال، دراصل دورِ قدیم کی مہاجنی منڈیوں کے بر پار کی
بایت حسین اور دلفریب صورت ہے۔

امداد باہمی، اجتماعی زندگی کا اہم فریضہ ہے۔ اس کے بعض طریقے مثلاً تجارتی شعبہ میں
مضاربت، معاوضہ وغیرہ اور زراعتی شعبہ میں مزارعت، معاملہ وغیرہ نہایت مفید ہیں۔ امداد باہمی
کی پبلک انجمنوں اور سوسائٹیوں کے علاوہ اگر حکومت مفاد عامہ کی خاطر کوآپریٹو سوسائٹیاں قائم کرنا
چاہے تو سود کی لعنت سے بچتے ہوئے، عام مفاد کے لئے ایک ایسا ٹیکس لگا سکتی ہے، جس کا اثر
صرف سرمایہ داروں کے عیش و تنعم کی اشیاء پر پڑتا ہو۔ یا اسی قسم کی اشیاء کی درآمد و برآمد پر
ایسا ٹیکس لگایا جائے جو اس قسم کی سوسائٹیوں کے چلانے اور ترقی دینے میں مدد و معاون ثابت ہو۔
اسلام نے اتفاق کا حکم دیا ہے لیکن اسراف و تبذیر سے روکا ہے۔ ساتھ ہی زکوٰۃ و صدقات
کا مصرف بیان کر دیا ہے تاکہ بیت المال کے مصارف صحیح طور سے عمل میں لائے جائیں۔ خلافت
راشدہ میں مسلمانوں کا ہمیشہ ان احکام پر عمل رہا۔ بیت المال کے چار شعبے تھے۔ مال غنیمت کنز،
رکاز، خمس اور صدقات ایک شعبہ میں، زکوٰۃ عشر اور مسلمان تاجروں سے وصول شدہ عشر
دوسرے شعبے میں خراج، جزیہ، غیر مسلم شہزادوں سے وصول کردہ عشر، فنی، زمین کا محصول، تیسرے
شعبے میں۔ اور اموالِ فاضلہ یعنی لاوارث کا مال یا ترکہ وغیرہ چوتھے شعبے میں محفوظ رکھے جاتے تھے۔
بیت المال کے محاصل کا تعلق جس طرح قلمرو اسلامی کے مسلمانوں کی ضروریات و حاجات سے وابستہ

تھا۔ اسی طرح غیر مسلم (ذمی) کی حاجات و ضروریات سے بھی متعلق رہا۔ چنانچہ فاروق اعظمؓ نے اور مساکین میں غیر مسلموں (ذمیوں) کو بھی شامل کیا ہے۔

بیت المال کے محاصل کو اہل مصرف پر خرچ کرنے کے لحاظ سے ”ادلی الامر کے اخذ اس طرح منقسم ہیں کہ زکوٰۃ اور عشر جیسے محاصل کے لئے وہ صرف محافظ ہیں اور مخصوص اہل ہر ہی پر خرچ کر سکتے ہیں اور نئے وخراج جیسے محاصل میں وہ اپنی رائے اور مجلس شوریٰ کے مشورہ خلافت کی مصلحتوں اور مستحقین کی حاجتوں پر خرچ کر سکتے ہیں۔

ایام خلافت میں مجاہدین و عمال کے وظائف مقرر کر دیئے گئے تھے، حضرت عمرؓ اور حضرت نے اپنے اپنے دور خلافت میں، مسائل دین کی تعلیم اور تبلیغ اسلام کی خدمات کے لئے بھی وظائف فرمائے اور مبلغین و معلمین نیز ائمہ اور طلباء کے لئے عطایا اور وظائف مقرر تھے۔ فقراء، مساکین دوسرے اہل حاجات کے بارے میں عہد خلافت نے بغیر کسی تفریق کے، وظائف معاشی کا سلسلہ ہے اور کسی ایک ذمی کو بھی محروم المعیشت رکھنا جائز نہیں سمجھا۔

حضرت عمرؓ نے ایک بوڑھے یہودی کو بھیک مانگتے دیکھا تو اس کا ہاتھ پکڑ کر سا گئے جو کچھ موجود تھا اس کو دیا اور بیت المال کے خزانچی کے پاس فرمان بھیجا کہ یہ اور کے دوسرے حاجت مندوں کا پتا چلائیں۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے ایسے تمام لوگوں کو صرف جزیہ معاف کر دیا بلکہ ان کا وظیفہ بھی بیت المال سے مقرر کر دیا۔

اسلام کے معاشی نظریے عملی اور تجرباتی زندگی میں تمام معاشی نظریات سے زیادہ کامیاب ثابت ہوئے۔ لیکن مسلم حکمرانوں نے اپنی ذاتی حکمرانی کے لالچ میں اس بہترین نظام خود اپنے ہاتھوں برباد کر ڈالا۔ کیونکہ وہ یہ برداشت نہ کر سکے کہ خلافت فقط نیابت قانہ ہو اور وہ ذاتی حکمرانی اور شخصی صولت و حکومت نہ بنے۔ اسلام کے نظام حکومت میں خلیہ شخصیت نمایاں ہے، مگر ذاتی اور پارٹی کے اقتدار کی خاطر نہیں بلکہ قلمرو خلافت کے ہر خدمت کے لئے۔ بلاشبہ اس میں جمہوریت کا عنصر روشن ہے لیکن جمہور کے حقوق کی حفاظت کے لئے، نہ کہ وضع قوانین و طرز حکومت میں مخالف و موافق جماعت قائم کرنے اور

ایکسانیت اور افراد اُمت کی خدمت اصل بنیادِ اساس ہے۔ وہ ایک ایسا اجتماعی نظام ہے جس میں خلیفہ راہِ حق کا رہنما بھی ہے اور خلق کا خادم بھی۔ غرض —:

”اسلام کے نظامِ حکومت میں نہ مذموم سرمایہ داری کا گزر ہو سکتا ہے اور نہ طبقاتی جنگ کا امکان ہے۔ اس کا معاشی نظام نہ افراد کے انفرادی حقوق کو سلب کر کے تعطل و جمود پیدا کرتا ہے اور نہ افراد کو جماعتی زندگی سے کاٹ کر بالکل آزاد چھوڑتا ہے۔ بلاشبہ اسلام کا معاشی نظام نفع اندوزی کی بنیادوں پر نہیں، بلکہ انسانوں کی حاجت روائی کی اساس پر قائم ہے۔ اس کی معیشت کا دستہ خیرانِ فالح و مفتوح، آزاد و غلام، اسود و احمر اور مسلم و کافر سب کے لئے وسیع ہے۔ وہ زیر دستوں پر اربابِ قوت کو مسلط نہیں ہونے دیتا اور اربابِ دولت کو حصولِ دولت میں اس طرح آزاد نہیں چھوڑتا کہ وہ غریبوں کو اپنا آلہ کار بنالیں۔ وہ سب کو بخشتا ہے اور کسی کو محروم نہیں کرتا۔ وہ مزدور و کاشت کار ہی نہیں بلکہ ہر زیر دست کو بلند کرتا ہے اور جماعت کے افراد کے درمیان اخوتِ عامہ اور عالم گیر مواسات کا رشتہ قائم کرتا ہے۔“

کیا ادب کو مذہب سے دُور رکھنا چاہیے؟

عالمی شہ پاروں کا تنقیدی مطالعہ

(سیّد حبیب الحق ندوی)

مواد و ہیئت (MATTER AND FORM) ادب کی اساس ہیں لیکن جو مسئلہ ہنوز ادب کا نزعی مسئلہ ہے وہ یہ ہے کہ آیا مواد میں عقائد (BELIEFS) کی آمیزش جائز ہے یا ناجائز؟ فن برائے فن کے طرف دار عقائد کی آمیزش کے منکر ہیں۔ ان کے خیال میں ادب ادب ہے، فلسفہ، دنیات، سیاسیات و معاشیات کا پروپیگنڈہ نہیں۔ تخلیقی ادب میں واردات قلب کو الٹ لٹ اور جمالیاتی شعور کے سوا کچھ اور پیش کرنا ان کے نزدیک بے ادبی ہی نہیں بلکہ انشائی شعور (CREATIVE SENSE) کے منافی بھی ہے۔

ممکن ہے تنقیدی مباحث کی حد تک یہ نظریات درست ہوں لیکن تخلیقی تجربہ اس کے خلاف ہے۔ ادب، نظم ہو یا نثر، شاعر کی شخصیت اور اس کے عقائد کی جھلک سے مبرا نہیں ہو سکتا۔ حقیقت شخصیت ایک وسیع لفظ ہے۔ جمالیاتی شعور ہو یا دینی عقائد، سیاسی و سماجی نظریات ہوں یا معاشی طرز فکر سب شخصیت کا جز و لاینفک ہیں اور وہ انشائی ذات (CREATIVE - SELF) کا حصہ ہیں۔ ہر عقیدہ خواہ دینی ہو یا غیر دینی، سیاسی ہو یا غیر سیاسی، فنکار کے عقائد کا جزو ہے اور یہی مختلف عقائد اس کی شخصیت کے اجزاء ترکیبی ہیں۔

کسی ایک ملک و قوم کا ادب نہیں عالمی فن پارے اس نظریے کی تائید کرتے ہیں۔ مغرب کا ادب یا مشرق کا۔ نظم ہو یا نثر، غزل ہو یا مثنوی، مدح ہو یا ہجو، رزمیہ ہو یا نرزمیہ، طریبیہ ہو یا المیہ، ہر صنف ادب فن کار کے عقائد سے متاثر ہوتی ہے۔ کسی دور کا ادب محض فنی محاسن اور صنائع و کی بنایر مقبول نہیں ہوتا۔ اس کی مقبولیت مراد عقائد کا کھلنا، خلافتا سے حاس اس دور سے تغلق

وم خداؤں کے ذریعہ وجود میں آیا۔ اس لئے عوام کا فرض یہ ہے کہ وہ خدائی مشن کی حفاظت میں روم کی تاریخ ورجل یوں بیان کرتا ہے کہ تاجدار روم آگسٹس کے اسلاف قدسی (جو انبیاء کی اولاد میں تھے) نے اس کی بنیاد رکھی۔ زوال پڑائے کے بعد انبیاء خدائی ابہام پر اپنے رفقاء اور لوے کر مغرب کی جانب ارض موعودہ (PROMISED LAND) کی تلاش میں نکل پڑا۔ حل سفر پیش آئے۔ ہمت ہار کر وہ اور اس کے رفقاء نے دوران سفر میں کہیں متوطن ہونے کا کارہیج (CARTHAGE) میں ڈیڈو (DIDO) کے ساتھ رہنے کا ارادہ کیا۔ لیکن خداؤں کی آئی اور ابہام پر وہ آگے چل پڑا اور بالآخر اٹلی پہنچا۔ ہاڈس (HADES) سے ملا۔ جس نے لاد کے تابناک مستقبل کی پیش گوئی کی۔ وہ تمبر (TIBER) پہنچا اور مقدس شہر روما کی بنیاد سعادت اس کی تقدیر کا نوشتہ تھا۔ خدا اس کے ساتھ تھے۔ اسی لئے روما پھلا پھولا اور عالمگیر رعزت کا مالک بن گیا۔ اس شہر کے باشندے اور نئے آنے والے جونو (JUNO) کے حکم سے (LATINS) کے نام سے موسوم کئے گئے۔

چونکہ انبیاء خدا کا فرستادہ تھا اور آگسٹس اسی خاندان کا ایک فرد تھا۔ لہذا فرما کر وائے روم کا ماکہ وہ روما کی تقدیر کو اجاگر کرے اور موجودہ بد حالی دور کرے ورنہ خداؤں کی ناراضی اس کی تباہی ب بنے گی۔ دراصل ورجل کا دور سیاسی بحران اور اخلاقی زوال کا دور تھا۔ انتونی اور قلو بطرہ کے سے تا زمانہ حال کوئی سو سال سے روم خونیں خانہ جنگیوں کا شکار تھا۔ قیام امن کی شدید ضرورت تھی مانت در بادشاہ ہی اس انتشار کو دور کر سکتا تھا۔ سیاسی امن اور اخلاقی احیاء کے لئے خدا نے ن کو بھیجا تاکہ عہد آفرین اصلاحات کا آغاز ہو۔ یہ فرض تاجدار روما کے ذمہ خداؤں کی طرف سے DIVINELY ORDAIN سپرد کیا گیا۔

ورجل خود وثنی تھا۔ سارا روم وثنی تھا۔ لہذا دیوی اور دیوتاؤں کے بغیر صری عقائد کی اسی ناممکن تھی۔ ہومر کا خدائے برتر زیس (ZEUS) تھا لیکن ورجل کا برتر خدا پیٹر (JUPITE) تھا۔ لیکن وہ زیس (ZEUS) کی طرح کمزور نہیں تھا بلکہ طاقت ور تھا اور اولمپیا (OLYPIAN) کے تمام دوسرے خدا اس کے تابع تھے۔ وہ اس کی مرضی اور حکم کے بغیر کچھ نہیں کہتے تھے۔

ورجل کے مواد میں زیادہ ندرت نہیں۔ وہی یونانی مواد اور واقعات سفر ہیں۔ ہومر سے وہ ساخت میں کچھ مختلف ضرور ہے۔ ورجل کی رزمیہ نظم (EPIC) بیان، طرز ادا، تخیل اور جذباتی اثریت میں غزل (LYRICS) سے زیادہ قریب ہے۔ لیکن بنیادی طور پر ہومر اور ورجل دونوں کا مقصود قومی افتخار، شجاعت کے قصے و ثنی عقائد کی آمیزش کے ساتھ بیان کرنا تھا۔

ملٹن کی فردوس گم گشتہ

دانٹے اور ملٹن وثنی ہومر اور ورجل سے مختلف ہیں۔ یہ دونوں عیسائی مذہب کے نقیب ہیں۔ ایک خالص کیتھولک نظریات کا ترجمان ہے دوسرا پیورٹن (PURITAN) عقائد کا مبلغ۔ ۱۶۶۷ء میں ملٹن نے فردوس گم گشتہ (PARADISE LOST) لکھی۔ یہ شاہکار (MASTERPIECE) ہومر اور ورجل کے فن پاروں کا مد مقابل تصور کیا جاتا ہے۔ عقائد و نظریات میں نہیں۔ فنی پیش کش اور تخلیقی ابداع ہیں۔ ملٹن کی ذات محتاج تعارف نہیں۔ وہ خالص پیورٹن (PURITAN) عقائد کا حامی تھا۔ چرچ کی اصلاح اور مروجہ مذہب کے بے جان مناسک کے خاتمہ کے لئے پیورٹن تحریک کا آغاز ملکہ انگلستان الزبتھ کے دور میں ہوا۔ یہ تحریک پیورٹن انقلاب (PURITAN REVALUTION) کے نام سے معروف ہے۔ اسی تحریک نے تاج برطانیہ کو ہلا دیا۔ حکومت پر قبضہ کر لیا۔ لیکن کامیابی کے بعد زعمائے انقلاب میں نا اتفاقی ہو گئی۔ برسر اقتدار پیورٹن حکومت کا خاتمہ ہو گیا اور شاہی ماندان اسٹوارٹ تاج انگلستان پر دوبارہ قابض ہو گئے۔ جیسے تاریخ میں عود شاہی ۱۶۶۰ء (RESTORATION 1660) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ پیورٹن تحریک کا اصل منشور مذہبی حکومت (THEOCRACY) کا قیام اور خالص مذہبی بنیادوں پر بائبل کی روشنی میں سماجی زندگی کا احیاء تھا۔ لیکن سترھویں صدی تک یہ تحریک ختم ہو گئی۔ ملٹن خالص پیورٹن عقائد کا حامی تھا۔ مذہبی زندگی کو برپا کرنے اور بائبل کے قوانین و احکامات کے احیاء کا آرزو مند تھا۔ عرصہ سے اس کا تمنا تھی کہ وہ قومی رزم لکھے جو پیورٹن تحریک کی کامیابی کا تراز ہو لیکن تحریک کی ناکامی کے بعد ملٹن کے جذبات سرد ہو گئے۔ شاہی حکومت کی بحالی کے بعد ملٹن پر سخت جرم مانے لگائے گئے۔ اس سیاسی انتقام سے آزرده خاطر اور مایوس ہو کر وہ ہمیشہ کے لئے گوشہ نشین ہو گیا۔ بائبل اس کی

لہذا آغاز اور منتہا پر رواں ہو گئی۔ اس المناک گوشہ نشینی میں اس نے تین عظیم مذہبی
 جو مواد کے اعتبار سے خالص دینی (POEMS OF RELIGIOUS IMAGINATION)
 ردوس گم گشتہ (۲) فردوس بازیافتہ (۳) سیمسن اگونسٹس (SAMSON AGONISTES)
 ت کو مغربی ادب کا عروج تصور کیا جاتا ہے۔ یہ تخلیقات ادبی، فنی اور جمالیاتی عروج کے
 مذہبی عقائد کا بھی عروج ہیں۔

۲۴ سال کی عمر سے قبل یعنی ۱۶۵۲ تک مکمل نابینا ہو چکا تھا۔ بنیائی کھونے کے بعد فکرو
 طاقت اور دینی بصیرت میں روز افزوں اضافہ ہوا۔ وہ نظام الہائیات پر تامل کرنے کا
 و گیا۔ اسی لئے آدم، عیسیٰ اور سیمسن اس کے فن پاروں کا موضوع ہیں۔

ردوس گم گشتہ (۱۶۶۴ء) درحقیقت سقوط آدم کی داستان ایک رزمیہ نظم (EPIC OF
 THE FALL OF) ہے، عیسیٰ کے ابن اللہ ہونے کا اقرار نامہ ہے۔ ملٹن عیسائی عقیدہ
 ابن انسان کو پیدائشی عاصی تصور کرتا ہے۔ یہ گناہ آدم یا نافرمانی آدم کی سزا ہے، جو ہر ابن آدم
 دن پر ہے۔ عیسیٰ خدا کے بیٹے نے اپنی قربانی کے ذریعہ اس نافرمانی کا کفارہ ادا کیا۔ لہذا بنی آدم کا
 اسی وقت دھل سکتا ہے جب وہ عیسیٰ کو ابن اللہ تسلیم کریں۔ اس عقیدہ کے منکرین عاصی ہیں
 بنی بھی۔ ان کی نجات (SALVATION) ممکن نہیں۔ اسی قربانی کی بدولت عیسیٰ بنی آدم کے نجات
 مذہ (SAVIOR) کہے جاتے ہیں۔ ہیئت میں ملٹن نے بعض تبدیلیوں کے ساتھ ورجل کی
 سی کی ہے۔

فردوس گم گشتہ کا مواد بائبل، تالمودی روایات اور عیسائی چرچ کی تعلیمات سے ماخوذ ہے۔
 م کی ہیئت و تکنیک میں ملٹن نے ورجل و ہومر کی پیروی کے ساتھ عام رزمیہ روایات کی
 بدی بھی کی ہے۔ مثلاً ملٹن افتتاحی اشعار میں ہی غرض تصنیف، موضوع تصنیف کی وضاحت
 نا ہے۔ الہامی دیوی (MUSE OF INSPIRATION) سے استدعا کرتا ہے۔ وسط
 وادث سے کہانی کا آغاز کرتا ہے۔ ہیرو کے اعداد و شمار پیش کرتا ہے۔ یہ سب رزمیہ نظم کی قدیم
 وایات (CONVENTIONS OF EPIC) تھیں جن کا ملٹن نے پابندی کے ساتھ التزام کیا
 ہے۔ البتہ اس کی نظم معوا (بلک ورس) ہے۔

ابتدائی البواب میں شیطان فعال ہے، متحرک ہے، پیکر عزم آہنیں ہے۔ غرور و تکبر کا مجسمہ ہے، اعتراف جرم و شکست اس کی فطرت کے خلاف ہے لیکن جوں جوں غرور و نخوت کی کمزوریاں ظاہر ہوتی جاتی ہیں۔ شیطان کا کردار کمزور ہوتا جاتا ہے اور آدم کا کردار جرم کے باوجود اعتراف جرم کی بنا پر بلند و برتر ہوتا جاتا ہے۔ اس کے بعد آدم من حیث کردار ابھرتا ہے۔ اور شیطان ڈوبتا ہے۔ نظم میں شعری تنوع، المیہ نگاری، بیانیہ اسلوب، لطافت و ذہانت کی آمیزش ہے۔ البتہ سماوی مناظر کچھ کمزور اور غیر حقیقی معلوم ہوتے ہیں۔ نیز خدا کی گفتگو یا مکالمہ میں غیر ضروری افسردگی ہے۔ ان تمام محاسن و مصائب کے باوجود فردوس گم گشتہ ایک ادبی شاہکار ہے۔ کیا اس کی مقبولیت میں ان عقائد کو دخل نہیں جو فن پارہ کی اساس ہیں۔

(PARADISE REGAINED) فردوس بازیافتہ

۶۵-۱۶۶۷ء کے درمیان فردوس بازیافتہ منظر عام پر آئی۔ اس میں ملٹن نے عیسائی عقیدہ کو زیادہ وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے۔ وہ دکھانے کی سعی کرتا ہے کہ جو جنت آدم کے ہاتھوں گم ہوئی، عیسیٰ کے ہاتھوں کس طرح واپس مل گئی۔ آدم شیطان کے مطیع ہو گئے اور عیسیٰ نے شیطان کی تمام تر رغبات (عیسیٰ کو چار طرح کے لالچ شیطان نے دیئے جو بائبل میں TEMPTATIONS کے زیر عنوان مذکور ہیں) کو ٹھکرا دیا۔ اس نظم میں حضرت عیسیٰ کی زندگی کے بعض واقعات بائبل کی روشنی میں دکھائے گئے ہیں۔ جان (JOHN) کے ہاتھوں عیسیٰ دریائے اردن (اس دریا کی نسبت میں پر متعدد کتا ہیں لکھی گئی ہیں۔ نہ صرف سرزمین اردن عیسائیت کی مقدس سرزمین ہے بلکہ اس کا ہر ذرہ اور قطرہ دیوتا ہے) میں طاہر و مطہر (BAPTISED) کئے گئے۔ اس طہارت کے بعد کے واقعات اس میں درج ہیں۔

فردوس بازیافتہ ہم البواب پر مشتمل ہے۔ جس میں شیطانی وساوس، تملق و لالچ اور عیسیٰ کے افکار اور عزم مصمم کی روایات بائبل کی زبانی پیش کی گئی ہیں۔

عیسیٰ آزمائشوں کے بعد ایمان میں پختہ نکلے اور فرشتوں نے آکر انھیں نبوت کا مژدہ سنایا ملٹن نے اس نظم میں ہیرو کی خود آگہی (SELF-AWARENESS) کو دکھانے اور ابھارنے کی

انتے کی کامیڈی اس لئے معروف و مقبول نہیں کہ وہ محض مابعد الطبیعیاتی شاعری ہے بلکہ اس میں مذہبی عقائد کی آمیزش ہے۔ ملٹن کے فن پاروں کی مقبولیت میں ان مذہبی عقائد کا بھی بائبل کی اساس ہیں۔ ہومر (HOMER) اور ورجل (VERGIL) کی مقبولیت کا مدار ورج و زوال کی رزمیہ نگاری پر ہے وہیں وثنی عقائد جو حوادثِ رزم کی جان ہیں ادب کی طرح سرایت کئے ہوئے ہیں۔ اگر ان فن پاروں سے وثنی عقائد نکال لئے جائیں۔ دیوی و خداؤں کو خارج کر دیا جائے، تو رزم (EPIC) کی نہ صرف جان جاتی رہے گی بلکہ ادب بھی ختم ہو جائے گا اور کہانی کا پلاٹ درہم برہم ہو جائے گا۔ کیونکہ کہانی کو آگے بڑھانے اور ارتقاء میں عقائد کا ہر جز و مساوی طور پر معاون ہے۔ ہر عقیدہ گھڑی کے پرزے کی طرح اگر ایک پرزہ بھی نکال لیا جائے تو گھڑی غیر متحرک ہو جاتی ہے۔ عقائد، وسیع جمالیاتی شعور، نلب اور کوائفِ نفس، رقیق جذبات اور نفسیاتِ انسانی سب ادب کے مختلف پرزے ہیں۔ بحیثیت مجموعی ادب کا خام مواد ہے تو اس کے دائرہ سے زندگی کا کوئی مسئلہ باہر نہیں ہو سکتا۔ مغربی ادب کے ساتھ ہی خاص نہیں مشرقی ادب کا بھی یہی حال ہے۔ رومی یا ابن العربی، یار مثلاً مثنوی اور فتوحاتِ مکہ وغیرہ سے تصوف کا جز و نکال دیا جائے تو وہ رومی اور ابن العربی سب کچھ ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح اقبال کے کلام سے شاعر کا پُر درد پیغام خارج کر دینے کے شاعری تو رہ سکتی ہے اقبال کی شاعری نہیں ہو سکتی۔

نتیجہ چنانکہ محدود ہے لہذا تبصرہ کو مغربی ادب تک ہی محدود رکھنا مناسب ہوگا۔ مغربی ادب یا نامہ ہومر (HOMER) سے ملتا ہے لیکن بد قسمتی سے ہومر کی ذات خود مجہول الحال ہے۔ زندگی لا معلوم اور شخصیت غیر متعین ہے۔

ہومر کی ایڈ اور اوڈیے

انیسویں صدی عیسوی تک ناقدین کا ایک گروہ ہومر کے وجود کا منکر تھا۔ اس کے نظریہ کے بنی ہومر ایک مسرد کے بجائے مختلف مصنفین پر مشتمل ایک انجمن یا ادارہ تصور کیا جاتا تھا۔ ایڈ اور اوڈیے مختلف فن کاروں کی فنی کاوش کا نتیجہ کہے جاتے تھے۔ بیسویں صدی کے ناقدین

ہومر کی ذات پر متفق ہوئے اور مذکورہ بالا تصنیفات کو اس کی تخلیق قرار دیا۔ غرض مغربی ادب کا یونانی ادب پاروں الیڈ اور اوڈیسیے سے چلی۔ یہ دونوں طویل رزمیہ یونان کی قومی عظمت و شہانہ ترانہ ہیں۔ اس سانچے میں بعد کا مغربی ادب ڈھلتا رہا۔ حلاوت، اثر، المناکی، منظر نگاری، بیان اور طلاقت لسانی، ساخت اور ٹیکنیک میں انھیں نمونوں کی پیروی ہوتی رہی۔ ورجل کی لاز تخلیق اینائیڈ (AENEID) اسی نمونہ پر ڈھل کر منظر عام پر آئی اور زور اثری میں ہومر سے باز ناقدین کے تخمینہ کے مطابق الیڈ ۷۵۰ قبل مسیح اور اوڈیسیے سے ۷۲۵ قبل مسیح میں لکھ نظم کے موضوع و مضامین پر ناقدین کا اختلاف ہنوز باقی ہے۔ ایک مکتب فکر اسے غیر تاریخی، غیر مجموعہ خرافات قرار دیتا ہے۔ ان کی نظر میں یہ واقعات چونکہ زمانہ ماقبل تاریخ سے متعلق ہیں مشکوک اور غیر تاریخی (LEGENDS) ہیں۔ دوسرا مدرسہ فکر ان واقعات کو تاریخی حقائق قرار کرتا ہے۔ اول الذکر کی توجہ کے مطابق ہومر چونکہ آٹھویں صدی قبل مسیح کا فن کا اور تاریخی دور ساتویں صدی قبل مسیح سے شروع ہوتا ہے لہذا ان واقعات کو تاریخی قرار دینا غرضش ہے۔

الیڈ اور اوڈیسیے دونوں ۲۴ ابواب پر مشتمل یونان اور ٹرائے (TROY) کی جنگ (JOAN WARS) کی داستانیں ہیں۔ اول الذکر جنگ کے وجوہ و اسباب، مناظر جنگ اور دیگر حوالہ تذکرہ ہے اور آخر الذکر جنگ کے بعد یونانیوں کی واپسی، بالخصوص اوڈیسیے کی روداد سفر (ADVENTURES) ہے۔

شاہ ٹرائے کا لڑکا پارس (PARIS) سیاحت کی غرض سے اسپارٹا (SPARTA) پہنچا جہاں مینی لاس (MENELAOS) نے اس کی بڑی آؤ بھگت کی۔ چلتے وقت پارس اپنے محسن مینی لاس بیوی ہیلن (HELEN) کو اس کی مرضی سے اپنے ساتھ لے گیا اور ٹرائے (TROY) پہنچ کر دونوں شہر کی زندگی گزارنے لگے۔

اس حادثہ سے یونان کی عزت و عظمت کو شدید صدمہ پہنچا۔ جذبہ انتقام سے سرشار یونان ہیلن کی بازیابی کے لئے فوجی تیاریاں شروع کیں۔ پروس کے نواب، شہزادے اور حکمران اس ہوئے۔ ایک ہزار سے اوپر جنگی جہاز تیار کئے گئے۔ یونان کے ہیرو (البطل) جنگجو اور پہلوان

کے بعد ٹرائے میں داخلہ ہوا لیکن قبضہ نہ ہو سکا۔ نو سالوں تک شہر کا محاصرہ رہا۔
 ب و نہب کا سلسلہ جاری رہا۔ دسویں سال یونانی کمانڈروں AGAMENON
 میں نا اتفاقی ہوئی۔ اچالیں اپنے رفقاء اور پیروؤں کے ساتھ میدان کارزار سے
 اس کے علیحدہ ہوتے ہی یونانیوں پر قیامت ٹوٹی۔ پارس کا بھائی ہکٹر (HECTOR)
 ملہ آور ہوا۔ یونانی فوج کو شدید نقصان پہنچا، اس کے مسلح جہازوں کی بربادی کا
 اچالیں کی غیرتِ قومی جوش میں آئی۔ وہ میدانِ جنگ میں واپس آیا اور نقشہ کارزار
 تو قتل کر کے یونانیوں کو بچایا اور ٹرائے (TROY) کو برباد کر دیا۔ اس وقت تک مکمل
 اچالیں فتح سے قبل ہی مر گیا، اور فتح و فیروزمندی کی مسرت میں شریک نہ ہو سکا۔
 حقیقت اچالیں کا المیہ (TRAGEDY OF ACHILLEUS) بن گئی۔

ٹرائے (TROY) فتح ہوا۔ دفاع کرنے والے تہ تیغ کئے گئے اور نہتے شہری غلام
 رح ٹرائے خداؤں کے حکم و فرضیات، ہدایات اور حوصلہ افزائیوں کی بدولت ویرلن کر
 بعد یونانیوں کی واپسی ہوئی۔ سفر راہ کے مصائب، اوڈیے کی سیاحت کے طویل
 مات اور مافوق الفطرت عناصر کی ہوشربا داستانیں اور وطن اتھاکا (ATHAKA)
 ایناں، دوسری معرکہ الآراء نظم اوڈیے کا خام مواد ہیں۔ ورجل کی اینائڈ اور دانٹے کی
 فرنامہ ہیں لیکن وہ اوڈیے سے مختلف ہیں۔

ی دونوں کہانیوں پر وثنی عقائد کا کہر چھایا ہوا ہے۔ یونانی خداؤں، دیوی اور دیوتاؤں
 ہے۔ ہومر کے خدا انسانی لذت و شہوت کے عادی اور انسانی جذبات، مثلاً محبت و نفرت
 حسد و رقابت اور جذبہ انتقام کا شکار ہیں۔

نے ادب کے مواد میں عقائد کی بھرپور آمیزش کی ہے۔ مواد کی آرائش اور پلاٹ کے
 وہ اولمپیا کے خداؤں (OLYMPIAN GODS) کا بکثرت استعمال کرتا ہے۔ کیونکہ ان
 کا ارتقاء بعض اوقات ناممکن ہے۔ تھسالی (THESALY) اور مقدونیہ کے درمیان ۲۵ میل تک
 با پہاڑی سلسلہ اولمپس (OLYMPUS) کے نام سے موسوم تھا۔ یہ یونانی خداؤں کا وطن تھا۔ اولمپس
 عظیم خداؤں میں سے ایک تھا، جو جبل اولمپین (OLYMPIAN) پر سکونت پذیر تھا یہ سارے خدا

انسانی معاملات میں دخیل تھے۔ ہومر کے ادب سے عقائد اور دیوی دیوتاؤں کا اخراج فن پارے کا اطلاق ہے۔ اگر ذہنی عقائد کی مدد سے پلاٹ میں مدد نہ لی جاتی تو ہم عصر یونانی زندگی کی سچی تصویر بھی بنا نہ آتی۔ مذہبی عقائد کی آمیزش کے ساتھ پوری یونانی زندگی کو ادب کے قالب میں ڈھال کر ہی ہومر نے لازوال تخلیقی کارنامے سرانجام دیئے۔

ورجل کی اینائڈ

ورجل (VERGIL) شمالی اٹلی کے ایک گھٹاؤں میں پیدا ہوا۔ اس نے میلان (MILAN) اور نیپلز میں تعلیم پائی۔ ۲۳ سال کی عمر میں روم گیا اور سائرو (SIRO) سے تعلیم حاصل کی۔ سائرو (STOIC) عقائد کا فلسفی تھا۔ ورجل کے عقائد سائرو کے فلسفہ سے غایت درجہ متاثر ہوئے۔ ۱ سال کی عمر میں وہ اپنے شاہکار کی تخلیق کی طرف متوجہ ہوا جو روما کی شوکت و عظمت کا ترانہ اور دہائی کے رقیب تاجدار روم آگسٹس (AUGUSTUS) کی مدح سرائیوں کا مجموعہ ہے۔ الیڈ اور اوڈیسے نمونہ پر ورجل نے اپنی اینائڈ (AENEID) لکھی جس میں اپنے سیاسی عقائد کی تشریح کی اور ساتھ ہی روما کی نشاۃ ثانیہ کی آرزو کا اظہار کیا۔

ورجل کا ہیرو (لطل) اینیاز (AENEAS) ٹرائے کا باشندہ تھا جو یونان اور ٹرائے جنگ (TROJAN WARS) میں تنہا چند رفقاء کے ساتھ بچ نکلا تھا۔ اسے خداؤں کا حکم ہ کہ وہ اپنا وطن ترک کر کے مغرب کا سفر کرے۔ اینیاز کے سفر سے متعلق تمام خرافات اور غیر تاریخی واقعات (LEGEND AND MYTHS) کے ذریعہ ورجل اپنی کہانی کی آرائش کرتا ہے۔ ناقد متفق ہیں کہ ورجل نے تمام سنجیدہ مغربی شاعری (SERIOUS POETRY) کو تکنیک اور اس میں متاثر کیا، کیونکہ ورجل شاہی اختیارات (PREROGATIVES) اور ریاست کے فرائض (FUNCTIONS) کی توضیح و تفسیر بھی پیش کرتا ہے۔

ورجل یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ روم کی تاسیس، تاریخی عظمت رومی باستان کی بدولت نہیں بلکہ یہ محض خداؤں کے منشاء یعنی ان کی پلاننگ اور اسکیم کا نتیجہ ہے۔ چونکہ خدا

مافرمان نکلے لیکن عیسیٰ خدا کا بیٹا باپ کا مطیع نکلا۔

میں ڈرامائی عناصر بہت کم ہیں۔ ورڈس ورثہ انگریزی شاعر کی یہ پسندیدہ نظم اور پیش کش میں یہ نظم بلاشبہ فردوس گم گشتہ سے کمزور اور فروتر ہے۔ کیا یہ غائد کی اشاعت سے متبراجے؟

تیسری معروف مذہبی نظم سیمسن اگونسٹس (SAMSON AGONISTES) ہے۔ اس صبح کی کمی ہے۔ یونان کے المیہ اسلوب کی پیروی کی ہے۔ معروف ڈرامہ نگار سوفوکلز (S) کا طرز اختیار کیا ہے۔ عبرانی ہیرو سیمسن کی زندگی کے آخری دن کا واقعہ نقل کرتے ہیں کہ نابینا سیمسن ارض فلسطین کے اصلی باشندوں (PHILISTINES) کے ہاتھوں (GAZA) میں جبریہ محنت کا شکار ہے۔ اس کی بیوی بدتمتی سے فلسطینی ہے جو فاس ہے۔ تقدیر کے ہاتھوں سیمسن مبتلائے عذاب ہے۔ آخر قومی جشن اور عید کے دن ہوا کہ وہ نوابوں اور امراء کی محفل میں اپنی طاقت کا مظاہرہ کرے۔ سمن نے انکار کیا۔ لے حکم پر اس نے اسمبلی کے ستونوں کو گر کر خود اپنی جان دے دی اور حاضرین کی من طرح موت کے بعد مظلوم سیمسن خدا سے جا ملا۔ یہ واقعہ مکیک آف حجز (BOOK OF JUDG) سے ماخوذ ہے۔

وقت ملٹن نے اس میں اپنی کہانی سیمسن کی زبانی بیان کی ہے۔
نارندہ حقائق کی روشنی میں کوئی ادبی ناقد یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ فن کے حیم ناز میں حل ہونے کا حق نہیں۔
دانستے کی کامیڈی

ہواد میں عقائد کی آمیزش کا ثبوت مندرجہ بالا عالمی فن پاروں کے مطالعہ سے واضح ہے درحقیقت مستثنیات میں سے ہے، جو ہیئت (FORMS) تک میں عقائد کی آمیزش ہو مگر رزمیہ ہکسامیٹر (HEXAMETER) میں لکھی گئی ہے۔ ورجل نے اسی کی پیروی آزاد نظم کو ترجیح دی۔ لیکن دانستے نے اپنے کامیڈی (طربیہ) کی تصنیف کے لئے نادر ویت ٹرزاریمیا (TER ZARIMA) یعنی تثلیث فوای کی ایجاد کی۔ دانستے نے اشعار کی الباب میں ہر جگہ عقیدہ تثلیث کو زندہ رکھنے کے لئے تین اور نو وغیرہ کا توازن رکھا ہے۔

اس کے اشعار مثلث بند ہیں۔ جو عروج فن کے ساتھ مذہبی توغل کا بھی عروج ہیں۔

دانتے نے اپنے لازوال فن پارے کا نام کامیڈی رکھا۔ بعد کی نسل نے اس میں *THE DIVINE* کا اضافہ اس لئے کیا کہ یہ مافوق الفطرت شاعری تھی اور اس میں آسمان، ارواح، قدسیات عالم بالا اور غیر مرئیات کے تذکرے تھے۔ یہ اطالوی زبان میں پہلا عظیم شاہکار تھا جس کے سہارے زبان عہد طفولیت سے اچانک سن بلوغ کو پہنچ گئی۔

دانتے کی کامیڈی مغربی ادب میں بے پایاں اہمیت کی مالک ہے۔ کیونکہ وہ اپنے نظریہ گمناہ

(SINS) اور محاسن (VIRTUES) کی عکاسی تلمیحی (ALLEGORICAL) اور تمثیلی (ANALOGICAL)

طرز سے کرنے میں غیر معمولی طور پر کامیاب ہوا۔ روح انسانی کی نجات کے مختلف مدارج کی منظر کشی بھی کامیاب ہے۔ جدید ناقدین میں ٹی ایس الیٹ (T-S. ELIOT) دانتے کی شاعری کو اس لئے مابعد الطبیعی شاعری (METAPHYSICAL POETRY) قرار دیتا ہے کہ نظم کے ڈرامائی اور غزلی عناصر مذہبی اور تبلیغی عناصر پر غالب ہیں (ملاحظہ ہو الیٹ کا عالمانہ مقالہ زیر عنوان "دانتے" مجموعہ مضامین، نیویارک ۱۹۳۲ء، ص ۲۰۴)

راقم الحروف کو الیٹ کی رائے سے اختلاف ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مذہبی اور تبلیغی عناصر ڈرامائی اور غزلی عناصر پر غالب ہیں۔ اس لئے اس شاعری کو کیتھولک مذہب کا صحیفہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ ڈرامائی اور غزلی عناصر سب کیتھولک عقیدہ کی کامیاب ترجمانی کے لئے استعمال کئے گئے ہیں۔ دانتے، وثنی ورجل (جسے دانتے اپنا استاد و رہبر تسلیم کرتا ہے) کے ساتھ جہنم کی سیر کرتا ہے۔ جہنم میں مجرمین کے خلاف نفرت بھڑکتی ہے۔ ساتھ ہی ہمدردی کا جذبہ بھی پیدا ہوتا ہے۔ اعراف میں دلنتے متحرک و فعال نظر آتا ہے۔ کیونکہ اعراف درحقیقت مادی دنیا کے حالات سے قریب تر ہے جہاں توبہ اور امید کی ملی جلی فضاء موجود ہے۔ جہنم کے سفر میں دانتے شدت خوف سے کملا ہوا نظر آتا ہے۔ جنت یا عالم بالا اور عالم نور کی سیاحت میں جہاں اس کی محبوبہ بیٹریس راہبر ہے۔ دانتے خدا کی ذات میں تحلیل ہو جانے کا آرزو مند نظر آتا ہے کیونکہ تثلیث کا فلسفہ حلول کی تائید میں ہے۔ سفر کے آخری مراحل میں دلنتے اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ ایمان کو منطق سے تعلق نہیں۔ ایمان کے سامنے قیل و قال کی گنجائش نہیں ہوتی۔

جنت میں فن کا ادب کے ذریعہ چرچ اور ریاست کی فطرت کی توضیح کرتے ہوئے رقمطراز ہے کہ

ریاست دونوں من جانب اللہ ایک مشن کے حامل ہیں۔ اور ریاست وچرچ کی موجودہ نہ صرف غیر فطری بلکہ منشاء الہی کے بھی خلاف ہے۔ پھر وہ امید و رجائیت کا اظہار کرتے ہوئے کہ ریاست اور چرچ کے درمیان مفاہمت ناگزیر ہے کیونکہ ہر نوشتہ تقدیر ہے۔ پوپ جب کے ماتحت اور پوپ و شہنشاہ دونوں جب خدا کے ماتحت ہوں گے تو عیسیٰ کا مشن پورا ہوگا۔ کامیڈی کا آخری باب مغربی ادب کا نقطہ عروج (SUMMIT) تصور کیا جاتا ہے۔ اس میں روحانی خلش کا بھی عروج ہے۔ چاسر کے خیال میں یہ حصہ قطعی الہامی ہے۔ ایسا الہامی ادب کسی دور میں کسی شاعر نے پیش کیا ہو۔

دانٹے عہد وسطیٰ کے بد حال یورپ کا سبھا تصور کیا جاتا ہے۔ وہ اعتدال پسندی کا علمبردار کہا۔ عیسائیت کی زبوں حالی، چرچ اور پوپ کی روایت پرستی، سیاسی ہجران، اخلاقی انحطاط نے دکن کی طرح کھوکھلا کر دیا تھا۔ دانٹے ان حالات سے غیر مطمئن تھا۔ وہ خالص کیتھولک دین اے کا آرزو مند تھا جس میں اس کے نزدیک یورپ کی نجات تھی۔ اسی لئے وہ اپنی کامیڈی میں رچ قائم کرتا ہے۔ جہنم، اعراف اور جنت۔ جہنم میں وہ ان تمام مجرمین کو گناہ ہے اور ان کی تائید کرتا ہے جو حضرت عیسیٰ پر ایمان نہیں لائے، نیز وہ جو ایمان تو لائے لیکن خالص کیتھولک کے مطابق زندگی گزارنے سے قاصر رہے۔ اعراف کے دوسرے درجہ میں وہ امید و بیم کی فضاء کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ نجات کی صورت ہنوز اسی میں ہے کہ لوگ خالص عیسائی قبول کر لیں۔ جنت اور عالم بالا نور اور تثلیث کی دنیا ہے جہاں دیدار تثلیث کے بعد انسان کا مل ہو جاتا ہے۔

ویرجیل، ملٹن اور دانٹے مغرب کے ادبی خدا ہیں اور ان کی تخلیقات کو دنیا کے ادب میں جو مقام ہے محتاج بیان نہیں۔ گزشتہ صفحات میں ان کا سرسری جائزہ یہ سمجھنے کے لئے کافی ہے کہ ان فن کاروں مذہبی عقائد اور وقت کے عام دینی رجحانات کو کس طرح ادب میں سمونے کی کوشش کی ہے۔ اس ب ہم اپنی تصویر دیکھتے ہیں تو عجیب صورت حال سامنے آتی ہے۔ ہمارے ہاں اگر کوئی ادیب یا لام کا نام لے لیتا ہے تو اسے تمسخر و استہزاء کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ اہل مغرب علم الاضنام کی خرافات بن سماوی کی مسح شدہ تعلیمات کو جزو ادب بنا کر پیش کریں تو وہ ہنر ٹھہرتا ہے اور مسلمان دین اسلام افاق اور ابدی قدروں کو اپنے ادب میں جگہ دیں تو خود اپنوں ہی کی نظر میں مجرم قرار پائیں ☆

عربی زبان کی اہمیت

(۳)

ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ
سابق پروفیسر عربی، پنجاب یونیورسٹی

عربی زبان سامی لسانیات کا سنگ بنیاد ہے

علماء لسانیات نے دنیا کی زبانوں کو ان کی خصوصیات کی بناء پر متعدد خاندانوں یا زمروں میں تقسیم کیا ہے۔ ان میں ایک خاندان آریائی زبانوں کا ہے، جن کو ہند یورپی (INDO - EUROPEAN) زبانیں بھی کہتے ہیں۔ ان میں سنسکرت، فارسی، یونانی، لاطینی، انگریزی وغیرہ زبانیں شامل ہیں۔ ان میں سے اکثر زبانوں کا ادبی سرمایہ بہت وسیع و وسیع ہے۔ اس لئے اس خاندان کو علم اللسان اور ادبیات دونوں لحاظ سے بڑی اہمیت حاصل ہے۔

دوسرا خاندان سامی زبانوں کا ہے، جس میں عربی، عبرانی، آرامی، کنعانی، حبشی اور بابلی زبانیں شامل ہیں۔ ان میں سے اکثر زبانیں متروک ہو چکی ہیں، صرف عربی اور حبشی ابھی تک زندہ ہیں۔ سامی زبانوں کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ تورات کی کتاب پیدائش کے مطابق جو قومیں ان زبانوں کو بولتی تھیں، وہ بیشتر سام بن نوح کی اولاد سے تھیں، اس لئے ان کی زبانیں سامی کہلائیں۔ سامی زبانوں (SEMITIC LANGUAGES) کی چند مشترک خصوصیات ہیں۔ جو ان کے لئے وجہ امتیاز ہیں۔ سامی زبانوں کا ایک بڑا خلاصہ یہ ہے کہ ان کے اکثر الفاظ سہ حرفی مادوں سے مشتق ہیں اور وہ مادے بیشتر حروف صحیحہ پر مشتمل ہیں، اگرچہ بعض میں حروف علت بھی داخل ہیں۔ ان زبانوں کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اگر نئے الفاظ وضع کرنے کی ضرورت پیش آئے، تو یہ ضرورت اشتقاق کے عمل سے پوری کی جاتی ہے یعنی کسی مادہ (ROOT) سے اشتقاق کے ذریعے نئے الفاظ وضع کر لئے

۔ مثلاً جب اورینٹلسٹ (ORIENTALIST) کے لئے ایک مناسب عربی لفظ کی تلاش شرق سے "مشرق" کا نیا لفظ بنا لیا گیا، جو عربی زبان میں پہلے موجود نہ تھا۔

ی زبانوں کا ایک اور خاصہ یہ ہے کہ نئے صیغے بنانے میں حرکات کی تبدیلی سے بہت یا جاتا ہے۔ مثلاً اگر کسی اسم کا جمع کا صیغہ بنانا مقصود ہو تو یہ مقصد اس کی حرکات کو بدل ہو سکتا ہے۔ مثلاً اَسَد سے اُسْد اور کِتَب سے کُتُب۔ یہی قاعدہ افعال میں بھی جاری ہے، ی معروف فعل کو مجہول بنانا مطلوب ہو تو اس غرض کے لئے اس کی حرکات کو بدلنا کافی ہے۔ رَب سے حُرَب، کِیضَرِب سے یُضَرِب۔ علاوہ ازیں مختلف ابنیہ کے ساتھ خاص خاص وابستہ ہیں، مثلاً فاعِل، فِعیل، فَعَال، مَفْعَل، فُعَال اور فُعَالَہ خاص خاص معنی رکھتے کے علاوہ سامی زبانوں کے کچھ اور خصائص بھی ہیں، لیکن ہمیں سر دست سامی زبانوں کی امتیازیات سے بحث کرنا مقصود نہیں بلکہ صرف اس امر کی وضاحت مطلوب ہے کہ اسی قسم کی مشترکات کی وجہ سے عربی زبان کے مطالعہ سے دیگر سامی زبانوں کی ساخت اور ان کی پیچیدگیوں میں بڑی مدد ملتی ہے۔ اور اس لحاظ سے عربی کو یا سامی لسانیات کا سنگِ بنیاد ہے۔

یہ بات اغلب ہے کہ سامی قوموں کا اصلی وطن عرب ہی کا خطہ تھا اور سامی قومیں اسی ملک سے کھڑکیں کھول کر وقتاً فوقتاً بابل، الجزیرہ، شام، فلسطین، مصر اور حبشہ کی سمتوں میں جا کر آباد ہو گئی۔ عرب ہی وہ مرکزی مقام ہے جس کی زبان سے دوسرے ملکوں کی سامی زبانیں پیدا ہوئیں، ام سامی زبانوں کی اصل عربی زبان ہی قرار پاتی ہے۔ عربی زبان میں ایسی دُور رس تبدیلیاں ہوئیں، جیسی اشوری یا عبرانی زبان میں رونما ہوئی ہیں۔ اشوری (ASSYRIAN) اور (HEBREW) قوموں کو غیر اقوام اور ان کے تمدن سے واسطہ پڑا تھا، اس لئے ان کا عناصر سے متاثر ہونا لازمی امر تھا۔ لیکن اس کے برعکس عرب کا ملک کچھ اس طرح الگ تھلگ ہوا ہے کہ اس کی زبان بہت حد تک غیر سامی اثرات سے بچی رہی ہے، اس کے علاوہ اجنبی کے باشندوں کی بھی وہاں تک رسائی نہیں ہوئی، اس لئے عربوں کی زبان میں نہ تو تیزی سے تبدیلیاں ہوئی ہیں اور نہ ہی اس کی قدیم صورت بدلی ہے، لہذا عربی زبان کو سامی لسانیات کا بنیاد تسلیم کرنا کسی طرح بیجا نہیں ہے۔

مذکورہ بالا امور کے علاوہ دیگر سامی زبانوں کے مقابلہ میں عربی کا ذخیرہ الفاظ نہایت وافر اور وسیع ہے اور اسلامی دور کے علماء لغت نے اس تمام ذخیرہ کو اس جامعیت اور تفصیل کے ساتھ مدون کر دیا ہے۔ اور اس کی ایسی وضاحت کے ساتھ تشریح کر دی ہے جو اور کسی سامی زبان کو قطعاً نصیب نہیں ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے زمانہ میں پرانی سامی زبانوں کے شاذ و نادر الفاظ کو سمجھنے کے لئے ہمیشہ عربی لغت ہی کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ یہی وہ اسباب ہیں، جنہوں نے عربی کو سامی زبانوں اور ان کے قواعد کو سمجھنے کے لئے ایک بنیادی اہمیت دے رکھی ہے۔

تورات کے مطالعہ میں عربی کی افادیت

عربی زبان اور عربی تمدن کے جاننے سے تورات کے سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ اس نظریہ کے پیش کرنے میں ولندیزی مستشرق شولٹنس (SCHULTENS) متوفی ۱۷۵۰ء کو سبقت حاصل ہے، چنانچہ اس نے ایک خاص مقالہ اس موضوع پر لکھا تھا اور اس ضمن میں سامی زبانوں کے تقابلی مطالعہ کی اہمیت پر بھی زور دیا تھا۔ اور اس نے "سفر ایوب" کی تفسیر لکھ کر اس اصول کی وضاحت کی تھی کہ عبرانی لٹریچر کی تشریح میں عربی محاورات اور طرز خیال سے بہت مدد مل سکتی ہے۔ عبرانی قوم بھی سامی نسل کی ایک شاخ تھی، جو حضرت مسیحؑ سے کئی سو سال پہلے شمالی عرب کے صحراؤں سے نکل کر فلسطین میں جا بسی تھی اور وہاں بھی ایک طویل عرصہ تک اپنی قدیم روش پر راعیانہ زندگی بسر کرتی رہی۔ لہذا ہم فطری طور پر اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ جو کچھ عربوں کی زندگی اور ان کے اطوار کے بارے میں کہا جاسکتا ہے، وہ عبرانیوں کی ابتدائی زندگی اور ان کے افکار پر بھی منطبق ہو سکتا ہے۔ اسی لئے تورات کی تفسیر میں عربی کے علماء کا اثر نہایت واضح نظر آتا ہے۔ چنانچہ پوکاک (POCOCKE) اور رابرٹسن سمٹھ (ROBERTSON SMITH) نے انگلستان میں ویلہاؤسن (WELLHAUSEN) نے جرمنی میں تورات کی تفسیر عربی نقطہ نظر سے کی ہے۔ یعنی عربی زبان اور عربی اسلوب بیان ہی سے مدد لی ہے۔

اسی مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے پروفیسر ویلہاؤسن، متوفی ۱۹۱۸ء، رقمطراز ہیں کہ "میں نے اپنی تحقیقات کا رخ عہد نامہ قدیم (یعنی تورات) سے عربوں کی طرف اس مقصد سے پھیرا ہے کہ میں اس نخل صحرائی (یعنی قوم عرب) کی حقیقت کو سمجھنا چاہتا ہوں، جس پر بنی اسرائیل کے انبیاء

ملحمانے اپنی تلخ یعنی تورات کا پیوند لگایا تھا، کیونکہ مجھے اس بات میں کچھ بھی شک و شبہ نہیں
 اعرانی لوگ جس بضاعت اور استعداد کے ساتھ تاریخ کے منظر پر نمودار ہوئے تھے، اس بضاعت
 بنی مجموعہ فصال کا صحیح تصور اسی صورت میں حاصل ہو سکتا ہے جب عبرانیوں کا مقابلہ
 ب العاربه (ٹھیٹ عرب) سے کیا جائے۔ اس مرحلہ پر یقیناً اس خالص عرب کا سوال پیش آتا
 ہے، جیسی کہ وہ اسلام سے پہلے تھی، لیکن اس عرب کا سمجھنا کچھ آسان کام نہیں ہے۔ لے

اسی طرح پروفیسر الفرڈ گیٹوم (GUILLAUME) لکھتے ہیں کہ انیسویں صدی کے اوائل ہی سے
 بل علم کا یہ دستور رہا ہے کہ عبرانی زبان کے شاذ الفاظ اور صیغوں کو سمجھنے کے لئے عربی زبان
 سے مدد لیتے ہیں، کیونکہ عربی زبان لسانی حیثیت سے نسبتاً بہت قدیم ہے۔ عبرانی کے پیچیدہ
 و مبہم صیغوں کو اکثر یوں حل کیا جاتا ہے کہ وہ عربی الفاظ کی قدیم شکلیں ہیں، جو عربی میں
 نشتر اور عامۃ الورد ہیں۔ یہودی روایات میں جن لفظوں اور محاوروں کا صحیح مفہوم غائب
 ہو گیا تھا، وہ عربی کے وسیلہ سے آسانی اور یقین کے ساتھ حل ہو جاتے ہیں۔ حق تو یہ ہے کہ
 عہد نامہ عتیق کا کوئی سنجیدہ مطالعہ کرنے والا عربی کے براہ راست علم سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔
 چنانچہ عہد نامہ عتیق کی جتنی شرحیں لکھی گئی ہیں، ان کو دیکھنے سے پتا چلتا ہے کہ اس مقدس
 کتاب کی تفسیر عربی زبان کی کس قدر ممنون احسان ہے۔ لے

عربی کے اثرات عبرانی ادب پر

عبرانیوں یا یہودیوں کا عربی زبان کے ساتھ جو تعلق رہا ہے، وہ صرف اسی بات تک

JULIUS WELLHAUSEN. MUHAMMED IN MEDINA, DAS IST

VAKIDIS KITAB-AL-MAGHAZI IN DEUTSCHER WIEDERGABE,

BERLIN, 1882.

ALFRED GUILLAUME IN HIS PREFACE TO THE LEGACY

OF ISLAM, P IX. OXFORD, 1931.

لے عبرانیوں کی تاریخ حضرت ابراہیمؑ سے شروع ہوتی ہے۔ ان کے پوتے حضرت یعقوبؑ کا لقب *
 (باقی اگلے صفحہ پر)

محدود نہیں کہ اس سے ان کے مذہبی نوشتوں کی تفسیر میں مدد ملتی ہے بلکہ عربی کے ساتھ یہود تعلقات اس سے بہت زیادہ وسیع اور گہرے ہیں۔

یقینی طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ یہودی لوگ دیار عرب میں کب جا کر بسے تھے، لیکن گمان غالب ہے کہ جب رومیوں نے سِمْہ میں اورشلیم (بیت المقدس) کو تباہ و برباد کر دیا تو بعض یہودی قبیلے جزیرۃ العرب کی طرف نکل گئے اور حجاز کے نخلستانوں میں جا کر آباد ہو گئے۔ بہر حال ظہور اسلام کے وقت عرب کے بعض علاقوں میں یہودیوں کو جو اہم درجہ حاصل ہو چکا تھا اس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یہ لوگ بہت قدیم زمانے سے عرب میں آباد تھے، اور عربی زبان کے علاوہ بہت حد تک عربی معاشرت بھی اختیار کر چکے تھے۔ چنانچہ جاہلی شعراء میں یہودی شاعر بھی پائے جاتے ہیں۔ مثلاً ان میں سارہ نام کی ایک یہودی عورت کا ذکر آتا ہے جس نے چند دردناک اشعار میں اپنے قبیلہ قرظیہ کے افسوسناک انجام پر رنج و غم کا اظہار کیا تھا۔ اسی طرح ایک یہودی سردار سموال بن عادیانے وفاداری اور شعر گوئی میں ایسا نام پیدا کیا تھا کہ عرب لوگ آج تک اَوْفَى مِنَ السَّمَوَاتِ کہہ کر اس کی وفاداری اور ایفاء عہد کی مثال دیا کرتے ہیں۔

جب ساتویں صدی مسیحی میں عرب لوگ پرچم اسلام کے تلے اپنے وطن سے نکل کر متمدن دنیا کے ایک بہت بڑے حصے پر چھا گئے اور وہاں حاکم بن گئے تو ان کی زبان بھی مفتوحہ ملکوں میں تدریجاً رائج ہو گئی، اور دیگر ذمیوں کی طرح مملکت اسلام کے یہودیوں نے بھی اسے رفتہ رفتہ اختیار کر لیا۔ اور ان کے لئے عربی ایک ثانوی زبان بن گئی اور بغداد سے لے کر مراکش اور اندلس تک علماء یہود حالات زمانہ سے متاثر ہو کر عربی زبان ہی میں لکھنے پڑھنے لگے اور جو یہودی ربی یا عالم چاہتے تھے کہ ان کے ہم قوم ان کی باتوں کو سمجھ سکیں وہ اپنی مذہبی کتابیں عربی میں منتقل کرنے پر مجبور ہو گئے۔ الغرض قرون وسطیٰ کے یہودیوں کا دینی اور دنیوی لٹریچر بیشتر عربی زبان میں مسطور ہے۔

والقیحوار صفحہ گزشتہ سے آگے، * اسرائیل تھا۔ لہذا ان کی اولاد بنی اسرائیل کہلائی۔ حضرت سلیمان کی واپسی کے بعد بنی اسرائیل کی سلطنت دو حصوں میں تقسیم ہو گئی اور اورشلیم کی حکومت کے ساتھ صرف یہود اور ابن یمین کے قبیلے رہ گئے۔ یہی لوگ بعد ازاں یہود یا یہودی کہلائے۔

اس کا مطالعہ کرنے اور اس کی قدر و قیمت کا اندازہ لگانے کے لئے عربی زبان کا جانا لازمی

ہی کے شہر طَلِیطلہ (TOLEDO) کے یہودی زبان اور معاشرت کے لحاظ سے وہاں کی دی میں پوری طرح جذب ہو گئے تھے، اور اپنی مذہبی جماعتوں اور مجلسوں کی روئداد میں لکھتے تھے۔ انھوں نے نہ صرف اپنی مذہبی کتابوں کو عربی میں ترجمہ کر ڈالا تھا، بلکہ ہر کو اسی زبان میں ادا کرتے تھے۔ اندلس نے عربی زبان کے سینکڑوں ادیب، عالم اور شاعر ہیں۔ ان میں یہودی مصنفین کی بھی ایک خاصی تعداد نظر آتی ہے، جنہوں نے دیگر خدمات یہ عربی علوم کو تراجم کے ذریعے یورپ میں منتقل کرنے میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا۔

اسلامی ملکوں کے یہودی باشندوں نے جو عربی زبان کو اختیار کیا، تو اس **برانی گریمر** کا عبرانی زبان اور ادب پر بہت خوشگوار اثر پڑا۔ عرب لوگ اپنی زبان کی نئی اور محاورہ کے صحیح استعمال پر بہت زور دیتے تھے، لہذا یہودیوں کی عربی دانی کا یہ اثر ہوا۔ اپنی مقدس زبان یعنی عبرانی کی بدحالی کی طرف توجہ ہوئی اور وہ اس کی تہذیب و تنقیح پر نہ ہوئے اور اس غرض سے انھوں نے بڑے غور کے ساتھ عربی نحو کا مطالعہ کیا، اور پھر عبرانی و نحو کے قواعد بنائے اور یہ تمام قواعد لسانی عربی نحو کے نمونہ پر تھے۔ اس جدید عبرانی گریمر عربی نحو کے طرز پر مدقون ہوئی تھی، اندلس میں جنم لیا تھا۔ اس کا بانی جیوچ یہودا بن تھا جسے عربوں نے ابو زکریا یحییٰ بن داؤد لکھا ہے۔ وہ قرطبہ کا رہنے والا تھا، جہاں اس نے بیس صدی مسیحی کے اوائل میں وفات پائی۔ اسی طرح ابن عزیر نے بارہویں صدی مسیحی میں زکریا کا جو تصور قائم کیا تھا، وہ بالکل عربی نحو کیوں کے اسلوب پر تھا۔ اس کے بعد داؤد فنی ۱۲۳۵ء کا زمانہ آیا۔ اس یہودی ربی نے بھی عبرانی کی ایک گریمر لکھی تھی جس کو عیسائی بت تک مستند مانتے ہیں۔ یہ گریمر بھی بہت حد تک عربی مصادر سے ماخوذ تھی۔

جس طرح حمید الدین ناگوری نے "مقامات حریری" کی طرز پر فارسی میں "مقامات حمیدی" نے، اسی طرح ایک یہودی ادیب یعنی الحارثی نے تیرھویں صدی میں مقامات حریری کے پر عبرانی میں مقامات تالیف کئے۔ ان طبع زاد مقامات کے علاوہ مقامات حریری کا بھی عبرانی

میں ترجمہ کر دیا گیا۔

۵

سعدی بن یوسف فیومی (۸۸۲ء تا ۹۴۲ء) نے اپنی اکثر اہم کتابیں عربی ہی میں قلمبند کی تھیں۔ ان کے علاوہ اس نے تورات کو بھی عربی میں منتقل کر دیا تھا۔ بعض قانونی مسائل کو سلجھانے میں بھی اس نے مسلمان فقہاء کے اصول کو پیش نظر رکھا تھا۔

موسیٰ بن میمون قرطبی (۱۱۳۵ء تا ۱۲۰۴ء) قرون وسطیٰ کے یہودی علماء اور فلاسفہ کا سرخیل ہے۔ وہ علم طب میں بھی یدِ طولی رکھتا تھا۔ اس نے بھی اپنی اکثر کتابیں عربی ہی میں لکھی تھیں۔ اس کی بعض کتابیں مثلاً دلائل الحائرین وغیرہ طبع ہو چکی ہیں۔

ساتویں صدی مسیحی میں عبرانی شعر و شاعری کا حال کچھ ایسا تھا کہ اسے ایک ٹوٹے ہوئے رباب کے بیکار تاروں سے تشبیہ دی جاسکتی ہے، کیونکہ اس میں اس وقت قافیہ اور بحرِ یک کا پتا نہیں چلتا تھا۔ لیکن جب سے وہ عربی شعر کے اثر میں آئی اس میں ایسا نفیس ترنم پیدا ہو گیا کہ وہ جلد ہی عربی شاعری کی حریف بن گئی۔ مثلاً یہوداہ لیوی (YAHUDA HA LEVY) نے عربی شاعروں کے طرز پر عبرانی شاعری میں "نسب" کو رواج دیا تھا۔ چنانچہ پروفیسر میکیل انڈلکھتے کہ "عبرانی لوگ اپنے طرز خیال میں عربیت ہی پر قائم رہے، ان کا سارا ادب ابتداء سے لے کر آج تک اپنے اسلوب اور طریق تالیف میں بالکل عربی ادب کے نمونہ پر ہے۔ اگر عبرانی لٹریچر کے اسباب اور اصناف کی تحقیق مقصود ہو تو ان کے نمونوں کو عربی ادبیات میں تلاش کرنا چاہیئے۔"

انگریز مستشرق پروفیسر لپکا کا متوفی ۱۶۹۱ء کی یہ قطعی رائے تھی کہ قرون وسطیٰ کے عبرانی ادب کا بہترین حصہ وہ ہے جو عربی دان یہودی مصنفین کے قلم کا مرہونِ منت ہے۔

عربی زبان کے یہودی علماء مستشرقین

عربی اور عبرانی زبانوں کی اصل ایک ہے۔ اور قرون وسطیٰ کا یہودی لٹریچر بھی بیشتر عربی ہی میں لکھا گیا ہے۔ اس کے علاوہ اس یہودی لٹریچر نے عربی ادب ہی کے زیر سایہ نشوونما پائی تھی۔ اور اس کے اکثر اصناف و اقسام میں عربی ادب ہی کے زیر سایہ نشوونما پائی تھی۔ اور اس کے اکثر اصناف و اقسام میں عربی نمونوں ہی کو پیش نظر رکھا گیا تھا اور اسلامی دینیات اور فلسفہ نے یہود کے خیالات گہرا اثر ڈالا تھا۔ ان تمام اسباب کا نتیجہ یہ ہوا کہ عربی اور یہودی ادبیات میں ایک نہایت

تہ قائم ہو گیا اور جو یہودی علماء اپنے ادبیات کا مطالعہ کرتے تھے وہ بالآخر طبعی طور پر نہایت
نی سے عربی ادبیات کے مطالعہ کی طرف مائل ہو جاتے تھے۔ کیونکہ انھیں اپنے دینی اور دنیوی علوم
ثالث شاخوں کے نمونے عربی ادبیات ہی میں ملتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ مستشرقین کے زمرہ میں
دی علماء کی تعداد نسبتاً بہت زیادہ ہے۔ چنانچہ یورپ کے علماء میں سے ڈارم شٹیٹر
(DARMESTER) دیرن بورگ (DERENBOURG) گلازر (GLASER) گولڈزیہر (GOLDZIER)
ہا لےوی (HA LEVY) ہرش نیٹ (HIRSCHFELD) ہور وولٹ (HORDVITZ) لائیٹنر (LEITNER) مونک

(MUN) ملر (D-H-MILLER) شٹائن شٹائڈر (STEINSCHNEIDER) وائل (WEIL)
ی پروونسال (LEVI PROVENCAL)، لیوی دیلا ویلا (LEVI DELLA VIDA)
لے ووخ (MITTWOCH) اور پال کراؤس (PAUL KRAUS) سب یہودی تھے، اور
یہ یہودی مستشرقین میں سے مارٹن پلسنر (MARTIN PLESSNER)، گوئے ٹائن
(GOITEI)، فان گرونے بام (VON GRUNEBaum)، روزن ٹال (ROSENTHAL)
ایلزے لٹن شٹیڈٹر (ILSE LICHTENSTAEDETER) قابل ذکر ہیں۔

ان کے علاوہ خولسون (CHWOLSON)، زخاؤ (SACHAU)، اور ریکن ڈورف
RECKENDORF اگرچہ مذہباً نصرانی تھے، لیکن اصلاً یہودی تھے۔ اسی طرح پروفیسر مارگولیتھ
رچہ ازروئے مذہب عیسائی تھے لیکن ان کا قدیمی خاندان یہودی تھا۔

بلاد مشرق کے نصاریٰ اور ان کا عربی ادب

ظہور اسلام سے پہلے جزیرۃ العرب میں جتنے مذاہب رائج تھے، ان میں ایک دین مسیحی بھی تھا

اسے یہ نام MARGOLIOUTH اور MARGOLIS وغیرہ کئی صورتوں میں ملتا ہے اور اس
ام کے بہت سے عالم ہو گزرے ہیں جن میں سے بعض یہودی اور بعض نصرانی ہیں۔ یہ تمام افراد
بولینڈ کے ایک قدیم یہودی خاندان MARGOLIOUTH سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس خاندان میں سب
سے پہلے سمویل مارگولیتھ نے نام پیدا کیا جو سولھویں صدی میں شہر لوپس کا دیان تھا۔ اور اس کا بیٹا
شہر کراکو (CACKOW) کا رہتا تھا۔ MARGOLIOUTH کا لفظ یونانی کلمہ MARGARITES سے
ماخوذ ہے، جس کے معنی مروارید ہیں۔

اور اس کی اشاعت سے مختلف بلاد عرب میں متعدد قبیلے نصرانی ہو چکے تھے۔ ان نصرانی قبائل میں مذکور کا قبیلہ خاص طور پر قابل ذکر ہے جو رومیوں کا حلیف تھا اور ان کے اثر سے عیسائی ہو چکا تھا۔ تا اسلام کے وقت نجران (یمن) کے علاقے میں بھی بہت سے عیسائی پائے جاتے تھے۔ جیسا کہ کتب سیر میں تفصیلاً ذکر آیا ہے، ان کا ایک وفد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔ رسول مقبولؐ نے ان کی پذیرائی فرمائی تھی اور ان کا وفد نے چند مذہبی مسائل پر آنحضرتؐ سے گفتگو تھی۔ ادبی کتابوں میں نجران کے ایک نصرانی اسقف قس بن ساعدہ کا بھی ذکر آیا ہے، اس کے چ خطبات آج بھی ہمارے پاس محفوظ ہیں جو عربی فصاحت و بلاغت اور زور خطابت کا عمدہ سمجھے جاتے ہیں۔ جزیرۃ العرب کی شمال مشرقی سرحد پر حیرہ کے علاقے میں بھی عیسائی موجود تھے عباد کہلاتے تھے۔ جاہلی شعراء میں متعدد نصرانی شاعروں کا بھی پتا چلتا ہے جنہوں نے اپنے کلام، اپنے مخصوص نصرانی عقائد کا اظہار کیا ہے، اور اپنے خاص دینی مصطلحات کا استعمال کیا ہے۔ بہت سے عربی قبیلوں کو جو مذہباً نصرانی تھے، طبعی طور پر عربی زبان کے ساتھ گہرا واسطہ رہا اسلام کے فروغ پانے سے جزیرہ عرب میں بالآخر عیسائیت کا خاتمہ ہو گیا، لیکن عیسائین عربی زبان کے ساتھ جو تعلق قائم ہو چکا تھا، وہ بدستور قائم رہا، بلکہ رفتار زمانہ کے اقتضاء سے میں اور وسعت پیدا ہو گئی۔ قرن اول کی اسلامی فتوحات کے بعد جب عراق، الجزیرہ اور شاہ عربوں کی حکومت قائم ہو گئی اور عربی زبان وہاں کی درباری اور دفتری زبان قرار پائی تو وہ باشندوں نے جو مذہباً نصرانی تھے اور آرامی زبان بولتے تھے، اپنی قدیمی زبان کو چھوڑ کر ان کے لئے عربی زبان اختیار کر لی۔ ان کو عربی زبان اختیار کرنے میں اس وجہ سے سہولت رہی عربی ان کی قدیمی زبان آرامی سے بہت کچھ مشابہت رکھتی تھی اور ان کو آرامی سے عربی کی طر منتقل ہونے میں کچھ دشواری نہ تھی۔ ان ملکوں کے لوگ از روئے مذہب نصرانی تھے، اس لئے دنیوی ضروریات کے علاوہ اپنے دینی لٹریچر کے لئے بھی عربی ہی کو استعمال کرنے لگے، اور اس ان کے ہاں عربی زبان میں رفتہ رفتہ دینی اور دنیوی علوم کا ایک بہت بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا

دسویں صدی میں اسکندریہ کے بطریق EUTYCHIUS نے جسے عربی میں مسیحی مصنفین بن البطریق لکھتے ہیں، عربی زبان میں مصر کے کلیساؤں کی ایک تاریخ لکھی

اس کا نام نظم الجوہر رکھا تھا۔ یہ تاریخ پروفیسر لوپاکاک کی تصحیح سے ۱۹۵۶ء میں چھپ چکی ہے۔
ی طرح مصر کے یعقوبی فرقہ کے ایک بٹپ سیوروس بن المقفع نے بھی عربی میں مصری کلیساؤں کی
رتخ قلمبند کی تھی۔ گیارھویں صدی میں الیاس بن شنیانے جو نصیبین کا مطران تھا، اپنے ہم مذہبوں
لے لئے دینی کتابیں عربی ہی میں لکھی تھیں۔ پاپائے روم کے کتب خانہ میں اناجیل کے جو عربی تراجم
بئے جاتے ہیں، ان کی قدامت سے ظاہر ہوتا ہے کہ عیسائی علماء نے اناجیل کو بہت قدیم زمانے ہی
بن عربی میں منتقل کر لیا تھا۔

عربی مسیحی ادبیات کی ایک اہم شاخ میں وہ کتابیں بھی شامل ہیں، جو حنین بن اسحق، ابو علی
مسیٰ بن زرارہ، یحییٰ بن عدی، ابن اثال اور دانیال بن الخطّاب وغیرہ نے مسیحی دین کی حمایت میں
ناظرانہ رنگ میں لکھی تھیں۔ اسی نوع کی بعض کتابوں کو PAUL SBATH نے قاہرہ سے
شائع کر دیا ہے۔ مسیحی مصنفین کی بہت سی ایسی عربی تالیفات بھی ہیں، جن کا تعلق ان کی مذہبی
یا سیاسی تاریخ سے ہے اور جو مسلسل طور پر معوض اشاعت میں آرہی ہیں۔

غرضکہ مسیحی علماء کی عربی تالیفات کا جو ذخیرہ گزشتہ ایک ہزار سال میں پیدا ہوا ہے، وہ
اس قدر وسیع ہے کہ متعدد فضلاء مثلاً 'BAUMSTARK' 'CARL BROCKELMANN' اور GEORG GRAF
GROUSSEN نے اس کی تاریخ کو قلمبند کرنے کی ضرورت محسوس کی۔ ان
فضلاء میں سے G. GRAF کی تاریخ سب سے زیادہ مبسوط اور جامع ہے، جو جرمن زبان میں
پانچ جلدوں میں مکمل ہوئی ہے۔ اس کی پہلی جلد روم میں ۱۹۴۴ء میں طبع ہوئی تھی اور آخری جلد
۱۹۵۳ء میں شائع ہوئی ہے۔

فی زمانہ اوق، شام اور مصر کے عربی ملکوں میں عربی نہ صرف وہاں
حضرت عیسیٰؑ کی زبان سے مسلمان عربوں کی ادبی، علمی اور تحریری زبان کی حیثیت سے
راج ہے بلکہ وہاں کے عیسائی باشندوں میں بھی اسی بے تکلفی سے مستعمل ہے۔ وہ اپنی بائبل عربی

زبان میں پڑھتے ہیں اور اپنی تمام عبادات میں عربی ہی کو کام میں لاتے ہیں، کیونکہ کئی صدیوں عربی ان کی مادری زبان بن چکی ہے۔ اور یہ اعتراف تعجب نہیں، کیونکہ حضرت عیسیٰؑ بھی جو آری زبان بولتے تھے وہ عربی سے بہت قریب تھی۔ مثال کے طور پر پراخیل مرقس کے مندرجہ ذیل :-
ملاحظہ فرمائیے :-

۱۔ اَخَذَ بِيَدِ الصَّبِيَّةِ وَقَالَ لَهَا "طَلِينَا قَوْمِي" الَّذِي تَفْسِيرُهُ يَا صَبِيَّةُ لَكَ اِقْوَلُ

۲۔ ثُمَّ نَظَرَ إِلَى السَّمَاءِ مُتَنَهِّدًا وَقَالَ لَهُ اِنْفُخِ اَيُّ اِنْفُخِ۔

۳۔ صَرَخَ يَسُوعُ بِصَوْتٍ عَظِيمٍ قَائِلًا اَلُوْهُي اَلُوْهُي لَمَّا شَفَعْتَنِي الَّذِي تَفْسِيرُهُ اِلٰهِي اِلٰهِي لَمَّا اِذَا تَرَكْتَنِي۔

مشرق کے نصاریٰ میں عربی زبان نہ صرف مسلمان عربوں
عہد حاضر کی ادبی "منہضت" ہی کی طرح رائج ہے بلکہ مسیحی ادیبوں نے اور نصاریٰ

کئی مذہبی "طریقوں" (RELIGIOUS ORDERS) نے بھی عربی زبان اور ادب کی "منہضت" میں بڑا نمایاں حصہ لیا ہے۔ چنانچہ مارونی (MARONITE) کرملی (CARMELITE) او یسوعی (JESUIT) سبھی فرقوں کے علماء نے عربی کے احیاء میں بڑی جانفشانی کا ثبوت دیا۔ جرمانوس فرحات (۱۶۷۰ تا ۱۷۳۲ء) حلب کے ایک مارونی خاندان میں پیدا ہوئے۔ او وہیں کے علماء سے تعلیم پائی اور بعد ازاں روم میں اعلیٰ تعلیم حاصل کی اور آخر کار حلب کے بطریق مقرر ہوئے۔ ان کو اپنی قوم کی بیداری مقصود تھی، لیکن انھوں نے محسوس کیا کہ اس ساتھ لغت فصیحہ کا احیاء بھی ضروری ہے۔ چنانچہ انھوں نے اس مقصد سے نحو، خطابت اور ادبی اسلوب پر متعدد کتابیں لکھیں اور ان کو مدارس میں رائج کیا۔ ان کے علاوہ ایک عربی لغت بھی مدون کی اور اس میں نئے الفاظ اور نئی تعریفات شامل کیں۔

لبنان کے بستانی خاندان نے بھی عربی زبان کی بڑی قابل ستائش خدمت انجام دی ہے۔ خاندان بھی مارونی فرقہ سے تعلق رکھتا تھا اور اس کا سب سے نامور فرد بطرس بستانی تھا، جس سن ولادت ۱۸۱۹ء اور سن وفات ۱۸۸۳ء ہے۔ اس نے بیروت کے پرنسٹن کالج میں یونان اور لاطینی کے علاوہ سامی زبانوں کی بھی تحصیل کی تھی اور دیگر علماء کے ساتھ مل کر بائبل کو عبرانی

نی سے از سر نو عربی میں ترجمہ کیا۔ اس نے محیط المحيط کے نام سے ایک جامع لغت بھی مرتب کی۔ اس میں نئی علمی اصطلاحات کے علاوہ شام کے مخصوص الفاظ اور محاورات کو بھی شامل کیا اور پھر، کا ایک مختصر ایڈیشن قطر المحيط کے نام سے شائع کیا لیکن بستانی کی سب سے بڑی علمی اور بی خدمت یہ ہے کہ اس نے ۱۸۷۵ء میں "دائرة المعارف" کی بنیاد ڈالی اور اس عربی انسائیکلو پیڈیا، ذریعہ سے انباء عربیہ میں ہر قسم کی مفید معلومات کی اشاعت کی صورت پیدا کر دی۔ اس کی ابھی ت جلدیں شائع ہوئی تھیں کہ بستانی اس دنیا سے چل بسے، لیکن اس لحاظ سے خوش نصیب تھے ان کے بعد ان کے لائق فرزند سلیم اور ان کے پوتوں نجیب اور نظیف نے دائرة المعارف کو بالآخر ۱۹۰۰ء میں گیارہ جلدوں میں مکمل کر دیا۔

گزشتہ صدی میں لیسوی (JESUIT) طریقہ نے بھی بیروت میں اپنا ایک مرکز بنایا اور اپنا ایک مطبع قائم کر کے رسالہ مشرق جاری کیا، جس میں علمی اور ادبی رنگ غالب تھا۔ اگرچہ ان کے عناصر طبعی طور پر تبلیغی تھے لیکن انھوں نے اپنے المطبعة الکاثولیکیہ سے عربی شعر، ادب اور بحث کے متعلق بہت سی قدیم عربی کتابیں خوب صورت ٹائپ میں شائع کیں، اور اس طریقہ سے عربی زبان اور ادب کی بڑی خدمت انجام دی۔ ان کے سرخیل لوی شیخو تھے۔ انھوں نے بحانی الادب کے نام سے عربی ادب کے جو منتخبات چھ حصوں میں شائع کئے، ان کو تعلیمی حلقوں میں عالمگیر مقبولیت حاصل ہوئی۔ ان کے قلم سے ان منتخبات کی ایک شرح بھی ہے، جو طلبہ کے لئے بید مفید ہے۔ اب حال ہی میں فواد افرام بستانی کی نگرانی میں بحانی الادب کا ایک نیا ایڈیشن بحانی الحدیث کے نام سے شائع ہوا ہے جو کئی حصوں پر مشتمل ہے۔ اس میں مضامین کو نئے انداز سے ترتیب دیا گیا ہے، تمام عبارت مشکوٰۃ ہے اور شکل الفاظ کی حواشی میں تشریح کر دی گئی ہے۔

اس سلسلہ میں بغداد کے مشہور ادیب انتاس ماری کرملی (۱۸۶۶ء تا ۱۹۴۷ء) کا تذکرہ بھی لازم ہے۔ جو عمر بھر عربی لغت کی تحقیق اور عربی زبان کی خدمت پر مرکب رہے۔ آپ کو بدو شعور ہی سے عربی کے ساتھ جو شغف پیدا ہو گیا تھا اس کا آپ نے ایک دفعہ ذیل کے الفاظ میں اظہار کیا تھا: اِنَّ الَّذِیْ اَسْتَطِیْعُ اَنْ اَقُوْلَهُ وَاَفْتَحُ بِهِ هُوَ اَنْنِیْ اَعْرَمْتُ بِهَذَا اللِّسَانِ الْكَرِیْمُ مِنْذُ نَعُوْمَةِ اَطْفَارِیْ وَبَقِیَّتِ مُوَلَعًا بِهِ اِلٰی هَذِهِ السَّاعَةِ مِنْ غَیْرِ اَنْ یَنْتَابَنِیْ قُوْرٌ

اَوْ وَنَاءُ۔ آپ کئی سال تک ”لغة العرب“ کے نام سے ایک علمی ادبی پرچہ نکالتے رہے جو بیشتر سانی مسائل کی بحث کے لئے وقف تھا۔ مشرق و مغرب کے متعدد فضلاء کے ساتھ لغوی مسائل پر آپ کا مناظرہ و مباحثہ بھی جاری رہا۔ آپ کے مطبوعہ آثار میں سے حسب ذیل کتابیں قابل ذکر ہیں:- نشوء اللغة العربية ونموها واکتھالها، (غلاط اللغویین الاقدمین، النقود العربية۔

مشرق کے نصاریٰ نے عربی کے بہت سے شہریں مقال شاعر پیدا کئے ہیں۔ مثال کے طور پر ناظرین کی ضیافت طبع کے لئے ذیل میں سلیم بن موسیٰ بستری متوفی ۱۸۸۳ء کے چند اشعار منقول ہیں، جو اس نے نئے سال کے موقع پر بطور تہنیت کہے تھے۔ زبان کی سلاست و حلاوت کے علاوہ جذبات کی لطافت بھی قابل داد ہے۔

اَتَى الْعَامَ الْجَدِيدُ سِزِيدُ عَاماً
بِتَارِيخِ الْمَحَبَّةِ وَ الْوُدَادِ
عَلَى قَدْرِ التَّيْنِ الْيَكَّ يَهْدِي
تَحِيَّاتُ الْوُدودِ عَلَى بَعَادِ
أَسْرُ بِكُلِّ عَامٍ حَيْثُ فِيهِ
مَحَبَّتُنَا تَدُومُ عَلَى اتِّحَادِ
وَ إِنْ كُنْتُ الْبَعِيدَ فَأَنْ تَلْبِي
عَلَى طُولِ الْمَدَى بَيْنَ الْإِيَادِي
أَوْ كُلُّهُ يَنْوِبُ الْيَوْمَ عَنِّي
بِتَقْدِيمِ التَّحِيَّاتِ الْجَدَادِ



اقبالؒ - پیمبرِ حرکت و حرارت

مولانا صلاح الدین احمد (مرحوم)

مولانا صلاح الدین احمد مرحوم کی یاد میں ہم علامہ اقبال مرحوم پر ان کا یہ
معرکتہ الآراء مقالہ بشکر یہ محکمہ تعلقات عامہ پنجاب، نیز بشکر یہ بزمِ اقبال
لاہور، فکر و نظر کے قارئین کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں، مرحوم
نے یہ مقالہ ۲۱ اپریل ۱۹۵۴ء کو یومِ اقبال کی اس مجلس میں پڑھا
تھا جو محترم ایس اے رحمان صاحب کی زیرِ صدارت منعقد ہوئی تھی
علامہ اقبال مرحوم کے پیغام کو سمجھنے میں یہ مقالہ بنیادی اہمیت
کا حامل ہے۔
(مدیر)

اقبالؒ کے ایوانِ شاعری میں جو صدائے بازگشت فضا کو شاید اب تک لرزاں رکھے گی، وہ اس کے
خودی کی گونج ہے۔ زمانہ آج بھی اُسے شاعرِ خودی کے نام سے پہچانتا ہے اور آج سے صدیوں بعد
اس کے شاعرانہ تصورات میں تصویرِ خودی ہی کو اولیت کا شرف حاصل رہے گا۔ اسی طرح اس نے
صورت کو متشکل کیا ہے ان میں مرد و مومن کا تصور ایک دوامی اور امتیازی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ
حقائق مسلم ہیں اور ان کے ثبات و قیام میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ لیکن شاید اس بات پر
تکم غور کیا گیا ہے کہ اس کی شاعری کا وہ کون سا عنصر اور اس کے سخن کی وہ کون سی کیفیت ہے
، نے خود ان تصوراتِ فائقہ کو جنم دیا اور متشکل کیا اور اس کے سراپائے فن میں زندگی کی رُوح
بکلی۔

اقبالؒ کی شاعری کی عمر کم و بیش چالیس برس ہے۔ اس عرصے کے مختلف ادوار میں اس نے شاعری
کی، ساحری بھی کی اور پیمبری بھی کی، اور اسی اثنا میں اس کی جوئے سخن بہارستانِ شباب سے
ناتی ہوئی نکلی اور محرّاثے فلسفہ و حکمت کی دستوں کو ایک دریائے موج کی صورت طے کرتی
ی بالآخر عرفان و یقین کے یمِ ناپید کنار سے جاملی اور اسی دوران میں اس کا جوہر طبع سخنوری

اور شیوا بیانی کے مراحل سے گذر کر وجدانِ مہلہام کی قدسی رفعتوں پر جا چکا۔ لیکن اس سارے عمارت میں ایک رشتہ مشترک اول سے لے کر آخر تک برابر قائم رہا اور شاعرِ مشرق کی بیشتر فنی اور الہامی اہمیت اسی سے مربوط اور پیوستہ رہیں۔ میری ناچیز رائے میں یہ رشتہ مشترک وہ روحِ سخن تھی جو کلامِ ادا میں حرکت اور حرارت بن کر ابتدا ہی سے داخل ہوئی اور مردِ آیام اور فردِ غم کے ساتھ ساتھ نشوونما پاتی ہوئی اس حد تک ترقی کر گئی کہ بالآخر شاعر کے سارے عرصہٴ سخن پر محیط ہو گئی۔ اور حرکت کا یہ عنصر مخلوط، اگر آپ ذرا غور فرمائیں، تو شعرِ اقبال کا اہم ترین اور عظیم ترین عنصر۔ اس میں قطعاً کوئی کلام نہیں کہ اقبال کی شاعری کا حسن و امتیاز اور اس کے پیغام کی سطوت وہ اسی کے جہال سے متنیہ اور اسی کی قوت سے آفاق گیر ہے۔

یہ بات کسی صاحبِ نظر سے مخفی نہیں کہ ہم نے اپنی شاعرانہ روایات عجم سے درشتے میں پائے اور اگرچہ ہمارے اکابر سخن میں سے ہر بلند پایہ شاعر اپنا ایک مخصوص اندازِ فکر اور ایک ممتاز اسلوب رکھتا ہے، لیکن جہاں تک روایات کا تعلق ہے اور اس تعلق اور اس کے تاثرات سے انکار کرنا محال سے ہے، شعرِ عجم کی شگفتگی و شادابی، رعنائی و زیبائی اور سرمستی و دلکشائی کے خزانہ عامرہ سے ہر فن نے بازو ہمت و بقدرِ شوق حصہ پایا۔ اقبال بھی ان اکابر میں شامل تھے، لیکن ایسا محسوس ہے کہ شعرِ عجم کا وہ سرمایہٴ آتشیں، کہ ہزار ہا سال کی آتش و آفتاب پرستی کا نتیجہ تھا، تمام دکھا کر ظلمتِ کدہ بند کے اسی ایک آتشِ نفس کو منتقل کیا گیا کہ سختِ ملت کی شبِ تیرہ دار میں اپنے کا گم شدہ کی رہنمائی کا سامان بہم پہنچائے اور اپنی آتشِ نوازی سے ان خفتگانِ راہ کو بیدار کر دے جن کی گمراہی شورِ قیامت کے سوا اور کسی ہنگامے کی منتظر نہیں تھی۔

لیکن یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ شعرِ عجم کا سوزِ محض ایک انفعالی کیفیت رکھتا تھا، فعالیٰ خدا سے نا آشنا تھا۔ وہ دل کو گداز تو کر سکتا تھا، لیکن ناسازیِ زمانہ پر برق بن کر گرنے سے نہیں آتا تھا۔ سید شاعر کو تو روشن کر سکتا تھا لیکن جادہٴ کارواں کو متنیہ کرنا اس کے بس کی بات نہیں تھی۔ پس اقبال مجرمِ عجم سے ایک چنگاری تو ضرور مستعار لی لیکن اسے اپنی ہی خاکِ سترِ دل میں اس اندازِ فردِ غم دیا کہ جب وہ شعلہ بن کر چبکی تو اس کے نور سے نہ صرف شاعر کی اپنی روح جگمگا اٹھ وہ آفاق ہمارا نور ہو گئے حصارِ ملک اس کا آتش، ساز کا زور و کم ہینچ سے آتا تھا۔ اقبال کی شعلہ

شاعری میں آپ ہی اپنی مثال ہے۔ وہ بیک وقت اس سوز کی بھی حامل ہے جو دل کو گداز بخشتا ہے رت کی بھی سرمایہ دار ہے جو خود زندگی کا منبع ہے اور اس روشنی کی بھی امین ہے جو حقیقت کا لہائی اور صداقت کا راستہ صاف کرتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاعر کا دل خود ایک پارہ نور ہر لحظہ اس نور الانوار سے کہ زبان قرآن میں "نور السموات والارض" ہے، کسب ضیا کرتا اس ضیا کو اس انداز سے منتشر کرتا ہے کہ اس تیرہ خاکدان کی دھند، خنکی اور ظلمت ایک دوسرے بکرتی ہوئی ابد کی پہنائیوں میں گم ہو جاتی ہیں۔

رکت حرارت کی ہمزاد ہے اور حکمتِ جدیدہ کے نزدیک زندگی کی یہ دونوں کیفیتیں بیک وقت دوسرے کی خالق بھی ہیں اور مخلوق بھی، حرارت حرکت کو جنم دیتی ہے اور پھر خود اس سے جنم لیتی ہے۔ ان اولین اور بنیادی مظاہر کے اس رشتہ باہم کا یہ ایک فطری نتیجہ تھا کہ ذہن شاعر میں بھی دوا و فروغ ایک ہی تحریک کے تابع ہو، چنانچہ شعرا اقبال میں حرارت کی مختلف کیفیتوں کے ساتھ میں حرکت کی متنوع صورتیں بھی پہلو بہ پہلو ملتی ہیں۔ یہ سچ ہے کہ ہماری شاعری کی روایات حرکت در سے قریب قریب محروم ہیں اور شعرِ عجم میں فردوسی اور ایک حد تک عرفی کے سوا حرکت کا بہت کم سہ ہے، لیکن نوائے عجم کی اس کمی کو سرد و غرب پورا کر دیتا ہے اور شاعر کی روح کے تار اکثر اس مضرب سے جھنجھٹا اٹھتے ہیں، جسے غیر مرئی ہونے کے باوجود غیر حقیقی ہرگز نہیں کہا جاسکتا۔ اس کیفیت کا رد شاعر نے ایک جگہ یوں کیا ہے کہ

مرا ساز اگرچہ ستم رسیدہ زخمہ ہائے عجم رہا

وہ شہیدِ ذوقِ وفا ہوں میں کہ نوامری عربی رہی

ایک جگہ اس طرح کہ

عجمی خم ہے تو کیا مے تو حجازی ہے مری

نغمہ ہندی ہے تو کیا لے تو حجازی ہے مری

یہ کوئی کلام نہیں کہ شعرا اقبال میں ظاہری طور پر عربی اثرات کا کوئی نمایاں سراغ نہیں ملتا لیکن شاعری کی وہ روح یقیناً اس میں جاری و ساری نظر آتی ہے جو حرکت ہی کا دوسرا نام ہے عرب کا شہینہ شاعر جس کی زندگی صبارتار گھوڑوں کی پیٹھ پر، برق رفتار غزالوں کے تعاقب میں بسر ہوتی

تھی، اور جس کا گھر ایک خیمہ بے نشان اور جس کا چھلہ ایک شغفِ رداں ہوتا تھا، اگر اس کا شعر ستر ستر کا نہ ہوتا تو یقیناً وہ زندگی سے محروم رہتا اور شعر کہلانے کا حق دار نہ ٹھہرتا۔ چنانچہ فطری طور پر عرب کی یہ شاعری، اگر بھی اس کی حقیقی شاعری ہے، حرکت کی شاعری ہے۔ یہ سچ ہے کہ اقبال اس سے اس انداز میں متاثر نہیں ہوا جس انداز میں وہ عجم کی شاعری اور اس کی روایات سے ہوا، لیکن عربی شاعری کی رد و نے اسے بدرجہٴ غایت متاثر کیا اور اس کے شعر میں حرکت کے نفوذ کا باعث ہوئی۔

ناقہٴ سبار من

آہوئے تاتار من - دولتِ بیدار من

تیز ترک گام زن، منزلِ ما دور نیست

در تپشِ آفتاب - غوطہ زنی در سراب

ہم بہ شبِ ماہتاب - تندرودی چوں شہاب - چشم تو نا دیدہ خواب

تیز ترک گام زن - منزلِ ما دور نیست

عرب کو حرارت سے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ اس کے وطن کی زمین اور آسمان دونوں گرم تھے، ٹھنڈے چشموں اور خشک سیلوں کی تلاش رہتی تھی۔ اس لئے اس نے اپنی جنت کو سرد اور دوزخ کو بنایا۔ اس کے خلاف، ایران کے وہ خطے جن میں اس کے شعراء کی اکثریت نے فروغ پایا، نہ صرف سرسبز و شاداب بلکہ زمستان میں انتہائی سرد اور ریخ بستہ بھی تھے، اس لئے یہاں حرارت و آتش و آفتاب پرستی نے رواج پایا اور اپنے اثرات شعروں کی روایات پر مرتسم کئے۔

اقبال کے ہاں ہمیں ان دونوں روایات کا ایک لطیف امتزاج ملتا ہے لیکن، جیسا کہ میں پہلے کر چکا ہوں، اس نے روایت کی انفعالی کیفیت میں زندگی کی ایک نئی روح پھونکی اور سخن کو شاعرانہ کلمہٴ احزان سے نکال کر بہارِستانِ عمل میں آباد کیا۔ چنانچہ جس طرح شعر عجم کے سوز و دہن کو مشرق نے فروغِ نودے کر چشمہٴ حیاتِ ملی بنا دیا اسی طرح شعر عرب کی روایات کی تباہ و تاب کو اس میں سمو کر اس قوت سے ملا دیا جو اس عالمِ ہست و بود میں نیابتِ الہی کی سزاوار ہے۔

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن

گفتار میں کردار میں اللہ کی بُرہان

ہمایہ جبریل امیں بندہ حنا کی
ہے اس کا نشین نہ سنا نہ بخشان
جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

آپ نے دیکھا، آہنگ وہی زمیہ عرب کا ہے، لیکن حرکت مقامی کو توسیع آفاقی اور جذبہ
راہی کو فروغ اجتماعی دے کر کہاں سے کہاں پہنچا دیا گیا ہے۔

موجودہ مقالے کی ضروریات کے لئے جب میں نے مجموعہ اقبال پر ایک جھپکتی ہوئی نگاہ ڈالی تو میرا
بال تھا کہ میں اس میں سے دس بیس مثالیں اپنے اس نظریے کی توضیح کے لئے آسانی سے انتخاب
لوں گا۔ از بسکہ شعر اقبال زندگی کی تفسیر ہے اور زندگی نام ہے ان عناصر دو گانہ کا جنہیں حرکت اور
حرارت کہتے ہیں، اس لئے ایک حسین اتفاق سے یہی دو عناصر اس کے شعر کے بنیادی عناصر بھی ہیں۔ اس حقیقت
اس طرح بھی پیش کر سکتے ہیں کہ از بسکہ زندگی عبارت ہے حرکت و حرارت سے اور یہی دو تو ہیں شاعر
شرق کے کلام و پیام میں بڑی شدت اور کثرت سے جلوہ آ رہے ہیں، اس لئے لاحالہ شاعر مشرق کا کلام نہ
صرف زندگی کی حقیقی تفسیر ہے بلکہ خواب زندگی کی سچی تعبیر بھی ہے۔ اس نتیجے تک پہنچنا میرے موضوع
میں داخل نہیں تھا، اگرچہ کلام اقبال میں سے حرکت و حرارت کے نظائر تلاش کر کے پیش کرنا یقیناً میرا فرض
نہا۔ چنانچہ جب میں نے چند مثالوں کے انتخاب کے لئے کلام اقبال کا ایک سرسری سا جائزہ لینا چاہا تو آپ
یقین جانئے کہ پہلی ہی کوشش میں میرے ہاتھ شل اور میری نگاہ منجمد ہو کر رہ گئی۔ کلام اقبال کا قریباً ہر شعر
اس کے پیام حرکت و حرارت کے کسی نہ کسی پہلو کا حامل اور امین ہے۔ اقبال نے اپنی زندگی میں کم و بیش
بیس ہزار اشعار کہے ہیں۔ کلام اقبال کا مجموعہ ہر جگہ دستیاب ہے۔ اگر کسی کو خدا فرصت اور توفیق
دے تو وہ شاعر کے دیکھ لے، کم از کم پندرہ ہزار اشعار ایسے ضرور نکلیں گے جو اس کے کلام میں حرکت
حرارت کی صد کیفیات کے آئینہ دار ہوں گے۔ تعجب ہے کہ کسی صاحب ذوق و نظر نے پیام اقبال
کی اس حقیقت بے مثال پر کوئی مستقل کتاب آج تک نہیں لکھی، حالانکہ بعض پیش پا افتادہ باتوں
پر خونِ جگر یا اس کا کوئی ارزاں بدل بڑی فراخ دلی سے صرف کیا گیا ہے۔

اب اس سے قبل کہ میں آپ کے سامنے کلام اقبال میں سے مجبوراً چند مثالیں پیش کر کے آپ سے

رخصت چاہوں اور اپنے اس خواب کو خواب ہی رہنے دوں جو کثرت تعبیر کے باعث پریشان ہو کر رہ گیا ، میں آپ کی توجہ ایک چھوٹے سے نکتے کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ اقبال نے اپنے جن تصورات کو مجسم کر کے بار بار اپنے کلام میں پیش کیا ہے ، وہ بھی انہی دو عناصر یعنی حرکت و حرارت کے علیحدہ علیحدہ یا مشترکہ مسات ہیں اور ان کی مثبت یا منفی کیفیات سے ربط شدید رکھتے ہیں ، مثلاً اقبال کا محبوب بدمندہ شاہین ہے جو بیک وقت حرکت اور حرارت کی دو گونہ صفات سے متصف ہے ۔

کیا میں نے اُس خاکداں سے کنا جہاں رزق کا نام ہے آب و دانہ
ہوائے بیا باں سے ہوتی ہے کاری جواں مرد کی ضربتِ غازیانہ
حمام و کبوتر کا بھوکا نہیں میں کہ ہے زندگی باز کی زاہدانہ
جھپٹنا ، پلٹنا ، پلٹ کر جھپٹنا لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ
یہ پورب چیمچم چکوروں کی دنیا مرا نیل گوں آسماں بے کرانہ

بچہ شاہین سے کہتا تھا عقاب بالخورد اے ترے شہپر پہ آساں رفعت چرخ بریں
ہے شباب اپنے لہو کی آگ میں جلنے کا نام سخت کوشی سے ہے تلخ زندگانی انگبین
جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزا ہے اے پسر وہ مزا شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں
شاہین کا تصور اقبال کے ہاں سخت کوشی ، بلند پروازی ، رفعت پسندی کا مجسم تصور ہے اور اے اُس نے قوم کے نوجوانوں کے سامنے بار بار رونے کے طور پر پیش کیا ہے ۔ شاہین کے ضمن میں لہو کا بازگزار ذکر آیا ہے تو لہو کی بات بھی سن لیجئے ۔ لہو یا خون گرم اقبال کا ایک اور مجسم تصور ہے جو اُس کے کلام میں اکثر و بیشتر ہمارے سامنے آتا ہے اور اب ذرا غور کیجئے ، لہو میں گرمی بھی ہے اور روانی بھی ، وہی حرکت و حرارت ، وہی حرارت و حرکت :-

اگر لہو ہے بدن میں تو خوف ہے نہ ہراس
اگر لہو ہے بدن میں تو دل ہے بے دواس
جسے ملا یہ متاعِ گراں بہا ، اُس کو
نہ سیم دزر سے محبت ہے ، نے غمِ افلاس

لوہے ذہن نسبت رنگ کے باعث، معاگل لالہ کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ اور اقبال کا محبوب پھول ہے
اس کثرت سے اُس کے خیابانِ سخن میں کھلا ہے کہ عرصہ سخن پر لالہ زار کا گمان ہوتا ہے۔ اور لالہ اقبال
نزدیک حرارتِ زندگی کا زمینی مظہر ہے جس طرح شفق اُس کا آسانی مظہر ہے۔

یہ گنبدِ سینائی ، بہ عالم تنہائی
مجھ کو تو ڈراتی ہے اس دشت کی پہنائی
بھٹکا ہوا راہی میں ، بھٹکا ہوا راہی تو
منزل ہے کہاں تیسری اے لالہ مصداقی
خالی ہے کلیوں سے یہ کوہ و کمر و درہ
تو شعلہ سینائی میں شعلہ سینائی
تو شاخ سے کیوں پھوٹا ، میں شاخ سے کیوں ٹوٹا
اک جذبہ پیدائی ، اک لذتِ یکتائی
اُس موج کے ماتم میں روتی ہے بجنور کی آنکھ
دریا سے اٹھی لیکن ساحل سے نہ ٹکرائی
ہے گرمی آدم سے ہنگامہ عالم گرم
سورج بھی تماشائی ، تارے بھی تماشائی
اے باد بیابانی مجھ کو بھی عنایت ہو
خاموشی دل سوزی سرمستی و رعنائی

غور کیجئے سات اشعار کے اس رقص اور مترنم مجموعے میں حرکت و حرارت کے سات
مختلف تصورات ہیں۔ ہوائے صحرا میں گل لالہ کی ، کہ خود شعلہ سینا کی صورتِ روئیدہ ہے، اپنی
منزل کی تلاش میں سرگردانی اور جذبہ پیدائی کی تسکین کے لئے سینہ زمین سے رونمائی ، پھر اس
موجِ ناکام کی نارسائی کہ ضعفِ حرکت کے باعث ساحل کے تعادم سے محروم رہی ، پھر تماشاکاہ
عالم میں آدم کی گرمی کا اُس کی نیرنگیاں اور نظر فریبیاں اور آخر میں وہی خالص عربی نفاٹے
شعر۔ باد بیابانی کی دل سوزی و سرمستی سے شاعر کا اکتسابِ فیض ۔

موج دریا اور بادِ صحرا کی جولانیوں سے نگاہ ہٹائیں تو ہوائے شام میں اقبال کا ایک او
مجسمِ رقعاں نظر آتا ہے۔ یہ کر مک شب تاب ہے، اور آپ تعجب فرمائیں گے کہ اس حقہ
پر کلامِ اقبال میں پوری پانچ نظمیں موجود ہیں جو اُس کی تابانی و نورافشانی اور تجسیمِ نور کی توضیح
کرتی ہیں۔

یک ذرہ بے مایہ متاعِ نفسِ اندوخت شوقِ امیں تدرشِ سوخت کہ پڑانگی آمونہ
پہنائے شبِ افروخت

واماندہ شعاعے کہ گروہِ خورد و شرر شد از سوزِ حیات است کہ کارش ہمہ زرش
دارائے نظر شد

پروانہ بے تاب کہ ہر سو تگ و پو کرد ہر شمع چنان سوخت کہ خورد ہمہ او کرد
ترک من و تو کرد

یا اختر کہ ماہِ مبینے بہ کیمنے نزدیک تر آمد بہ تماشائے زمینے
از چرخ برینے

یا ماہِ تنکِ فوک بہ یک جلوہ تمام است ماہے کہ ہر منتِ خورشیدِ حرام است
آناد مقام است

اسی طرح آفتاب اور کیفیاتِ آفتاب پر کم و بیش دس نظمیں ان کے ہاں موجود ہیں جن
بعض آریائی تصوراتِ نور و حرارت کی غماز بھی ہیں اور یہ رجحان یہاں تک ترقی کر گیا ہے کہ ان کا
بھی اس کے تاثرات سے محفوظ نہیں رہی۔

میں نے شعرِ اقبال میں تصوراتِ مجسم کا یہ قدرے تفصیلی ذکر دو وجہ سے کیا ہے۔ پہلی وجہ
اس امر کا اظہار ہے کہ اقبال نے اپنے نگار خانہِ سخن میں جتنے تصوراتِ کو مجسم کیا ہے، وہ ادنیٰ ہوں
بند ہوں یا پست، عظیم ہوں یا حقیر، وہ سب کے سب حرارت یا حرکت یا ان دونوں عناصر کے خند
مظاہر ہیں۔ دوسری غرض اس تفصیل سے یہ ہے کہ حرکت و حرارت کے مظاہر میں سے اقبال نے
کو محض اس لئے نظر انداز نہیں کیا کہ وہ فرومایہ یا حقیر ہے۔ جہاں کہیں اُسے اپنے پیامِ زندگی
کا موقع ملا ہے، وہاں اُس نے مہرِ عالم تاب اور کر مک شب تاب میں کوئی تمیز روا نہیں رکھی،

نہ دریا اور لالہ صحرا کو یکساں طور پر وسیلۂ اظہار اور ذریعۂ اثبات بنایا ہے۔ متنزد اس پر یہ کہ
 ایت حرارت کے مظاہر کے سوا اُسے کوئی اور تصور مجسم ہاتھ نہیں لگا جس سے وہ اپنے تصویر محل کی تلقین
 اضافہ کر سکتا۔ اس میں شاعر کے عجز کو دخل نہیں، بلکہ یہ محض اس کی صوابدید کا کرشمہ ہے۔ اور اب
 بند بکھری ہوئی مثالیں۔ اس موقع پر اقبال کے طالب علموں کے ذہن میں اُس کے کلام کے بیسیوں
 مقامات اُبھریں گے، مگر میں محض چند ایسے اقتباسات پیش کرنے پر اکتفا کروں گا جو چنداں پیش
 افتادہ نہیں، اس لئے ایک کیفیتِ ندرت لئے ہوئے ہیں۔

ہائیکِ درِ اقبال کا پہلا مجموعہ ہے، اور جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، بجائے خود ایک پیغامِ حیل
 ہے۔ اس میں اقبال کا وہ معرکہ آراء مرثیہ شامل ہے جس کا عنوان ہے والدہ مرحومہ کی یاد میں۔ مرثیے
 کی دلدوز اور الم ناک فضا میں بظاہر حرکت و حرارت کی موجودگی کے بہت کم امکانات نظر آتے ہیں،
 لیکن ذرا دیکھئے:-

تخمس گل کی آنکھ زیرِ خواب بھی بے خواب ہے
 کس قدر نشو و نما کے واسطے بے تاب ہے
 زندگی کا شعلہ اس دانے میں جو مستور ہے
 خود نمائی، خود فزائی کے لئے مجبور ہے
 سردیِ مرتد سے بھی افسردہ ہو سکتا نہیں
 خاک میں دب کر بھی اپنا سوز کھو سکتا نہیں
 پھول بن کر اپنی تربت سے نکل آتا ہے یہ
 موت سے گویا بتائے زندگی پاتا ہے یہ
 ہے لمحہ اُس قوتِ آشفستہ کی شیرازہ بند
 ڈالتی ہے گردن گردوں میں جو اپنی کمند
 موتِ تجددِ مذاقِ زندگی کا نام ہے
 خواب کے پردے میں بیداری کا اک پیغام ہے
 خوگر پرواز کو پرواز میں ڈر کچھ نہیں

مسلمان کو مسلمان کر دیا طوفانِ مغرب نے
 تلاطمِ آئے دریا ہی سے ہے گوہر کی سیرابی
 اثر کچھ خواب کا غنچوں میں باقی ہے تو اے بیل
 نوارِ تلخ ترمی زن چو ذوقِ نغمہ کم یابی
 تڑپِ محنِ چین میں، آسماں میں، شاخاؤں میں
 جدا پاسے سے ہو سکتی نہیں تفتِ پریسیابی
 ضمیرِ لالہ میں روشنِ مہرِ آرزو کرے
 چمن کے ذرے ذرے کو شہیدِ جستجو کر دے
 مرثک چشمِ مسلم میں ہے نیساں کا اثر پیدا
 خلیل اللہ کے دریا میں ہوں گے پھر گھر پیدا
 اگر عثمانیوں پر کوہِ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے
 کہ خونِ صد ہزارِ انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا
 ہزاروں سالِ نرگس اپنی بے لوری پہ روتی ہے
 بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا
 نوا پیرا ہوا اے بے بس کہ ہو ترے ترنم سے
 کبوتر کے تن نازک میں شاہیں کا بگم پیدا
 ترے سینے میں ہے پوشیدہ دامنِ زندگی کہہ دے
 مسلمان سے حدیثِ سوز و سازِ زندگی کہہ دے

اور اب ساقی نامہ کے چند شعر عرصہ کرا آپ سے رخصت ہوتا ہوں۔ یقین ہے کہ آپ اس کے
 زیرِ دم کو حرکت و حرارت کی آمیزشِ نادر سے ہم آہنگ پائیں گے۔

ہوا خیمہ زن کا رداں بہار ارم بن گیا دامن کوہِ سار
 جہاں چپ گیا پردہ رنگ میں لہو کی ہے گردشِ رگ سنگ میں
 وہ جوئے کہستاں اچکتی چلی اٹکتی، لچکتی، سرکتی چلی

اچھلتی پھلتی سنبھلتی ہوئی بڑے بیچ کھا کر بھکتی ہوئی
 رُکے جب تو ریل چیر دیتی ہے یہ پہاڑوں کے دل چیر دیتی ہے یہ
 ذرا دیکھ اے سائی لالہ خام سناتی ہے یہ زندگی کا پیام
 بلا دے مجھے وہ مٹے پردہ سوز کہ آتی نہیں فصل گل روز روز
 وہ مے جس سے روشن ضمیر حیات وہ مے جس سے ہے مستی کائنات
 وہ مے جس میں ہے سوز و ساز ازل وہ مے جس سے کھتا ہے رازِ ازل
 اٹھا ساقیا پردہ اس راز سے

لڑا دے مولے کو شہباز سے

زمانے کے انداز بدلے گئے نیا ساگ ہے ساز بدلے گئے
 دل طور سینا و فاراں دو نیم تجلی کا پھر منتظر ہے کلیم
 وہ صوفی کہ تھا خدمت حق میں مرد محبت میں یکتا، محبت میں فرد
 عجبم کے خیالات میں کھو گیا یہ سالک مقامات میں کھو گیا
 بھی عشق کی آگ اندھیر ہے

مسماں نہیں خاک کا ڈھیر ہے

شراب کہن پھر بلا ساقیا ! دہی جام گردش میں لا ساقیا
 مجھے عشق کے پر لگا کر اڑا مری خاک جگنو بنا کر اڑا !
 تڑپنے پھڑکنے کی توفیق دے دلِ مرتضیٰ، سوز صدیق دے
 ترے آسمانوں کے تاروں کی خیر زمینوں کے شب زندہ داروں کی خیر
 جوانوں کو سوزِ جگر بخش دے مرا عشق، میری نظر بخش دے
 مری ناؤ گرداب سے پار کر یہ ثابت ہے تو اس کو تیار کر
 دما دم رواں ہے یمِ زندگی ہر اک شے سے پیدا یمِ زندگی
 ہسی سے ہوئی ہے بدن کی نمود کہ شعلے میں پوشیدہ ہے موجِ دود
 فریب نظر ہے سکون و ثنات تڑپتا ہے ہر ذرہ کائنات

ٹھہرتا نہیں کاوانِ وجود کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود
 سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی فقط ذوقِ پرداز ہے زندگی
 بہت اس نے دیکھے ہیں پٹ بلند سفر اس کو منزل سے بڑھ کر پسند
 اور اب چلتے چلتے ایک لطیف سن لیجئے۔ اقبال کو جو دشمنی تھی اور دوستی حرارت سے تھی،
 اُس کا تقاضا تھا کہ وہ اپنی جنت کو ایک ہنگامہ زار اور جہنم کو ایک سرد خانہ تاریک کی صورت
 عطا کریں، چنانچہ وہ اپنی سیرِ ملک کی کہانی یوں بیان کرتے ہیں:-

کیا سناؤں تمہیں ارم کیا ہے خاتمِ آرزوئے دیدہ و گوش
 شاخِ طوبیٰ پہ نغمہ ریزِ طیور بے حجابانہ حورِ جلوہ فروش
 ساتیانِ جمیل جامِ بدست پینے والوں میں شور و شالوش
 دورِ جنت سے آنکھ نے دیکھا ایک تاریک خانہ، سرد و خموش
 طالعِ تیس و گیسوئے لیلیٰ اُس کی تاریکیوں سے دوش بدوش
 خنک ایسا کہ جس سے شرما کر کرۂ زمہریر ہو رو پوش
 میں نے پوچھی جو کیفیت اس کی حیرت انگیز تھا جوابِ سردش
 یہ مقام خنک جہنم ہے نار سے نور سے تہی آغوش
 شعلے ہوتے ہیں متعارف اُس کے جن سے لرزاں ہیں مردِ عبرت کوش

اہلِ دنیا یہاں جو آتے ہیں

اپنے انگار ساٹھ لاتے ہیں

یہ مقالہ لکھ چکنے کے بعد برادرِ محترم مولانا عبدالحمید سالک سے معلوم ہوا کہ حضرت علامہ شدید ترین
 گرمی میں بھی پنکھے کا استعمال نہیں کرتے تھے، لیکن اس کے برعکس موسمِ سرما میں قالین کے اوپر انگلیٹھی
 ہمیشہ اُن کے قریب رہتی تھی اور خود دھسہ اڑھے، سٹے سٹائے بیٹھے رہتے تھے۔ اُن کی حرارت پسندی کا یہ
 جسمانی پہلو اب تک اوجھل تھا۔ اس کے بعد یکایک یہ نفسیاتی نکتہ بھی سامنے آیا ہے کہ اقبال کے فرزند اکبر
 کا نام آفتاب اور اُن کی صاحبزادی کا نام منیر ہے۔ کسی عظیم فنکار کے شعور و لا شعور میں ایک مرکزی خیال اور
 مرکزی تصور کی ایسی شدید ہم آہنگی نا باب نہیں تو کیا ضرور ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

رباعیاتِ اقبالؒ

غلام مرتضیٰ آزاد، اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ، اسلام آباد

رباعیاتِ اقبالؒ کو سمجھنا اور ان کی قدر و قیمت کا اندازہ لگانے کے لئے پہلے رباعی کی تعریف نشین کر لینا ضروری ہے۔

مضامینِ جلیلہ کو آسان اور مؤثر الفاظ سے ان چار مصرعوں میں بیان کرنا جو بحر ہزج کے چوبیس اوزان میں سے کسی ایک وزن پر ہوں۔

مندرجہ بالا عبارت میں تین خط کشیدہ الفاظ رباعی کی دلکش عمارت کے تین رکن ہیں۔ ان میں ایک رکن گر دیا جائے تو ساری عمارت زمین بوس ہو جائے گی۔

۱۔ مضامینِ جلیلہ سے ہماری مراد، مسائلِ اخلاق، مسائلِ فلسفہ، مسائلِ تصوف، مسائلِ تمدن، مسائلِ مذہب اور دار و راتِ عشق ہے۔

تلوکِ چند محروم کی رباعیات پر علامہ اقبالؒ نے جو دیباچہ لکھا ہے اس کا ایک اقتباس کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے جس سے اندازہ ہو سکے گا کہ خود علامہ اقبالؒ مضامینِ جلد کیا مراد دیتے تھے۔

”مدح و ذم، عشق و تصوف، مذہب و اخلاق اور پند و نصائح کے مضامین جو اسلوبی، دلفریبی اور اختصار کے ساتھ فارسی رباعی میں ادا ہوئے ہیں وہ کسی د زبان میں ادا نہ ہو سکے۔“

۲۔ چار مصرعہ، رباعی کے چار مصرعوں میں سے پہلے دو مصرعوں اور چوتھے مصرعہ کا ہم قافہ ضروری ہے، تیسرا مصرعہ کبھی ہم قافیہ ہوتا ہے اور کبھی نہیں۔ میرے مطالعہ تک کوئی ایسی رباعی نہیں گزری جس کے مذکورہ بالا تین مصرعے ہم قافیہ نہ

زہرج - انتہائی ترنم ریز اور نشاط انگیز بحر ہے شاید اسی وجہ سے رباعی کے لئے اس کو منتخب کیا گیا ہے۔ وزن ہے :

مفاعلیٰ لن ، مفاعلیٰ لن ، مفاعلیٰ لن ، مفاعلیٰ لن ۔

ب سرسری انداز سے کے مطابق علامہ اقبال کی رباعیات کی مجموعی تعداد ۵۸۹ ہے ، جن ۵۲ فارسی اور ۵۲ اردو کی رباعیات ہیں ۔

دیکھ کر قارئین کو حیرت ہوگی کہ علامہ اقبال کی جملہ رباعیات میں ، رباعی کی ایک شرط اور ناری رباعیات میں دو شرطیں مفقود ہیں ۔ علامہ اقبال کی جملہ رباعیات ، مفاعلیٰ لن ،

ن ، فعولن یا فعولان کے وزن پر ہیں ۔ (اگرچہ یہ وزن بحر زہرج ہی سے متعلق ہے ، لیکن نے اسے استعمال نہیں کیا ۔ اوپر بتایا جا چکا ہے کہ رباعی کے تین مصرعوں کا ہم قافیہ ردی ہے ۔ علامہ اقبال کی بعض فارسی رباعیات میں یہ شرط بھی نہیں پائی جاتی ۔ ان شرائط ہم موجودگی میں یہ بات محلِ نظر ہے کہ اقبال کی رباعیات کو رباعیات کہیں یا قطعات ۔ سلیم کرنا پڑے گا کہ اقبال نے اپنے ان قطعات یا رباعیات (جنہیں اقبال خود رباعی سمجھتے ہیں) کے جس وزن کا انتخاب کیا ہے وہ بلا کا ترنم خیز ہے ۔

باعتبار مضمون رباعیات اقبال کی تقسیم اور تشریح سے پیشتر ایک نکتہ کا اجمال طور پر ذہن کر لینا ضروری ہے ۔ رباعی ، جیسا کہ جملہ شعراء کا اتفاق ہے مشکل ترین صنفِ سخن ہے ۔ میں کے تلاطم خیز قلم بے ساحل کو ایک ساغر بنا دینا کوئی آسان کام نہیں ۔ رباعی شاعر پروازِ تخیل کی موج ، قوتِ فکر کی حدِ ثر ف بینی کی انتہا ، قدرتِ کلام کا امتحان اور تجربات کا پتھر ہے ۔

مضامین کے اعتبار سے اقبال کی رباعیات کو ہم مختلف عنوانات میں تقسیم کر سکتے ہیں :-

مذہبی رباعیات

مذہبی رباعیات سے مراد وہ رباعیات ہیں جن میں علامہ اقبال نے مابعد الطبیعیات اور الہیات خلق اپنے عقائد پیش کئے ہیں ، وجودِ باری پر اپنے مخصوص انداز میں دلائل دیئے ہیں ، اللہ تعالیٰ ارگاہ میں گریہ و زاری کی ہے ، محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں ہدیہ عقیدت

پیش کیا ہے۔ اور قرآن مجید کی کسی آیت یا حدیث کے کسی حصہ کی تشریح کی ہے۔

مثلاً علامہ اقبال کی یہ رباعی ہے

نہ افغانیم ونے ترک و تاریم چمنِ زادیم و از یک شاخاریم
تمیز رنگِ دبو بر ما حرام است کہ ما پروردہ یک نور بہاریم
مذہبی رباعی ہے۔ قرآن مجید اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی تعلیمات پیش کی ہیں۔

اور درج ذیل رباعی

دلوں کو مرکزِ مہر و دلف کہر حریمِ کسبِ ریا سے آشنا کر
جسے نانِ جویں بخشی ہے تو نے اُسے بازوئے حیدر بھی عطا کر
بھی مذہبی رباعی ہے اس لئے کہ اس میں بارگاہِ ایزدی سے خلوصِ قلب کے ساتھ التجا کی گئی ہے کہ
مسلمان قوم کی حالتِ سدھر جائے۔

منتصوفانہ رباعیات

وہ رباعیات جن میں مسائلِ تصوف یعنی وحدۃ الوجود، مظاہرِ خداوندی، تجلیاتِ الہی کی پوچھو، نمود بے نمود، مشاہدہ الہی، ذکر الہی، فیضانِ الہی، عظمتِ انسان، طہارتِ نفس، تحفظِ نفس، ضبطِ نفس، بقائے روح، عظمتِ قلب، تزکیۂ قلب، مرشد کی ضرورت، مقاماتِ سلوک، لذتِ سلوک، عشقِ حقیقی، مراقبہ، بے ہمہ و باہمہ، جلوت میں خلوت، حاسنہ باطنی، ترکِ خودی، کفر کی حقیقت، وجہِ تخلیقِ عالم، خدا اور مخلوق کا تعلق وغیرہ مضامین کا بیان ہو، مثلاً

دمِ عارفِ نسیم صبحِ دم ہے اسی سے ریشہٴ معنی میں نم ہے
اگر کوئی شعیب آئے میسر شبانی سے کلیبی دو قدم ہے

اخلاقی رباعیات

اخلاقی رباعیات میں عموماً ترکِ دنیا، قناعت، توکل، تواضع، خاکساری، عفو، علم، جود و سخا کی ترغیب اور ریاکاری سے نفرت کی تعلیم دی جاتی ہے۔ اقبالِ زندگی کے طوفان سے بھاگ نکلنے کے قائل نہیں۔ اس لئے انہوں نے ترکِ دنیا کی بجائے استقلال کی تعلیم دی تواضع اور خاکساری کی بجائے ان کے ہاں خودی کی تعلیم و تلقین پائی جاتی ہے، وہ فقر کے قائل تھے

بافقر جو باہمہ تہی دستی محسود امیری اور سجدہ گاہ کچ کلاہی ہو۔

حکیم نامسلمانی خودی کی کلہی ریز نہائی خودی کی
تجھے گرفتار و شاہی کا بتا دوں غریبی میں نگہبانی خودی کی

ماجی و سیاسی ربا عیات

ماجی ربا عیات میں اپنی قوم کا رونا روایا جاتا ہے اور سیاسی ربا عیات میں جملہ اقوام عالم کا۔
سے پہلے اُردو اور فارسی کے شعراء سماجی ربا عیات میں چرخ کچ رنٹار کے ظلم و ستم کا رونا
رتے تھے اور بس۔ اقبال نے اس روایت کو بدل دیا۔

دگرگوں کشور ہندوستان است دگرگوں آس زمین و آسمان است
مجاز مانسارہ پنجگانہ غلاماں راصف آرائی گران است

اصلاحی ربا عیات

اس سے مراد وہ ربا عیات ہیں جن میں علامہ اقبال نے قوم کے زاویہ فکر و نظر کو درست کرنے کی کوشش
ہے، انہیں عصا بدست اندھوں کی طرح غیر اقوام کی رذیل عادات و اخلاق کی کورناہ تشدید سے باز
کی تلقین کی ہے، آپس کی خطرناک ناچاقتیاں دور کر کے نفس واحد بن جانے کی اپیل کی
اور بعض ایسے رسم و رواج جو قوم کے ذہنی، سماجی اور سیاسی حالات کو تباہی سے دوچار کر
ہے تھے ان کی بھرپور الفاظ میں مذمت کی ہے۔ اس سلسلہ میں علامہ اقبال نے
نوجوان، ملا، پیر، صوفی، شاعر اور عورت کی اصلاح پر خاص زور دیا ہے۔

یقین مثل خلیل آتش نشینی یقین اللہ مستی خود گزینی
سن اے تہذیب حاضر کے گرفتار غلامی سے ہے بدتر بے یقینی

زندانی ربا عیات

زندانی ربا عیات میں ہم ان ربا عیات کو بھی لے آئے ہیں جن میں علامہ اقبال نے حالتِ زندانہ
کیفیتِ مستانہ میں جنت، دوزخ اور حشر وغیرہ کا ذکر کیا ہے، خدا سے شوخیاں کی ہیں اور
یہ کہیں خدا کو مخاطب کر کے اپنی شانِ بے نیازی کا اظہار کیا ہے۔
خدا ئی اہتمام خشک تر ہے خداوندِ خدا ئی درِ دیر ہے

و لیکن بندگی استغفر اللہ یہ دردِ سر نہیں دردِ جگر ہے

زعیمانہ رباعیات

وہ رباعیات جن میں اقبال نے بنی نوعِ انسان کو علی العموم اور مسلمان قوم کو بالخصوص، خوابِ غفلت سے بیدار کرنے، جمود و تعطل اور غیر اقوام کی غلامی کی زنجیروں توڑ دینے، اپنے ماقول پر غور کرنے، اتفاق و اتحاد پیدا کرنے، دنیا پہ چھا جانے اور کائنات کی حدود پھلانگ جانے کا حیات بخش نغمہ سنایا ہے۔

دلِ بے باک را ضرغامِ رنگ است دلِ ترسندہ را آہوِ پلنگ است
اگر بیسے نداری بحرِ محاسن است و اگر داری بہرِ موشِ نہنگ است

حکیمانہ رباعیات

اس سے ہماری مراد وہ رباعیات ہیں جن میں اقبال نے مظاہرِ فطرت یا تاریخی واقعات سے کوئی نتیجہ اخذ کیا ہے۔

گلہ از سختیِ ایام بگذارد کہ سختیِ ناکشیدہ کم عیار است
نمی دانی کہ آب جو مباراں اگر برسنگ غلطہ خوشگوار است

ظریفانہ رباعیات

میرے خیال میں اس عنوان کی تشریح کی چنداں ضرورت نہیں۔ مثال ملاحظہ ہو۔

برہمن را نگویم ہیچ کارہ کند سنگِ گراں را پارہ پارہ
نیاید جز بہ زور دست و بازو خدائے راتراشیدن زخارہ

ذاتی رباعیات

رباعیات کی وہ قسم ہے جن میں شاعر اپنے متعلق کچھ بتاتا ہے، دیگر شعراء کی ذاتی رباعیات میں فخریہ رباعیات بھی شامل ہیں، اقبال کو جو مقام حاصل تھا وہ شاعرانہ تعلیٰ سے بلند تھا۔ البتہ قوم کو علامہ صاحب کے متعلق جو غلط فہمیاں تھیں، ان کے ازالہ کے لئے اقبال کو اپنے ہی الفاظ میں اپنا تعارف کرانا پڑا۔

کرم ترا کہ بے جوہر نہیں میں غلامِ طغزل و سنجر نہیں میں

جہاں بنی مری فطرت ہے لیکن کسی جمشید کا ساغر نہیں میں

تفسیرانہ رباعیات

عرب انکار کی وادی میں سفر کرتا ہے تو ایک مقام وہ بھی آتا ہے جسے مقام تحسیر کہا۔ اس مقام پر شاعر کبھی اپنے آپ سے اور کبھی سارے جہان سے سوالات کرتا ہے لیکن یہ جواب حاصل کرنے کے لئے نہیں ہوتے بلکہ اظہار تحسیر کے لئے ہوتے ہیں۔ ایسی رباعیاں نے متفسرانہ رباعیات کا نام دیا ہے یعنی وہ رباعیات جن میں اقبال نے بیانیہ (NARRATIVE) کی بجائے سوالیہ (INTERROGATIVE) انداز کلام اختیار کیا ہے۔ اقبال نے یہ استفسار اپنے بھی کیا ہے، خدا سے بھی اور اپنی قوم سے بھی۔

دردم جلوہ افکار ایں چیت؟ برون من ہم اسرار ایں چیت؟

بفرما اے حکیم نکتہ پرداز بدن آسودہ جاں سیار ایں چیت؟

لسفیانہ رباعیات

رباعیات اقبال کے گنج گراں مایہ میں فلسفے کا حصہ معلوم کرنے سے قبل فلسفے کی حقیقت سلفہ و اقبال کا باہمی تعلق معلوم کرنا بے حد ضروری ہے۔ فلسفہ، جیسا کہ مسلم ہے تلاش کا نام ہے دانش مندی کا نہیں۔ اس لحاظ سے فلسفی دانش ور نہیں بلکہ جو اپنے دانش ہے۔ اپنے دانش (فلسفی) کون سی دانش کی تلاش میں رہتا ہے اور ابھی تک اس نے کیا کچھ معلوم کیا اس کی حقیقت تو علوم قطعہ کے ماہرین سے پوچھئے۔ البتہ فلاسفہ کی آراء کا مطالعہ نے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ فلسفی نے مابعد الطبیعیات مثلاً مسئلہ علم و وجود، صداقت و کذب، مسئلہ خیر و شر، مسئلہ زمان و مکان اور ذہن و بدن کے مابین تعلق کا وغیرہ حقائق کو معلوم کرنے میں اپنی تمام تر ذہنی قوتیں صرف کر ڈالیں، لیکن اسے ابھی تک علوم نہ ہو سکا کہ تیر متحرک ہے یا ساکن۔ اصل وجود محسوس ہے یا قوت۔

قطعہ علوم نے انسان کی معاشی زندگی میں حیرت انگیز انقلاب پیدا کر دیا اور مذہبی علوم اس کی معاشرتی و اخلاقی زندگی کو تسلی بخش حد تک خوشگوار بنا دیا لیکن بے چارہ بوڑھا غم انگشت بدنماں، ششدر و حیران اس انقلاب کو دیکھتا ہی رہ گیا۔

گویا فلسفہ شکوک و شبہات، حیرت اور گومگو کی اس کیفیت کا نام ہے جس میں قوتِ عمل مضحل اور قوائے عمل شل ہو جاتے ہیں۔^۹

————— ❦ ————— ❦ ————— ❦ —————

اقبالِ مسلمان گھرانے کے چشم و چراغ تھے اور دولتِ یقین و ایمان سے مالا مال۔ یونیورسٹی کی زندگی میں انہیں مطالعہٴ فلسفہ کا کچھ نشہ سا ہو گیا تھا جس کی تسکین کے لئے مے خانہٴ مشرق کے بعد وہ مے خانہٴ مغرب کی طرف متوجہ ہوئے (ج۔ بہت دیکھے ہیں میں نے مشرق و مغرب کے مے خانے) لیکن اس کے نرے دستور اور بے ذوقی صبا سے جلد بد مزہ ہو گئے اور جب وطن واپس آئے تو دوستِ یقین و ایمان سے مالا مال تھے۔

نیاز فتح پوری صاحب لکھتے ہیں:

”یورپ میں انہوں (اقبال) نے یونانی فلاسفہ کا از سر نو مطالعہ کیا۔ حکمائے اسلام کے نظریوں پر پھر انتقادانہ نگاہ ڈالی، مغرب کے فلاسفہٴ جدید کے افکار پر غور کیا، اشراقیین اور متصوفین کے خیالات پر نگاہ غائر ڈالی اور آخر کار جب وہ یورپ سے واپس آئے تو ایک مخصوص نظریہٴ حیات، ایک متعین فلسفہٴ زندگی کا شعور لے کر لوٹے۔“
(نگار۔ اقبال نمبر)

ایک اور واقعہٴ حال کی رائے ہے:

”گیا تھا فلسفی بننے کے لئے، آیا نوعِ انسانی کے لئے پیامبر بن کر، گیا تھا سائر عقل لے کر آیا سوزِ عشق لے کر۔“

یہ مخصوص نظریہٴ حیات، یہ متعین فلسفہٴ زندگی، یہ سوزِ عشق کیا چیز تھی، اس کی وضاحت خود اقبال کے الفاظ میں ملاحظہ ہو:

”جو کچھ میں کہتا ہوں وہ فلسفہٴ حقہٴ اسلامیہ ہے، نہ کہ فلسفہٴ مغربی۔“

(مقالاتِ اقبال۔ مقالہ ۱۲)

فلسفہٴ حقہٴ اسلامیہ، عشق و یقین کے مجموعہ کا نام ہے اور یہی ہے رباعیاتِ اقبال کا پیغام۔ رباعیاتِ اقبال میں فلسفہٴ کا حصہ معلوم کرنے کے لئے درج ذیل دو رباعیاں قابلِ غور ہیں:

مطاسلاف کا جذبِ دروں کر شریکِ زمرہ لایحز نوں کر
 خرد کی گتھیاں سلجھا چکا میں مرے مولا مجھے صاحبِ جنوں کر
 گرِیزِ آخرِ عقلِ ذوفنوں کر دلِ خود کام را از عشقِ نوں کر
 ز اقبالِ فلکِ پیمایہ پر سی حکیمِ نکتہ دانِ ماجنوں کر
 کے بعد مجھے یہ کہنے کا حق حاصل ہے کہ رباعیاتِ اقبال میں غمزہ فلسفہ کا کوئی
 - اقبال قوم کو شکوک و شبہات کے بجائے عشق و یقین کی تعلیم دینے آئے تھے۔ ان کا
 دل نہیں تھا جہد و عمل تھا۔

کے تحت تقسیم میں ہم نے رباعیاتِ اقبال کا مطالعہ کیا ہے، آئیے اب اقبال کی رباعیات
 ایب پر بھی کچھ غور کریں۔

یسا کہ گذشتہ صفحات میں ذکر کیا جا چکا ہے، مشکل ترین صنفِ سخن ہے..... اقبال نے
 صنفِ سخن میں فصاحت و بلاغت کے جو کلمہ را رشکِ ارم پیدا کئے ان کا حسن اور
 ارہ ہے۔ ایک ایک پھول کو مختلف پہلوؤں سے دیکھا اور جنتِ نگاہ کا سامان حاصل کیا
 ہر ان گلِ ہائے خوش نما پر تشبیہ، استعارہ، کنایہ، تلمیح، تضمین، تخریص اور حدایجاز
 دلِ تعریف کے لئے دفترِ درکار ہے۔

ابعیات ہوں یا سیاسی و سماجی، زعمیانہ و حکیمانہ اشعار ہوں یا زندانہ و عاشقانہ، یہ
 اور ساغر ہیں لیکن ان سب پیمانوں میں ایک ہی شراب ہے جس کے جرعات پینے والے
 لاتی امراض دور کر کے سر مستِ جہد و عمل کر دیتے ہیں۔ یہ ”مئے برنا“ اقبال کہاں سے
 رباعیات میں اس کی تفصیل ملاحظہ ہو :

بخود باز آورد ز بندِ کہن را مے برنا کہ من در جامِ کردم
 من ایلے چوں مغانِ دورِ پیشین ز چشمِ مستِ ساقیِ وامِ کردم
 نہ از ساقی نہ از پیمانہ گفتم حدیثِ عشقِ بے باکانہ گفتم
 شنیدم آنچہ از باکانِ امت ترا باشوخیِ زندانہ گفتم
 آتی سے وامِ کردہ اور باکانِ امت سے شنیدہ چیز کلامِ اللہ اور احادیثِ رسول اللہ

نہیں تو اور کیا ہے؟ یہی وہ منبع ہے جہاں سے کلامِ اقبال کے چشمے پھوٹتے ہیں اور اسلامی تعلیمات کا
نغمہ سناتے ہوئے کشتِ قلوب کو سیراب کرتے چلے جاتے ہیں۔ مثلاً یہ رباعی :

نہ افغانیم و نہ ترک و نہ آریم چمنِ زاویم و نہ ایک شاخساریم

تیز رنگ و بوبرِ ماحرام است کہ ما پروردہ یک نو بہاریم

آیت انما خلقنکم من نفس واحدة اور آیت انما المؤمنون اخوة کی تشریح و تفسیر ہے۔

اور یہ :

دما دم نقشبائے تازہ ریزد بیک صورت قرارِ زندگی نیست

اگر امروز تو تصویرِ دوش است بخاک تو شرارِ زندگی نیست

آنحضرتؐ کے ارشاد من سادی یوماہ فہو مغبون کا نصیح و بلیغ ترجمہ ہے۔

حسنِ کلام اور قبولِ سخن ایک خدا داد چیز ہے۔ اس نعمتِ خداوندی کا جتنا حصہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ
کو نصیب ہوا، کم کسی کو ملتا ہے۔ اقبال کے خیابانِ حیات کی دلکشی اور ان کے الہامِ صفت کلام کی
دل نشینی پر اس قدر مقالات اور تصانیف شائع ہو چکی ہیں کہ اس پر اضافہ شاید ممکن نہ ہو۔ لیکن
افسوس اور قدسے حسرت کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اقبالیات پر لکھنے والوں میں ایسے لوگوں کی تعداد
بہت کم ہے جو کلامِ اقبال کے مطابق و مفہم کو کما حقہ سمجھ کر قارئین کے ذہن نشین کر سکیں۔
کلامِ اقبال ایک بحرِ بیکراں ہے۔ اس کے محاسن و محتویات گرفت کی وسعت سے زیادہ ہی
ہیں۔ مجھے اعتراف ہے کہ میں بھی رباعیاتِ اقبال کی فنی خوبیوں کو کما حقہ حیطہ تحریر میں نہ لا
سکا۔ یہ اعتراف ہی میری طرف سے اقبال کو سب سے بڑا خراجِ عقیدت ہے۔

لیفٹیننٹ کرنل عبدالعزیز مرحوم

ڈاکٹر پیر محمد حسن، ایم اے، پی ایچ ڈی

نل اور ذکاوت کسی کی میراث نہیں۔ بار بار دیکھا گیا ہے کہ نہایت ذکی اور ذہین نند ذہن اور عقل سے عاری نکلی۔ اسی طرح اس کے برعکس بھی دیکھنے میں آتا، ایک ایسے ہی شخص کا ذکر کریں گے جو ایک غریب گھرانے سے تعلق رکھتا تھا مگر نت، محنت اور کوشش سے بلند مرتبہ حاصل کیا۔ اور سالہا سال کی مسلسل جدوجہد اتنی مگر قابل تحسین کتب خانہ بنانے میں کامیاب ہوا۔

کرنل عبدالعزیز مرحوم ہری پور ضلع ہزارہ میں ۱۹۱۴ء میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد، خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی صغریٰ ہی میں ان کے والد کا انتقال ہو گیا، ان کے سوا ان کی تعلیم اور تربیت کی نگرانی کرنے والا کوئی نہ تھا۔ کرنل مرحوم کو علم کے ساتھ لگاؤ تھا۔ وہ بڑے شوق اور محنت سے پڑھائی میں لگے رہتے۔ انہی ان کی نمایاں حیثیت ہوتی اور اچھے نمبروں سے کامیاب ہوتے۔ ابھی چھٹی جماعت، انہوں نے اپنے ہم جماعتوں میں امتیازی شان پیدا کر لی۔ اس پر شہر کے ایک، جس نے انہیں اپنے بچوں کا اتالیق مقرر کر دیا، اور اس کے معاوضہ میں وہ ان کی کتابوں اور خوراک کا کفیل ہوا۔

۱۹۱۶ء میں گورنمنٹ ہائی اسکول ہری پور سے دسویں جماعت میں کامیابی حاصل کر لی، حاصل کرنے کا مشکل مسئلہ درپیش ہوا۔ کرنل مرحوم کا عزم پختہ تھا۔ والدہ بھی ان کی، تکالیف برداشت کرنے کے لئے تیار تھیں۔ انہوں نے لڑکیوں کے اسکول میں ملازمت کرنل مرحوم نے اسلامیہ کالج پشاور میں ایف۔ ایس۔ سی (میڈیکل) میں داخلہ لے لیا۔

مرحوم یہاں بھی اپنی انفرادی حیثیت کو ثابت کرنے میں کامیاب ہوئے۔ سائنس کا طالب علم ہونے کے باوصف وہ کالج کی ہر ادبی مجلس میں شریک ہوتے۔ مباحثوں میں حصہ لیتے اور ایسے موضوعات پر مقالے لکھتے جو ایک سائنس کے طالب علم سے بعید خیال کئے جاتے ہیں۔ انہوں نے فردوسی، سعدی اور حافظ وغیرہ پر مقالے لکھے اور انعامات حاصل کئے۔

لیفٹیننٹ کرنل عبدالعزیز نے ۱۹۳۲ء میں ایف ایس سی کا امتحان پاس کیا۔ انہیں امید تھی کہ ان کا داخلہ میڈیکل کالج لاہور میں ہو جائے گا۔ اُن دنوں صرف لاہور میں ایک میڈیکل کالج تھا۔ ایک یتیم بچہ جس کا کوئی یار و مددگار نہ ہو بھلا کس طرح اپنے مقصد میں کامیاب ہوتا۔ ادھر سے مایوسی کے باوجود انہوں نے ہمت نہ ہاری اور بی ایس سی میں داخلہ لے لیا۔ دو سال بعد ۱۹۳۵ء میں اسلامیہ کالج پشاور سے بی۔ ایس سی کے امتحان میں کامیاب ہوئے۔ بی۔ ایس سی کر لینے کے باوجود انہیں میڈیکل کالج میں داخلہ مل جانے کی کوئی امید نہ تھی، پھر بھی انہوں نے کوشش جاری رکھی۔ گرمی کے دن تھے۔ صوبہ سرحد کا گورنر نتھیا گلی میں قیام پذیر تھا۔ کرنل عبدالعزیز مرحوم کے پاس نتھیا گلی پہنچنے کے لئے کرایہ تک نہ تھا۔ ہری پور سے پیدل روانہ ہو گئے۔ مرحوم نے مجھے بتایا کہ وہ نتھیا گلی رات کے تقریباً دو بجے پہنچے۔ سوال یہ تھا کہ گورنر تک رسائی اور پھر باریابی کیسے ہو، جرأت کر کے یہ گورنر کی کوٹھی کے بڑے دروازے پر پہنچے۔ رات کو بے وقت کوٹھی کے قریب ایک اجنبی کو دیکھ کر پیریار نے آواز دی، تم کون ہو؟ انہوں نے پاس جا کر اُسے اپنی کہانی سائی۔ پیریار پر ان کی باتوں کا بہت اثر ہوا، اور اس نے مدد کا وعدہ کیا۔ قصہ کوتاہ گورنر کی سفارش پر انہیں میڈیکل کالج میں داخل مل گیا۔

لیفٹیننٹ کرنل عبدالعزیز مرحوم نے ۱۹۳۳ء میں میڈیکل کالج سے ایم۔ بی۔ بی۔ ایس کا امتحان پاس کیا۔ ان کا پہلا تقرر سول ہسپتال کوئٹہ میں بطور انچارج کے ہوا، اور انہوں نے وہاں نہایت دیانت داری اور محنت سے کام کیا۔ چونکہ خود غریب گھرانے سے تعلق رکھتے تھے اس لئے ہمیشہ غریبوں کا خاص طور پر خیال رکھتے۔ ان دنوں دوسری جنگ عظیم جاری تھی، انہیں فوجی خدمات کے لئے طلب کر لیا گیا۔ اس ملازمت کے دوران انہیں آسام، برما اور بنگال کے محاذوں پر تلنے کا اتفاق ہوا۔

سے ملاقات

کی ابتدا میں رانم سے ان کی ملاقات ہوئی۔ میں اپنے ایک دوست کیپٹن ڈاکٹر احمد علی صاحب رہا تھا کہ سامنے سے کرنل مرحوم آ گئے۔ ڈاکٹر احمد علی صاحب نے تعارف کرایا، اور ذاتی کتب خانہ میں تقریباً چالیس ہزار کتابیں ہیں۔ میں نے یہ بات خاموشی سے سُن ہی دل میں اسے غلط سمجھتا رہا۔ مرحوم نے مجھے کتب خانہ دیکھنے کے لئے گھر پر آنے کی۔ ایک اتوار کو میں ان کے مکان پر گیا جہاں انہوں نے حندوتوں میں بھری ہوئی کچھ کتابیں بنے کہا: بس یہی وہ کتب خانہ ہے جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ چالیس ہزار۔ اس پر وہ مجھے اس مقام پر لے گئے جہاں ان کا اصل ذخیرہ رکھا تھا۔ میں وہاں بے انبار دیکھ کر دنگ رہ گیا اور بے ساختہ زبان سے نکلا کہ واقعی جیسا سنا تھا دلیا ہی پایا۔

نٹ کرنل عبدالعزیز مرحوم ۱۹۵۸ء کے فوجی انقلاب تک سٹیشن ہیلتھ آرگنائزیشن رہے۔ اسی سال انہیں میجر سے ترقی دے کر لیفٹیننٹ کرنل بنا دیا گیا۔ پھر مرکزی حکومت خدمات حاصل کر لیں اور انھیں چیف ہیلتھ آفیسر اور سنٹرل ہیلتھ آرگنائزیشن کا سربراہ مرحوم اسی عہدہ پر تھے کہ ۲۹ ستمبر ۱۹۶۸ء کو شام کے وقت انہیں دل کی تکلیف ہوئی جو ان کے اندر جان لیوا ثابت ہوئی اور انھوں نے ۳۰ دسمبر ۱۹۶۸ء کو صبح کے وقت داعی یکہا۔ انہیں ان کے آبائی وطن ہری پور لے جا کر ان کی والدہ کے مہلو میں دفن کیا گیا۔

اق و عادات

نٹ کرنل عبدالعزیز مرحوم نہایت سادہ طبیعت کے مالک تھے۔ ان میں ذاتی نمائش کی ہتھی۔ ظاہری کردار اور غور سے کوسوں دُور رہتے تھے۔ غریب سے غریب انسان سے بھی اخلاق سے پیش آتے جس طرح ایک دولت مند سے۔ کم درجہ کے لوگوں سے تواضع سے اور بڑوں کی تعظیم کرتے۔ حاجت مندوں کی حاجت روائی کرنے سے کبھی دریغ نہ کرتے۔ قومی غریبوں اور حاجت مندوں کا ان کے مکان پر جھگٹا رہتا تھا۔

یث میں آتا ہے کہ تم اپنے صدقات کو اس قدر مخفی رکھو کہ اگر دایاں ہاتھ دے تو بائیں کو۔ یہ بات کرنل مرحوم میں پائی جاتی تھی۔ متعدد لوگوں کے ماہوار وظیفے مقرر تھے۔ مجھے معلوم

نہیں کہ وہ انہیں کتنی رقم دیتے تھے۔ مگر میں دیکھتا تھا کہ لوگ ان کے پاس آتے تھے اور مرحوم انہیں ایک طرف لے جا کر کچھ نہ کچھ دے دیا کرتے تھے۔

طب یونانی سے شغف

جس زمانہ میں مرحوم میڈیکل کالج لاہور میں زیرِ تعلیم تھے انہوں نے طبِ یونانی میں دلچسپی لینی شروع کر دی تھی جو آخر دم تک قائم رہی۔ پاک و ہند میں شاید ہی کوئی مشہور و معروف طبیب گزرا ہو گا جس کی ذاتی بیاض کی نقل ان کے پاس نہ ہو۔ ان میں سے بعض بیاضیں تو "اسرار" میں شمار ہوتی تھیں۔ طبِ یونانی کی نہایت نایاب اور نادر کتابیں جو ملک کے بڑے سے بڑے طبیب کے پاس نہ ہوں گی ان کے پاس موجود تھیں۔

اسی طرح آپور ویدک اور ہومیو پیتھی سے بھی خاصی دلچسپی رکھتے تھے اور ایسی کتابوں کا بھی ان کے پاس بہت بڑا ذخیرہ تھا۔ رقم کے پاس آپور ویدک کی کچھ کتابیں تھیں۔ اتفاق سے ان کی نظر پڑ گئی۔ یہ کتابیں ان کے پاس تھیں مگر سیٹ مکمل نہ تھا۔ کہنے لگے کہ یہ کتابیں مجھے دے دو۔ میں نے وہ کتابیں بطیبِ خاطر انہیں دے دیں۔

طبِ یونانی کے ساتھ مرحوم کا شغف روز بروز ترقی کرتا گیا تا آنکہ ایک دن انہیں خیال آیا کہ مفردات پر ایک ایسی جامع کتاب لکھی جائے جس میں قدیم طبِ یونانی اور جدید تحقیقات دونوں کو جمع کر دیا جائے۔ انہوں نے سنجیدگی سے اس پر کام شروع کر دیا۔ تقریباً ایک ہزار صفحات لکھے جا چکے تھے اور کام ابھی جاری تھا کہ انہیں موت نے آیا۔

کتابیں جمع کرنے کا شوق

مرحوم میں کتابیں جمع کرنے کا شوق فطری طور پر موجود تھا۔ ابھی ابتدائی درجوں میں تعلیم پاس ہے تھے کہ انہوں نے تصادیر اور فلمی نادلوں کو جمع کرنا شروع کیا۔ انہوں نے اپنے عہدِ طفولیت کے ذخیرے کو بھی آخر دم تک محفوظ رکھا۔ وہ جن لوگوں سے قدرے کھل جاتے انہیں یہ ذخیرہ بھی دکھا دیا کرتے۔ اس کے بعد فارسی کی کتابیں جمع کرنا شروع کیں۔ اس میں قدسِ وقت پیش آئی کیونکہ خود تو سائنس کے طالب علم تھے۔ فارسی زبان سے واقفیت نہ تھی کہ کتابوں کو صحیح شناخت کر سکتے۔ لہذا ایک استاد سے فارسی زبان پڑھنی شروع کر دی اور ابھی ایف ایس سی کے طالب علم تھے کہ

تند اور متمہ شعراء کے سینکڑوں اشعار ربانی یاد کر لئے اور کالج کے مباحثوں اور مذاکروں
پیش کرنے لگے۔ اس اعتبار سے وہ اپنے ساتھیوں میں تعجب کی نگاہ سے دیکھے

کالج لاہور میں طالب علمی کے زمانہ میں وہ ڈاکٹر سر محمد اقبال مرحوم کی خدمت میں حاضری
س تعلق کی بنا پر ان کے اشعار کے پڑھنے کا شوق ہوا تو ہزاروں اشعار یاد کر ڈالے۔
یہ فارسی زبان میں کافی دسترس حاصل ہو چکی تھی، پھر بھی اس زبان کو مزید حاصل کرنے
نا۔ چنانچہ ایم۔ بی۔ بی۔ ایس کر لینے کے بعد منشی فاضل کا امتحان دینے کا ارادہ کیا۔ کتاہیں
العربیہ کیا مگر اپنی منصبی مصروفیات کی بنا پر امتحان میں شریک نہ ہو سکے۔ اس سے اتنا
اکہ فارسی زبان کے متعلق ان کی معلومات اور سچتہ ہو گئیں۔

نہ ایفینٹ کرنل عبدالعزیز کو ہر موضوع اور ہر زبان کی کتابیں جمع کرنے کا شوق ہو گیا۔
کتابوں کے نام بھی عربی میں ہوتے ہیں اس لئے انہوں نے دیکھا کہ عربی زبان پڑھے
تلاش میں دقت پیش آئے گی لہذا باتامدہ عربی کی تعلیم حاصل کرنا شروع کر دی۔ راقم
ہیں ہو سکا کہ انہوں نے کب اور کس سے ابتدائی کتابیں پڑھیں۔ البتہ جب ان سے میری
ن ہوئی اور میں پہلی بار ان کا کتب خانہ دیکھنے گیا، ان دنوں وہ مولوی فضل الہی سے
رتے تھے مولوی فضل الہی بڑے فاضل اور عربی زبان کے ماہرین میں سے تھے۔ انہوں
رباً بیس سال مصر اور دیگر عربی ممالک میں گزارے تھے اور انہیں عربی زبان کی
کل کتاب پڑھانے میں مہارت اور کامل دسترس تھی۔ کرنل مرحوم کے مکان پر
میری ملاقات ہوئی اور راقم نے ان کی قابلیت کا اعتراف کیا۔ اس وقت ان کی
انٹی سال تھی۔ اگرچہ صحت کمزور ہو چکی تھی مگر حافظہ بدستور قائم تھا۔

کرنل مرحوم اور میرے درمیان مراسم بڑھے تو انہوں نے مولوی فضل الہی سے توجہ شا
سے عربی کی چند کتابیں پڑھنے کی خواہش ظاہر کی۔ چونکہ مولوی فضل الہی آسودہ حال
لئے میں نے کرنل صاحب سے کہا کہ اس شرط پر پڑھاؤں گا کہ آپ مولوی فضل الہی
داد بدستور کرتے رہیں گے۔ کرنل مرحوم نے مجھ سے وعدہ کیا کہ وہ بدستور مولوی صاحب

کی مدد کرتے رہیں گے۔ چنانچہ وہ اس وعدہ کو مولوی فضل الہی کی وفات تک پورا کرتے رہے۔ خود ان کے مکان پر جا کر یہ رقم ان کو دے آئے تھے۔

کرنل مرحوم نے مجھ سے سب سے تعلقات، حماسہ کا بیشتر حصہ اور دیوانِ مثنوی کا ابتدائی حصہ پڑھا تھا، وہ میری بیان کردہ تشریحات کو قلم بند کر لیا کرتے تھے۔ ہوتے ہوتے عربی زبان میں انہوں نے خاصی استعداد پیدا کر لی اور عربی کتابوں کا آسانی مطالعہ کر سکتے تھے۔ ایک بار وہ سیرتِ مغلطائی کا مطالعہ کر رہے تھے کہ انہیں بعض عبارتوں کے سمجھنے میں دقت محسوس ہوئی۔ کتاب لے کر میرے پاس آئے، اور میں نے انہیں وہ عبارتیں سمجھا دیں۔ صرف ایک عبارت رہ گئی۔ میں نے کہا ایک لفظ غلط چھپا ہوا ہے، جس کی وجہ سے مفہوم سمجھ میں نہیں آ رہا۔ اور اس وقت میں اس لفظ کو درست بھی نہ کر سکا، اتنے میں مغرب کی نماز کے لئے اذان ہوئی اور میں نماز کے لئے چلا گیا۔ نماز ہی میں سمجھ میں آیا کہ وہ لفظ تو دھم ہے۔ واپس آ کر میں نے تصحیح کر کے عبارت کی تشریح کر دی۔ وہ خوش بھی ہوئے اور متعجب بھی۔ میرے اور ان کے درمیان اس قسم کے اکثر کئی واقعات پیش آتے رہتے تھے۔

مرحوم کی طرف سے اس خاکسار کو اجازت تھی کہ ان کی کتابوں میں جہاں کہیں طباعت کی غلطی ہوں درست کر دیا کروں۔ چنانچہ ان کی کتابوں پر میری تصحیحات موجود ہیں۔

عربی اور فارسی زبان سیکھنے سے ان کا اصل مقصد یہ تھا کہ انہیں کتابیں جمع کرنے میں آسانی ہو۔ کتابیں جمع کرنے کا شوق ان میں جنون کی حد تک پہنچ چکا تھا۔ مختلف شہروں میں متعدد لوگوں سے مخفی رابطہ قائم کر رکھا تھا کہ وہ انہیں کسی نئی کتاب کا پتا دیں گے یا خود لے کر ان کے پاس آ جائیں گے۔ مرحوم ان لوگوں کو کتاب کی قیمت کے علاوہ سفر خرچہ بھی ادا کیا کرتے تھے۔

جنرل واجد علی برکی، کرنل مرحوم کے افسر تھے۔ مرحوم کی خدمات کی بنا پر جنرل صاحب ان کا خاص خیال رکھتے۔ ایک بار جنرل صاحب سرکاری کام سے بیرونی ممالک جا رہے تھے۔ انہوں نے کرنل مرحوم سے پوچھا کہ تمہارے لئے کیا تحفہ لاؤں۔ مرحوم نے چند کتابوں کے نام لکھ دیئے۔ یہ کتابیں پاکستان میں دستیاب نہیں تھیں۔ جنرل صاحب وہ کتابیں لے آئے۔ مرحوم کو اگر کوئی

میں کتاب دیتا تو بہت خوش ہوتے۔ سمجھتے کہ انہیں دنیا و مافیہا کی دولت مل گئی۔
 کے حصول میں اللہ تعالیٰ کی مدد ان کے شامل حال تھی۔ جب کسی کتاب کو حاصل کرنے کا
 وہ کتاب کیسی ہی نایاب کیوں نہ ہوتی انہیں کسی نہ کسی طرح مل جاتی۔ لوگوں کو دولت
 کا خیال ہوتا ہے اور وہ اس کے لئے ترکیبیں سوچتے رہتے ہیں مگر مرحوم ہر وقت یہی سوچتے
 کہ کتاب کس طرح حاصل کی جائے جو ان کے پاس موجود نہیں ہے۔

اوقات کبڑیوں کے پاس بڑی نایاب کتابیں آ جاتی ہیں۔ کرنل مرحوم رزانہ شہر اور چھاؤنی
 کے ہاں ایک چکر ضرور لگاتے۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا کہ کبڑی کے پاس کتابوں کا
 ہوا ہے۔ بس پھر کیا تھا۔ گرد آلود انبار میں بیٹھ جاتے۔ انہیں اس وقت نہ کپڑوں کا
 نہ اپنے رتبے کا، گرمی کا موسم ہوتا، پسینہ میں شرابور ہو جاتے، مگر کتابوں کی تلاش
 ہی۔

ان کو جمع کرنے کے سلسلے میں زیادہ لگاؤ تاریخ اور تاریخ رجال کے ساتھ تھا۔ کتاب کا
 بہ کو تیار نہ ہوتا اور کتاب کسی دوسری جگہ سے دستیاب نہ ہوتی تو وہ اسے نقل کر دیا لیتے۔
 کرتے کہ کتابوں کے معاملہ میں میں بڑا خوش قسمت ہوں۔ میں نے جس کتاب کو حاصل
 ارادہ کیا، نایاب ہی کیوں نہ ہو، اللہ تعالیٰ اس کے حاصل کرنے کا انتظام کر دیتے ہیں۔
 نہ ہمارے نے ضلع ہزارہ کی تاریخ لکھی مگر آج تک طبع نہیں ہوئی۔ مرحوم کو اپنے وطن
 لگاؤ تھا اور کتاب کا مالک اسے بیچنے کو تیار نہ تھا، انہوں نے مالک سے اجازت لے کر
 لیا۔

بارہ مطبع نو کشور چلے گئے۔ اس مطبع نے عربی اور فارسی کی بڑی خدمت کی ہے۔ مرحوم
 والوں کو کہا، جتنی کتابیں ان کے ہاں طبع ہوئی ہیں ان کا ایک ایک نسخہ انہیں دیں۔ کتابوں
 لگ گئے اور ان کی قیمت کی رقم بھی خاصی بن گئی۔ مرحوم کے پاس اس وقت پوسے پیسے
 بس قدر رقم پاس تھی ادا کر دی اور کہا باقی کتابوں کو بذریعہ وی پی ارسال کر دیا۔ مگر
 لے ان کے جنوں کو دیکھ کر اس قدر متاثر ہوئے کہ اسی رقم میں سب کتابیں رے دیں۔
 بل عبدالعزیز مرحوم اپنے کتب خانہ کو اپنے سے کبھی جدا نہیں کرتے تھے۔ جہاں جاتے

اسے اپنے ساتھ رکھتے۔ جنگ عظیم ثانی کے دوران یہ کتابیں ان کے ساتھ تھیں۔ جنگ کے دوران انہیں دریائے برہم پترا میں سفر کرنا پڑا۔ ان کے ساتھ کچھ امریکی افسر بھی تھے۔ دریا طخیانی پر تھا۔ کشتیوں میں پانی داخل ہو گیا۔ کشتیوں کے تمام مکینوں کی جانیں تو بچا لی گئیں مگر مرحوم کی کتابوں کے دو صندوق دریا کی نذر ہو گئے۔ امریکی افسروں نے انہیں نکالنے کی ہر ممکن کوشش کی مگر کامیاب نہ ہو سکے۔ مرحوم ہر ماہ اپنی تنخواہ سے چھ سو روپے کتابوں کے لئے الگ کر دیتے تھے۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوا کہ کتابوں کی رقم خرچ ہو چکی اور انہیں کسی نئی کتاب کا پتا چلا اس وقت ان کی بے قراری دیکھنے کے قابل ہوتی۔ وہ فوراً اردو بازار راولپنڈی کے مشہور تاجر کیپٹن محمد اکبر کے پاس جاتے، اور جس قدر رقم درکار ہوتی اُدھار لے کر کتاب خرید لیتے۔ جب تنخواہ ملتی تو سب سے پہلے کیپٹن اکبر کا قرض ادا کرتے۔ اس بارے میں انہوں نے کبھی کوتاہی نہیں کی۔ کیپٹن محمد اکبر بھی ان کے اس وصف سے بخوبی واقف تھے، اس لئے قرض دینے میں کبھی پس و پیش نہیں کرتے تھے۔

لیفٹیننٹ کرنل عبدالعزیز مرحوم کے متعلق یہ کہنا کہ انہیں صرف کتابوں کو جمع کرنے کا شوق تھا نا انصافی ہے۔ انہیں ہر کتاب کے متعلق یہ معلوم ہوتا تھا کہ کس موضوع پر ہے اس میں سے کیا کیا معلومات اخذ کی جاسکتی ہیں۔ نیز یہ کہ پہلی بار کب چھپی، اب تک کتنی اشاعتیں نکل چکی ہیں، کتاب نایاب ہو چکی ہے یا اس کا نیا ایڈیشن شائع ہو رہا ہے۔ انہیں یہ بھی معلوم ہوتا کہ فلاں کتاب کی پہلے قیمت کیا تھی اور اب کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قیمت کے معاملے میں کوئی انہیں دھوکا نہیں دے سکتا تھا۔

(۲۰۰۰)

بڑھتے بڑھتے ان کے کتب خانہ کی کتابوں کی کل تعداد ان کے اپنے الفاظ میں ستر ہزار ہو گئی تھی۔ اور ان کا کتب خانہ ہی ان کی شہرت کا باعث بنا۔ جب صاحب ذوق حضرات یہ سن پاتے کہ ان کے پاس کتابوں کا اس قدر عظیم ذخیرہ موجود ہے تو انہیں اس کے دیکھنے کا شوق ہوتا۔ ان کے کتب خانہ کو دیکھنے والوں میں مرکز اور صوبے کے وزراء کے علاوہ ملک بھر کے چوٹی کے علماء شامل ہیں۔ ان کے پاس ہر قسم کے اور ہر فرقے کے لوگ آتے۔

پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ یہ کتب خانہ بند صندوقوں میں بڑا تھا۔ کھولنے اور دکھانے کے لئے بہت سے ملازمین کی ضرورت ہوتی تھی۔ انہوں نے چند آدمیوں کو محض اس لئے

بکھا تھا کہ وہ آنے والوں پر نگاہ رکھیں۔ ایک بار کچھ لوگ کتب خانہ دیکھنے آئے۔ ان کی خاطر مدارت کی اور کتب خانہ بھی دکھایا۔ ایک نہایت نادر مخطوطہ ان کے کسی بزرگ کا لکھا ہوا تھا۔ انہوں نے اس مخطوطہ کو اڑا لینے کی بہت کوشش امیاب نہ ہو سکے۔ ان کے چلے جانے کے بعد مجھ سے کہا کہ ان لوگوں نے سب کچھ کی، اور یہ بھی بتایا کہ نگرانی کے لئے آدمی مقرر تھے۔ اس روز مجھے معلوم نہیں اپنی کتابوں کی حفاظت کا کس قدر خیال ہے۔ اس کے باوجود مجھے معلوم بعض لوگ ان سے عاریۃ کتاب لے گئے اور واپس نہیں کی۔

ذم کی وفات کے بعد ان کا عظیم کتب خانہ بطور یادگار موجود ہے۔ اس کا کیا الحال کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ مرحوم کو اپنی والدہ سے بڑی محبت تھی۔ والدہ ، یاد میں وہ ہری پور میں ایک لائبریری قائم کرنی چاہتے تھے۔ میری تجویز ، لائبریری ہری پور کی بجائے راولپنڈی میں قائم کریں۔ مگر مرحوم نے اس سے نہیں کیا۔

ہر حال اس نادر کتب خانے کی حفاظت جس طرح بھی ہو بہت ضروری ہے۔ اندیشہ نایاب کتابوں کا یہ ذخیرہ یوں پڑا پڑا ضائع نہ ہو جائے۔ مرحوم کے اہل خاندان ، اور ارباب علم کو اس طرف توجہ کرنی چاہیے۔

مراسلات

(مراسلہ نگار کے افکار و خیالات سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں)

برادرِ گرامی قدر! سلام و رحمت

..... میں نے آپ کا مجلہ ابھی تک نہیں دیکھا ہے۔ اچھا کیا آپ نے اس کی کاپی ارسال کر دی ہے۔ بلکہ میرے پاس تو ماہ بماء آتے رہنا چاہیے۔ تاکہ آپ سے اور اہل علم دونوں سے رابطہ قائم رہے۔ آپ کا حکم کہ ہر ماہ 'فکر و نظر' کے لئے کچھ لکھوں، اسے آنکھوں پر۔ لیکن جانے کیوں اُردو پرچوں میں تحقیقی مقالے لکھنے کو کبھی دل نہیں جاتا۔ شاید اس لئے کہ اُردو میں ایسے پرچوں کی کمی ہے جن کا مزاج تحقیقی ہو۔ حواشی، ڈائیکرام اور نقوش کی اشاعت کا ذمہ لیں تو حوصلہ ہو۔ آج کل تحقیقی مقالات میں یہ باتیں ضروری خیال کی جاتی ہیں۔ علاوہ ازیں دوسری زبانوں کے حوالے ان ہی زبانوں (ORIGINAL) میں دینا جدید اسکالرشپ کا مزاج بن چکا ہے۔ مثلاً یورپ اور امریکہ میں جہاں مضامین انگریزی میں لکھے جاتے ہیں، عربی، فارسی، اُردو، چینی، روسی، سنسکرت وغیرہ کے حوالے عموماً انہی زبانوں میں دیئے جاتے ہیں، تاکہ قاری اصل (ORIGINAL) کو پڑھ کر زیادہ لطف حاصل کر سکے۔ مضمون نگار تو قاری کو ORIGINAL تک لے جانے میں محض مدد کرتا ہے۔ ان دقتوں کی وجہ سے اُردو پرچوں کے لئے اس سے قبل جب کبھی کچھ لکھنے کی نوبت آئی تو خود کو REFLECTIVE مضامین تک محدود رکھنا پڑا۔ یعنی خالص نکری مضامین جن میں نہ حوالوں کی ضرورت ہوتی ہے نہ ہی دیگر زبانوں سے استناد کی۔ سیدھی سادی زبان میں ذاتی آراء کا اظہار ہوتا ہے۔ لیکن تحقیق میں یہ بات نہیں چلتی، اس کے تحت مضامین اور ہیں۔

آنے کے بعد اس قسم کے مقالوں کی طرف ہنوز توجہ نہیں کی ہے، ممکن ہے اب مغرب سے واپس آنے کے بعد میرے سامنے سب سے بڑا پروجیکٹ یہ ہے کہ وہ نظام پر یلغار کروں۔ دل کھول کر لکھوں اور پورے نظام کو منہدم کر کے، داغ بیل ڈالوں، تاکہ ہماری جامعات سے مفکر پیدا ہوں فقال نہیں۔ اس ن داغ بیل ہوتا جا رہا ہے۔ اور کچھ کچھ قلم اٹھانے کی سعی بھی کر رہا ہوں۔

ط آج ہی ملا۔ اور حکم کی تعمیل بھی فوراً ہی کی جا رہی ہے۔ صرف اس خیال سے کہ کے ادارہ سے جو پرچہ نکلے گا اس میں تحقیقی مقالات کی اشاعت کا نظم بہتر ہوگا، نوان عالمی شہ پاروں کا تنقیدی مطالعہ ارسال کر رہا ہوں۔ یہ خالص اسلامی ریسرچ ہے۔ اس کا مرکزی نقطہ جدید یورپ کا بانی مشہور فلسفی شاعر دانٹے (DANTE) ال مغرب روشنی کا مینار اور نشاۃ ثانیہ کا سرحدی نشان تصور کرتے ہیں۔ گویا ان انتے سے پہلے تاریکی ہی تاریکی ہے اور دانٹے کے بعد اُجالا ہی اُجالا ہے۔ میں نے ل کوشش کی ہے کہ دانٹے نے پیغمبر اسلام کی احادیث سے کس حد تک استفادہ مغرب کی نشاۃ ثانیہ میں اسلام کا کیا حصہ رہا ہے۔ ضمناً اس پہلو پر بھی روشنی کہ عالمی فن پارے دینی عقائد سے کیوں کر متاثر ہیں اور ان کے مواد اور ہیئت پر نا اثر ہے۔ مثلاً عیسائی دنیا کے نظریہ تثلیث کی جملک DIVINE COMEDY، صاف دیکھی جاسکتی ہے جس کا ہر بند تین اشعار پر مشتمل ہے۔

فیصلہ کیا ہے کہ میں اپنے مقالوں میں نام کے ساتھ ڈاکٹر کا استعمال نہیں، نفسیاتی کمزوری ہے جو پاکستان میں زیادہ نظر آتی ہے۔ مغرب اس بوالعجبی پکا ہے۔ میں نے اس روایت کو توڑنے کا معتم ارادہ کر لیا ہے۔

(سید حبیب الحق ندوی)



اگر آپ بُرا نہ منائیں تو ایک د و ضروری باتیں آپ کے پرچے کے متعلق مشورہ کے عرض کروں۔ پہلی بات یہ ہے کہ آپ کا پرچہ ۲۶ x ۲۰ دا لے

کاغذ پر چھپتا ہے، اس کے لئے ۲۳ سطر کا جو سطر آپ نے اختیار کر رکھا ہے وہ اس لحاظ سے غیر مناسب ہے کہ اس سے صفحہ بہت گنجان معلوم ہوتا ہے اور صفحہ کا سچلا حاشیہ بھی غائب ہے جس سے سارا پرچہ بدزیب ہو گیا ہے۔ آپ کو خوب معلوم ہے کہ معارف اور برہان دونوں علمی پرچے اسی سائز پر شائع ہوتے ہیں لیکن ان کا سطر ۱۹ سطر کا ہے۔ اس لئے میرا مشورہ یہ ہے کہ آپ ایک صفحہ میں ۲۱ سطروں سے زیادہ کھپانے کی ہرگز کوشش نہ کریں۔

آپ اپنے پرچہ کی تیاری پر کافی رقم صرف کرتے ہیں۔ ایڈٹ کرنے میں بھی بہت کچھ دماغ سوزی کرنی پڑتی ہے، اس کے باوجود پرچہ مقابلۂ بدزیب معلوم ہوتا ہے۔ اس کا اولین علاج یہ ہے کہ صفحہ کی سطریں ۲۱ کر دیں۔ گنجان سطر اختیار کرنے سے آپ اپنی باری محنت پر پانی پھیر رہے ہیں۔

دیگر آپ نے دیکھا ہو گا کہ معارف اور برہان کے ایڈیٹر جب پہلے صفحہ پر مضامین کی فہرست درج کرتے ہیں تو اپنے مضمون نگاروں کو کبھی مولانا، کبھی پروفیسر اور کبھی ڈاکٹر کے القاب سے یاد کرتے ہیں، جس سے قاری پر یہ بات فوراً واضح ہو جاتی ہے کہ مضامین کے لکھنے والے مستند اور ذی علم لوگ ہیں۔ اس سے پرچے کی شان بلند ہوتی ہے علمی آداب و اخلاق کا تقاضا یہی ہے۔

عنوان کی تحریر کو کاتب کی صوابدید پر نہ چھوڑیے۔ آپ کے کاتب عنوانوں کو چوڑے میں لکھ رہے ہیں، اور مضمون نگار کے نام کو کسی گوشہ میں لٹکار رہے ہیں علمی پرچوں کا یہ انداز نہیں ہے۔

آپ کے کاتب کو چاہیے کہ میرے املاء کی پیروی کرے، کیونکہ مضمون کی ذمہ داری ہر لحاظ سے مجھ پر ہے۔ میں ہمیشہ غرضکہ لکھتا ہوں، وہ اسے غرضیکہ بنا رہے ہیں۔

حضرت کاتب نے میرے مضمون کی ذیلی اور بغلی سرخیوں کے لئے جو خط اختیار کیا ہے یہ ہمارے رسم الخط کی کون سی قسم ہے؟ میرے خیال میں یہ خط مسخ ہے!

(ڈاکٹر) عنایت اللہ

اخبار و افکار

دقائق نگار

دوری کی صبح ۱۰ بجے جرمن قانون دان پروفیسر کیولز (K. L. Z) ادارہ تحقیقات شریف لائے اور ارکان ادارہ کو اپنے افکار و خیالات سے مستفید فرمایا۔ پروفیسر میں سپریم کورٹ کے ڈپٹی چیف جسٹس اور کیس یونیورسٹی مغربی جرمنی میں انتظامی استاد ہیں، آج کل مہمان پروفیسر کی حیثیت سے پنجاب یونیورسٹی میں اپنے مضمون ے رہے ہیں۔ ان کی آمد سے فائدہ اٹھا کر کتب خانے کے دارالمطالعہ میں ایک غیر مذاکرہ منعقد کی گئی، جس میں ڈائریکٹر اور جملہ ارکان ادارہ نے شرکت کی۔ سب سے پہلے ایٹرنے مہمان پروفیسر کا تعارف کرایا۔ اس کے بعد ان سے درخواست کی گئی کہ مغربی اُمبڈسمن (OMBUDSMAN) کے متعلق حاضرین کو بتائیں۔

یسر موصوف نے پہلے اس اصطلاح کی لغوی تشریح کی۔ اور اس کے بعد اس کے مفہوم کی وضاحت کے ساتھ اُمبڈسمن کی ضرورت و اہمیت، اس کے فرائض منصبی، اور طریق کار کی بابت تفصیل سے بتایا۔ اُمبڈسمن کا لفظ ہے جس کے معنی ہیں آفس۔ آفیسر کا مترادف ہے۔ انہوں نے بتایا کہ اُمبڈسمن کا عہدہ نائب وزیر کے برابر ہوتا ہے۔ ام یہ ہے کہ سنگین نوعیت کی شکایات اور بدعنوانیوں کا فوری تدارک کرے۔ یوں تو زندگی بے میں جہاں کہیں بھی بدعنوانی ظلم یا زیادتی موجود ہو اُمبڈسمن کے پاس اس کی داد فریاد کی جاسکتی ز فوج کا محکمہ خاص طور سے اُمبڈسمن کی ذمہ داری ہے۔

کان ادارہ میں سے بعض لوگوں نے اُمبڈسمن کو مسلمانوں کے قاضی سے مماثل قرار دیا۔ ایک صاحب اس کا مفہوم مسلمانوں کے نظام حکومت میں ”صاحب المظالم“ سے قریب تر ہے جس کے ذمے یہ فریضہ

ہوتا تھا کہ ظالم کے خلاف مظلوم کی داد رسی کرے۔

ایک دلچسپ سوال اس ضمن میں یہ اٹھایا گیا کہ اُمید سمن اگر خود بدعنوانیوں کا شکار ہو جائے، تو اس کا تدارک کیونکر کیا جائے گا۔ اس کے لئے کچھ اور انسدادی تدابیر اختیار کرنی پڑیں گی اور یہ سلسلہ یوں ہی دراز ہوتا چلا جائے گا۔ اس کی مثال یوں دی گئی کہ انسداد جرائم کے لئے تقریباً ہر ملک میں پولیس اور دوسرے محکمے قائم ہیں لیکن جب ان میں کرپشن پھیل گیا تو اینٹی کرپشن کا محکمہ قائم کرنا پڑا۔ لیکن آگے چل کر یہ محکمہ خود کرپشن میں مبتلا ہو گیا اور مظلوم عوام کی پریشانیوں کی قوں رہیں۔ اس سے مقصود اس امر کی طرف اشارہ تھا کہ انسانوں کا بنایا ہوا کوئی نظام یا ادارہ، وہ کتنا ہی ترقی یافتہ کیوں نہ ہو، اس میں کہیں نہ کہیں بنیادی نقص باقی رہتا ہے جس کی وجہ سے مطلوبہ نتائج برآمد نہیں ہوتے یا وہ دیر پا ثابت نہیں ہوتے۔ اس لئے ضرورت ہے کہ انسان کے اجتماعی اور انفرادی مسائل کے حل کے لئے آسمانی ہدایت کی طرف رجوع کیا جائے۔

اسلام میں انسداد جرائم کی خارجی تدابیر کو بھی اہمیت حاصل ہے مگر زیادہ زور انسان کی باطنی اصلاح پر صرف کیا جاتا ہے۔ انسان میں ایسی قدریں پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ انسان خود اپنے اندرونی احساس اور ضمیر کی آواز پر غلط کام سے باز رہے۔ اسے کسی محتسب کی گرفت کا ڈر نہیں ہوتا پھر بھی وہ خدا کے ڈر سے بُرے کام کی طرف مائل نہیں ہوتا۔ وہ آخرت کی جوابدہی کے خوف سے اپنی نگرانی خود کرتا ہے۔ ایک اسلامی معاشرہ میں اُمید سمن خود انسان کا نفس لوامہ ہوتا ہے جو نفس امارہ کی لگام کو تھامے رکھتا ہے۔

یہ مذاکرہ تقریباً ایک گھنٹہ جاری رہا۔ وقت کا زیادہ حصہ اُمید سمن کی توضیح و تشریح میں صرف ہوا۔ بعض لوگوں نے انتظامی قانون کے متعلق بھی سوالات کئے جس پر پروفیسر کیونز نے خاطر خواہ روشنی ڈالی۔ پروفیسر موصوف نے اسلام کے قانونی نظام اور پاکستان کے آئینی مسائل کے متعلق بعض سوالات کئے، باہمی تبادلہ خیال کی یہ فضا ہر لحاظ سے مفید اور دلچسپ تھی۔ اختتام پر چائے کا دور ہوا۔

رخصت ہونے سے پہلے پروفیسر کیونز نے ڈائریکٹر کی معیت میں کتب خانے کا معائنہ کیا۔ وہ کتب خانہ دیکھ کر بہت متاثر ہوئے اور مہمانوں کی رائے کے رجسٹر میں تعریف و تحسین کے کلمات درج کئے۔



فہرست مخطوطات

کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد

_____: محمد طفیل: _____

- ۵۔ مخطوطہ نمبر ۴۷/۳ داخلہ نمبر ۳۷۹۳
 - ۰۔ نام کتاب: کتاب فی علم الرمل فن علم الرمل
 - ۰۔ تقطیع $\frac{۷ \times ۱۰}{۳ \times ۴}$ حجم ۷ صفحات سطر فی صفحہ ۲۱
 - ۰۔ مصنف معلوم نہیں ہو سکا۔
 - ۰۔ کاتب تحریر نہیں ہے تاریخ کتابت نسخہ پر نہیں مل سکی۔
 - ۰۔ خط خوشخط نستعلیق روشنائی صمغ دودی معمولی عنوان سرخ
 - ۰۔ زبان عربی نثر کاغذ جدید دلیسی
- اس کتاب کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے:
- بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ،
- الحمد لله محصى عدد الاشیاء الخفية والجلية ، المحيط بالامور الكلية والجزئية
- الصلاة والسلام على اكل الخلق بعد الانبياء ، واعرفهم بالاحكام الربانية صلاتا و
- سلاما دائمين متلازمين تعهم الى حيث لأرى من الحضرة الرحمانية -
- اور آخری الفاظ یہ ہیں:
- فاذا اردت انه تكلف نفسك اولاً ، وتعرف جهة ما شئت عندك
- تجتهد في تحصيله فانظر حكم آخر الاشكال وما نسبته من التكاكب تعلم خسته
- علوه فاذا اجزمت على اخراجه واروت مقدار ما تحضر فانظر في هذا الجدول
- ما تقدم شرحه وهذا آخر ما اردناه -

اس کے بعد ایک صفحہ پر جدول بنائی گئی ہے جس کے چوڑائی میں سولہ اور لمبائی پیر اُنیس جانے ہیں۔

یہ علم الرمل پر ۷۱ صفحات کا ایک مختصر سا رسالہ ہے۔ بسیار تلاش کے باوجود اس کا مصنف معلوم نہیں ہو سکا۔ اور کتاب کی کسی داخلی شہادت سے بھی مصنف کی نشان دہی نہیں ہو سکی۔ تاہم ہمارا قیاس ہے کہ اس کے مصنف کا نام ابو عبد اللہ الزناتی ہے۔ جو ساتویں صدی ہجری کے مشہور مصری رمال ہیں۔ الزناتی کا تذکرہ بھی عام کتابوں میں نہیں ملتا۔ البتہ کشف الظنون نے الزناتی اور اس کے رسالہ الرمل کا ذکر کیا ہے۔ اس کے ساتویں صدی کے ہونے کا بھی کوئی یقینی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ صرف کتاب کی عبارت سے ہی ایسا قیاس کیا جاسکتا ہے۔

زیر نظر نسخہ پر کاتب کا نام اور سن، کتابت بھی درج نہیں ہے۔ نسخہ مکمل ہے۔ نہایت ہی خوش خط لکھا ہوا ہے، اور جا بجا اس میں جدولوں سے مسائل کو واضح کیا گیا۔

۵۔ مخطوط نمبر ۲۸ داخلہ نمبر ۳۷۹۲

• نام کتاب: حاشیہ ابی الحسن علی شرح الأجرومیۃ لخالد - فن تجوید

• تقطیع $\frac{9 \times 7}{4 \times 4}$ سطر فی صفحہ ۲۷ - حجم ۱۷۸ اوراق -

• مصنف ابوالحسن -

۶۔ کاتب احمد الشورہ العقاد سن کتابت ربیع الآخر ۱۲۹۲ھ

• خط نسخ بدخط • ردشائی معمولی صمغ دودی -

• کاغذ قطنی دستی مصری زبان عربی نثر

اس حاشیہ کا آغاز یوں ہوتا ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم، الحمد للہ الذی فتح البواب فیضہ لمن اصطفاہ....

اور اس کے آخری الفاظ یہ ہیں:

وهذا آخر ما یسرہ اللہ جمعه اسألہ ان یشیر لفضلہ وصلى اللہ علی سید

محمد وعلی آلہ وصحبہ وسلم وکان الفراغ من هذه النسخة الشريفة .
کتابت کی تاریخ یوں مرقوم ہے :

وكان الفراغ من كتابة يوم الثلاثاء المبارك الذى هو... من شهر سنة ١٢٩٢هـ على يد كاتب فقير عنى ربه احمد الشورة الشقر اوى غفر الله له ولوالديه والمؤمنين - أمين - ١٠ ربيع الآخر ١٢٩٢هـ -

اس کتاب کے پہلے اور آخری صفحہ پر تمکک کے الفاظ یوں لکھے ہوئے ہیں:

فی ملک من یرجور ضارب العباد احمد الشوریۃ العقاد غفر اللہ لہ ولوالدیہ و
لشائخہ ولسلمین۔ آمین۔

فن تجوید کی مشہور و معروف اور چند مختصر کتابوں میں سے ایک کتاب ”المقدمة الآجرومية“ بھی ہے۔ فن تجوید کے مختصر متون میں اس کتاب کو سب سے زیادہ مقبولیت کا مقام حاصل ہے۔ اس کے مصنف شیخ ابو عبد اللہ محمد بن محمد بن داؤد الصنہاجی (۶۷۲ - ۷۲۳ھ) میں یہ مقدمہ اپنی مقبولیت کی وجہ سے بار بار چھپتا رہا ہے۔ اور اس کی بہت سی شرح بھی لکھی گئی ہیں۔ جن میں مشہور شرحیں یہ ہیں۔

علی بن عیسیٰ المدیجی کی شرح ، برهان الدین الشافعی متوفی ۹۱۶ھ کی شرح ، ابن الرامی اندلسی متوفی ۸۵۳ھ کی شرح اور خالد بن عبداللہ الانزہری متوفی ۶۰۵ھ کی شرح ، یہ سب شروح اپنے وقت میں بہت مقبول اور متداول رہی ہیں۔

الانذہری کی شرح ان تمام شروح میں سب سے زیادہ مقبول شرح ہے۔ علامہ خالد الانذہری، جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ اور مولانا عبدالرحمان جامی متوفی ۸۹۸ھ کے معاصر تھے۔ اور کہا جاتا ہے کہ خالد الانذہری کا علمی پایہ مذکورہ دونوں بزرگوں سے کم نہیں تھا۔

علامہ خالد اللاذہری نے علم تجوید اور علم النحو پر متعدد کتابیں لکھیں۔ قصیدہ بُردہ پر ان کی شرح، الفیۃ ابن مالک پر ان کا حاشیہ مشہور و متداول ہے۔ خالد کی شرح ۲۵۲ھ سے اب تک بار بار لبنان و مصر میں چھپ چکی ہے۔

۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

پہرہ جو فن تجوید و قرأت پر ایک مفید کتاب کا درجہ رکھتا ہے۔ حاشیہ نگار نے اس فن متعلق قیمتی معلومات اس حاشیہ میں جمع کر دی ہیں۔ مصنف لکھتے ہیں :

”کہ یہ حاشیہ انہوں نے شیخ المشائخ علامہ ملا بقی کے حاشیے سے مرتب کیا ہے

اس پر انہوں نے اپنی جانب سے بہت سے مفید اضافے بھی کئے ہیں :

اور یہ حقیقت واقعہ ہے کہ اس میں فن سے متعلق بہت سی مفید معلومات جمع ہو گئی

یہ نسخہ تیرہویں صدی کے مشہور مصری قاری شیخ احمد الشورۃ العقاد کے قلم سے آ

ہوا ہے۔ شیخ الشورۃ نے یہ نسخہ خود اپنے لئے ہی تیار کیا تھا۔ اور کتابت سے فراغت

تاریخ وہ دس ربیع الاول ۱۲۹۲ھ لکھتے ہیں۔ بعد میں شیخ الشورۃ بہت مشہور قاری

پائے اور غالباً ۱۳۱۶ھ تک زندہ تھے۔

اس حاشیے کے چھپنے کی کوئی اطلاع نہیں۔ غالباًتاحال طبع نہیں ہوا۔ نسخہ مکمل

اور دوسرے نسخوں سے مقابلہ کر کے چھاپا جا سکتا ہے۔

استصواب

”فکر و نظر“ کو ٹائپ میں چھاپنے کی تجویز زیر غور ہے۔ حضرات قارئین سے گزارش ہے کہ

ضمن میں اپنی رائے سے مطلع فرمائیں۔

اسلام آباد میں کتابت و طباعت کی دشواریوں کے پیش نظر یہ تبدیلی ناگزیر معلوم ہوتی

رسالے کی ترسیل میں اکثر تاخیر ہو جایا کرتی ہے۔ ادارہ تحقیقات اسلامی کا اپنا خوب صورت

ٹائپ کارپریس موجود ہے۔ اس تبدیلی کے بعد وقت کی پابندی مشکل نہیں ہوگی۔ انشاء اللہ

ادارہ تحقیقات اسلامی

کی

دو نئی کتابیں

(۱) ”کتاب النفس و الروح (عربی متن)“

مصنف : مسہور مفسر و منظم امام : محمد الدین زاری (الموفی ۶/۵۶/۱۴۰۹ء)
تحقیق : ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی - پروفیسر انجارج

یہ نادر الوجود کتاب مسہور مفسر و منظم امام محمد الدین زاری (رحمہ) کی تصنیف ہے۔ یہ کتاب دو حصوں میں منقسم ہے۔ حصہ اول میں علم الاحلاق کے اصول و فہم سے بحث کی گئی ہے۔ دوسرے حصہ میں خواہش نفسانی سے متعلق امراض کے علاج سے بحث کی گئی ہے۔

اس کتاب کا دیگر کتب الطوبی کے سوا کسی مکتب یا حلدہ فہرست میں نہیں ملتا۔ براہ کرم کو بھی اس کتاب کے وجود کا علم نہیں۔ وڈاں لائبریری آکسفورڈ کے مخطوطہ کے علاوہ اس کتاب کے کسی دوسرے نسخے کا وجود آج تک دریافت نہیں ہوا۔ اس کتاب کے عربی متن کو ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی پروفیسر انجارج ادارہ ہدایہ نئی دہلی زری سے ایڈٹ کیا ہے۔ اس کا انگریزی ترجمہ سائے ہو رہا ہے۔

صفحات --- ۲۰ قیمت پندرہ روپے

(۲) ”کتاب الاموال“

مؤلف : امام ابو عیدہ قاسم بن سلام رحمہ (الموفی ۸۲۲۳/۸۳۳۶ء)

مترجم و مقدمہ نگار : عبدالرحمان طاہر سوری - ریڈر

یہ کتاب امام ابو عیدہ رحمہ کی تالیف ہے۔ مؤلف امام سماعی رحمہ اور امام احمد بن حنبل رحمہ کے ہم عصر اور اسلامی علوم کے ماہر ہیں۔

کتاب کا اردو ترجمہ دو حصوں میں منقسم ہے۔ حصہ اول اسلامی مملکت میں غیر مسلموں سے لئے جانے والے سرکاری محصولات اور ان کی تفصیل پر مشتمل ہے۔ حصہ دوم مسلمانوں سے وصول ہونے والی مالی واجبات (صدقہ و زکوٰۃ) پر مشتمل ہے۔ ہر دو حصہ پر مترجم نے مقدموں کا اضافہ کیا ہے۔

حصہ اول صفحات --- ۵۴ قیمت پندرہ روپے

حصہ دوم صفحات --- ۸۰ قیمت بارہ روپے

ناظم دسر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع : خورشید الحسن - مطبع : خورشید پرنٹر اسلام آباد

ناشر : اعجاز احمد زبیری - ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد (پاکستان)

Monthly **FIKR-O-NAZAR** Islamabad
ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

مجموعہ قوانین اسلام کی تیسری جلد شائع ہو گئی

مجموعہ قوانین اسلام مؤلفہ سر بلال الرحمن کی پہلی دو جلدوں میں حج، نفقہ، زوجہ، مہر، طلاق، عدالتی تفریق، حلق، سزا، طہار، ایلاء، لعن اور عدت سے متعلق قوانین اسلام کو مدوں شکل میں بیس کیا جا چکا ہے۔ یہ جلد نسب، اولاد، حضانت، نفقہ اولاد و آباء و اجداد، ہجرت اور وقف کے اسلامی قواضی پر مشتمل ہے۔

حسب سابق تیسری جلد میں بھی مذکورہ قوانین کو دفعہ وار شکل میں جدید انداز پر مرتب کر کے مختلف مذاہب، فقہ، حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ، سنیہ امامیہ اور ظاہریہ کے نقطہ ہائے نظر تشریح کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں۔ ساتھ ہی ممالک اسلامیہ میں رائج انوف متعلقہ قوانین کے تفصیلی حوالے بھی شامل ہیں۔ آخر میں نا لسانی کی آجائی عدالتوں کے فیصلوں سے ذکر کرتے ہوئے جہاں کہیں قوانین نافذ انوف میں کوئی نقص، کمی یا خلاف سیرع نام محسوس کی گئی ہے اس کی نساں دہی کے ساتھ متعلقہ قانون میں برسمہ ناخذید قانون سازی کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔

امید ہے کہ جب نا لسانی میں نا لسانی سطح پر شخصی قانون مسلمانان (مسلم پرسن لاء) کو مکمل آئینی اور قانونی صورت دینے کے لئے ضابطہ سد (Codify) کیا جائے گا تو یہ مجموعہ ملک کی وزارت ہائے قانون اور قومی و صوبائی اسمبلیوں کے لئے بہترین راہ نمائند ہو گا۔

اسلامی قانون پر کوئی لائبریری اس مجموعہ کے بغیر مکمل نہیں کہلائی جا سکتی۔

| | |
|---------|---------|
| حصہ اول | ۱۰ روپے |
| حصہ دوم | ۱۵ روپے |
| حصہ سوم | ۱۵ روپے |

ملنے کا پتہ

ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد

ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ



تاکوہ دین میں ہشتم جہل کوٹوں

دارۃ تحقیقات اسلامی ○ اسلام آباد

مجلس ادارت :

محمد صغیر حسن معصومی

مظہر الدین صدیقی

معین الدین احمد خان

عطا حسین

مسعود الرحمن

شرف الدین اصلاحی (مدیر)

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مدارجہ مضامین میں پس کی گئی ہوں۔ اس کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوئی ہے۔

() () () () ()
() می پر چہ ساٹھ پیسے
() () () () ()

()
()
()

() () () () ()
() سالانہ حبلہ چھ روپے
() () () () ()



| | | |
|-----|------------------------------|------------|
| ۸ — | ربیع الاول ۱۳۹۱ھ ○ مئی ۱۹۷۱ء | شمارہ — ۱۱ |
|-----|------------------------------|------------|

مشمولات

- ۸۰۲ ————— اِت ————— محمد صغیر حسن معصومی
- ۸۰۸ ————— اِن کے سیاسی مبادیات ————— ڈاکٹر منظور الدین احمد
- حضرت عمرو بن احمد باہلی
- ۸۱۵ ————— در اُن کا دیوان ————— احمد خان
- ۸۲۷ ————— ربی زبان کی اہمیت ————— ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ
- ۸۳۰ ————— لہنتے کی کامیڈی پر اسلامی اثرات ————— سید حبیب الحق ندوی
- ۸۵۱ ————— ناہ ولی اللہ اور مذاہب اربعہ ————— ڈاکٹر محمد مظہر نقا
- ۸۵۶ ————— محمد امین اور شیخ محمد عبدہ ————— ڈاکٹر دلیلف خالد
- ۸۶۳ ————— منشی محمد مہر اللہ ————— مصطفیٰ نور الاسلام
- ۸۷۳ ————— خبار و افکار ————— وقائع نگار

مکتوبات صدی

نقد ————— حصہ اول — حصہ دوم — محمد صغیر حسن معصومی — ۸۷۷



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝

نظرات

آج کا سب سے بڑا المیہ یہ ہے اسلام کے نام لیوا یہ بھول گئے ہیں کہ وہ اللہ کے بندے ہیں، قرآن کریم ان کا دستور حیات اور سنت نبوی ان کا لائحہ عمل ہے، ان کا دین و ایمان ہی ان کی تہذیب و ثقافت کی بنیاد ہے، ان کی فلاح و بہبود، قرآنی تعلیمات اور اسوۂ رسول کی پیروی میں مضمر ہے مسلمانوں کی یہ خود فراموشی ذاتی نہیں بلکہ اس لئے ہے کہ وہ احساس کمتری میں مبتلا ہو کر بیرونی اثرات سے مرعوب ہو گئے ہیں نتیجہ یہ ہے کہ غیروں کی سطوت اور دبیز بے آگے اپنی چال بھول کر دوسروں کی چال چلنے پر مائل ہیں۔ سرزمین ہند کی تقسیم کو رہنمایانِ ملت نے اس لئے ضروری گردانا تھا تاکہ مسلمان ایک علیحدہ ملک میں دوسری قوموں کے اثرات سے آزاد ہو کر اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے دکھائے ہوئے راستے پر گامزن ہوں اور اپنی کھوئی ہوئی عزت و عظمت کو دوبارہ حاصل کر سکیں۔

تقسیم ہند کے بعد سب سے بڑی غلطی مسلمانوں سے یہ ہوئی کہ تقسیم سے پہلے کے سارے لادینی اطوار اور تعلیمی و تنظیمی روایات کو پاکستان میں آکر اپنائے رہے اور ان کو اسلامی بنانا بھول گئے۔ اسلام کے لئے ملک تو حاصل کر لیا مگر خود کو غلامی کی زنجیروں سے آزاد نہ کر سکے۔

خدا کا شکر ہے کہ مشرقی پاکستان میں تخریب پسند عناصر کو شکست ہوئی اور پاکستان

ہے ہونے سے بچ گیا۔ بجا طور پر ہمیں اپنے صدر اور پاکستانی افواج کا شکر گزار
ہم ان پر جتنا بھی فخر کریں کم ہے۔ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے انھوں نے
نوں کو مغلوب کر لیا اور بے انتہا قربانیاں دے کر اپنے فرائض انجام دیئے۔ ہمیں
ہمارے رہنماؤں کی آنکھیں کھل چکی ہیں اور اب یہ باور کیا جاسکتا ہے کہ اہل پاکستان
تخریبی عناصر کو سر اٹھانے کا موقعہ نہ دیں گے، اور گزشتہ واقعات سے سبق لے کر
اصلاحات کی طرف متوجہ ہو جائیں گے۔ آج اس امر میں کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا
ح و مہبود کے لئے جلد از جلد ملک کے نظام تعلیم کو پاکستان جیسی اسلامی مملکت
کے ہم آہنگ بنائیں۔ ہم پر لازم ہے کہ اپنے نوجوانوں کو ایسی تعلیم دیں کہ ان
سے لگاؤ پیدا ہو اور دین ایک قوت محرکہ کی حیثیت سے ان کے فکر و عمل میں پوری
ہو جائے۔ اسلامی عقیدے کے پابند رہ کر وہ حملہ علوم و فنون کی تحصیل کریں،
اہوں یا تجربی ہر طرح کے علوم و فنون میں دین و دنیا کی تفریق کو مٹا دیں اور
دیں کو دینی و لادینی کے امتیاز کی قربان گاہ پر بھینٹ چڑھا کر ضائع نہ کریں۔ اس
دئی) نے ہمارے پورے نظام کو ناکار بنا دیا ہے اور اسی وجہ سے موجودہ نسل
دور اور بہت دور ہوتی جا رہی ہے۔ اس وقت مقصود اسباب و عوامل سے بحث
بلکہ اس بات کی وضاحت کرنا مقصود ہے کہ مشرقی پاکستان کو آئندہ ایسے فتنوں
رکھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ پاکستان کی تعلیمی پالیسی کی اصلاح جلد از جلد
تعلیمی اصلاحات کے مطابق نہ صرف یونیورسٹیوں اور دوسرے تعلیمی اداروں کے
ہم پر نظر ثانی ضروری ہے بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ پندرھویں صدی کے بنگالی زبان
شعراء شیخ علاء الحق عرف علاؤل، شاہ صغیر وغیرہ، نیز انیسویں بیسویں صدی
م و نصیر آباد کے مسلمان بنگلہ لکھنے والوں کے اختیار کردہ عربی رسم خط کو بنگالی
لئے رائج کیا جائے۔ اس رسم خط کو اپنانے سے مشرقی اور مغربی پاکستان کے
میں دینی اور ثقافتی یکسانیت کو چار چاند لگ جائیں گے۔ اردو۔ پشتو۔ سندھی
ریلوچی زبانوں کو مغربی پاکستان میں عربی رسم خط میں لکھنے کی مشق پہلے ہی سے

جاری ہے۔ بنگالی زبان کو عربی رسم خط میں لکھنے سے نہ صرف یہ کہ مشرقی پاکستان کے سارے مسلمان آپس میں شیروشکر ہو جائیں گے بلکہ قرآن پاک کی زبان سے نیز مغربی پاکستان کی زبانوں سے ان کی اجنبیت رفتہ رفتہ بالکل دُور ہو جائے گی، اور پاکستان کے دونوں خطوں میں اسلام کی عظمت دوبارہ قائم ہو جائے گی۔ یہی نہیں بلکہ دونوں خطوں کے مسلمانوں کے علمی کارناموں سے دنیا کے دوسرے مسلمان بھی بہرہ ور ہو سکیں گے۔

تعلیمی اصلاحات کی بنیادی باتیں خصوصی توجہ کی طالب ہیں۔ دنیوی جاہ و جلال کی خاطر یہ ظاہر ہے ہم اپنے دین اور مذہب کو خیر باد نہیں کہہ سکتے۔ دوسری طرف مذہبی اہتمام کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ ترقی کے میدان میں فرلٹے بھرنے والی دوسری قوموں سے مقابلہ کرنے کے لئے ہم مروجہ علوم و فنون کی تحصیل میں محنت اور جانفشانی سے کام لیں دنیا میں نکو بن کر رہنے سے بہتر ہے کہ ہم جدوجہد کی راہ میں قربان ہو جائیں کھیل تماشے اور تفریحی مشاغل ترقی یافتہ قوموں کو تو راس آسکتے ہیں مگر ہمارے لئے ان کا کوئی جواز نہیں مگر یہ کہ ان کا مقصد صحت و ندرستی ہو۔ نام نہاد فنون لطیفہ اور رقص و سرود سے اجتناب صرف اس لئے ضروری نہیں کہ ہمارا مذہب ان باتوں کی اجازت نہیں دیتا بلکہ اس لئے بھی ضروری بلکہ نہایت ضروری ہے کہ ان کی طرف توجہ کر کے ہم دوسری قوموں سے اس دنیا میں مقابلہ نہیں کر سکتے۔ سائنسی و تجربی نیز معاشرتی علوم کی تحصیل کے ساتھ ساتھ ثانوی درجے کے آخری امتحان تک دینیات اور عربی کی تعلیم کو مسلمان طلبہ کے لئے لازمی کرنا ضروری ہے۔ ان جماعتوں کے نصاب تعلیم کو از سر نو اس طرح مرتب کرنا چاہیے کہ ملک میں سرکاری اسکولوں اور دینی مدرسوں کا فرق مٹ جائے۔ تعلیم کو مفت اور لازمی بنا کر اس امتیاز کو بہ آسانی دُور کیا جاسکتا ہے۔ پبلک اسکولوں کا خاتمہ اس لئے ضروری ہے کہ ملک سے استحصا، بددیانتی اور رشوت ستانی کے ہر ممکن محرک کا قلع قمع کیا جاسکے اور عام مسلمانوں اور حکومت کے عہدہ داروں میں مساوات قائم کی جاسکے۔

ثانوی درجات تک اعلیٰ امتحانوں کے لئے طریقہ تعلیم اور نصاب تعلیم کی یکسانیت

سارے طلبہ کو یکساں طور پر یہ موقعہ حاصل ہوگا کہ وہ اپنی استعداد کا مظاہرہ تعلیم یا پیشہ ورانہ علوم کی تحصیل کے لئے اپنے کو پیش کر سکیں۔ دینی اور معاشرتی موصیٰ اور امتیازی نصابوں کے شعبے سارے جامعات میں یکساں ہوں تاکہ انتظامی قانونی ملازمتوں کے لئے پاکستان کے ہر خطے سے انتخاب کرنا آسان ہو اور کسی خطے اور حق تلفی کی شکایت باقی نہ رہے۔

وقت جبکہ ملک میں ہر طرف مارشل لاء کا نفاذ مستحسین سمجھا جا رہا ہے ملک کی حفاظت سمیت اہل پاکستان کے دینی تحفظ کا بند و بست کرنا بیحد ضروری ہے۔ دونوں خطوں پر برقرار رکھنے اور مختلف زبانیں بولنے والے مختلف حصوں کے مسلمانوں میں اخوت و یکجہتی و یگانگت کو بڑھانے کے لئے تعلیمی اصلاحات کے مذکورہ بالا دو بنیادی مل میں لانا لازم ہے۔ مشرقی پاکستان میں بنگلہ زبان کے اسلامی عہد کے عربی رسم لپی قرار دینا اور دونوں خطوں کے سارے تعلیمی اداروں میں یکساں نصاب تعلیم قیام کی اہم ضرورت ہے تاکہ ملک میں بھانت بھانت کے تعلیمی ادارے قائم نہ ہوں امور کو لازم قرار دے کر عملی طور پر کامیاب بنانے کے لئے یہ ضروری ہے، میٹرک تک کی تعلیم کو مفت اور عام کر دے۔ ضروری اخراجات کے لئے اوقاف کے علاوہ صدقات کی مدد سے بھی رقم مختص کی جاسکتی ہے، نیز ارباب ثروت اور اہل گراں بہا عطیات سے یہ مسئلہ حل کیا جاسکتا ہے۔ ہماری ہمسایہ حکومت افغانستان کے ممالک میں مفت تعلیم کا انتظام اگر ممکن ہے تو کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ اس میں اس کا امکان کیوں نہ ہو۔

ہوں کے عہد حکومت تک انتظامی، سیاسی، اقتصادی نیز تجربی یا دنیوی اور دینی سنگم اگر پرانی طرز کے مدارس ہو سکتے تھے تو آج جامعات میں نئے علوم جن کی ندیمہ ہی پر ہے، اور دینی علوم کے شعبے بیک وقت کیوں نہیں قائم کئے جاسکتے۔ کے دونوں خطوں میں یکساں اور جامع نظام تعلیم جاری کرنا از بس ضروری ہے۔ دنیا ملک میں ایک نظام تعلیم رائج ہے نظریاتی حیثیت سے وہاں تشدد و افتراق اس قدر

دیکھنے میں نہیں آتا جس قدر ہمارے ملک میں دکھائی دیتا ہے۔ نظام تعلیم کی وحدت سے ایک فائدہ یہ بھی ہوگا کہ مناسب تنظیم کے ذریعے تعلیم یافتہ افراد کی بے کاری کے مسئلے پر قابو پایا جاسکے گا۔

مشرقی پاکستان میں تقسیم سے قبل نیو اسکیم کا نصاب انہی اغراض و مقاصد کے پیش نظر دارالعلوم ندوہ کے نصاب کی طرز پر علماء و دانشوروں کے مشورہ سے نافذ کیا گیا تھا۔ افسوس کہ بعض خود غرض تاجروں اور مفاد پرست عہدہ داروں کی چیرہ دستی نے اس نصاب کو ناکام بنا دیا۔ موجودہ فوجی حکومت اس آزمودہ نصاب سے بھی خاطر خواہ فائدہ اٹھا سکتی ہے۔ مارشل لاء کے اس عروج و مقبولیت کے عہد میں جبکہ خصوصاً مشرقی پاکستان میں یکحکومت رحمت الہی سمجھی جا رہی ہے اور اس حکومت کو سارے مسلمانوں کی حمایت حاصل ہے یہ نہایت سنہرا موقع ہے کہ حکومت قدیم مسلمان شعراء بنگالہ حضرت شیخ علاؤل اور حضرت صغیر وغیرہ کے محبوب عربی رسم خط کو، جن کے کلام کے خطی نسخے ڈھاکہ یونیورسٹی لائبریری ڈھاکہ میوزیم لائبریری نیز ایشیاٹک سوسائٹی آف پاکستان ڈھاکہ کی لائبریری میں موجود ہیں، بنگلہ زبان کے لئے رائج کر دے۔ اس طرح اس حکومت کے زیر کار ناموں میں اس بیش بہا کارنامے کو جو نمایاں حیثیت حاصل ہوگی اسے ہمیشہ خیر و برکت سمجھا جائے گا۔ کیونکہ عربی رسم خط کے رواج سے نہ صرف بنگال کے مسلمانوں کے دینی اور علمی سرمائے کی حفاظت یقینی ہو جائے گی بلکہ مغربی پاکستان میں رائج عربی رسم خط سے بھی ہم آہنگی پیدا ہو جائے گی، جس کے بعد دونوں خطوں کی ثقافتی روایات میں قریبی ربط و تعلق پیدا ہو جائے گا، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ قرآن پاک کے رسم خط سے بھی رابطہ قائم ہوگا، اور سب کے لئے قرآن پاک کا پڑھنا آسان ہو جائے گا۔ ساتھ ہی مشرقی پاکستان کے مسلمانوں کی ایک خاص زبان وجود میں آجائے گی جس کے خصوصیات مغربی بنگال کی ہندو زبان اور سنسکرت رسم خط سے بالکل جدا ہوں گے۔ اصطلاحات و تعبیرات کے لحاظ سے مشرقی پاکستان کی زبان آج بھی الگ ہے، رسم خط کی تبدیلی سے یہ زبان ہندو اثرات سے بالکل پاک و صاف ہو کر خالص اسلامی رنگ اختیار کر لے گی۔

ہر دو خطہ پاکستان زندہ و پائندہ باد

محمد صغیر حسن معصومی، ڈائریکٹر

۱۔ سوانحی مضمون بعنوان "کرنل عبدالعزیز مرحوم" اس سے پہلے شائع ہو چکا ہے۔ کرنل مرحوم کے حالات میں یوں تو کئی باتیں ایسی ہیں جن سے قارئین کو دلچسپی ہوگی۔ لیکن ان کا ایک پہلو ایسا ہے کہ اسے حیرت و استعجاب کی نظر سے دیکھا جائے گا۔ اوائل عمر ہی سے احب کو کتابیں جمع کرنے کا شوق تھا اور آخری دم تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ لوگ مرتے ولاد کے لئے جائداد اور بینک بیلنس چھوڑ جاتے ہیں۔ کرنل صاحب کی عمر بھر کی کمائی عظیم الشان کتب خانہ ہے جس میں کم و بیش ستر ہزار کتابیں ہیں۔ زوال علم و عرفان کے ور میں کسی شخص واحد کا اپنی محدود جائز آمدنی سے کتابوں کا اتنا بڑا ذخیرہ جمع کر لینا ایک انجیز کارنامہ ہے۔ کرنل صاحب مرحوم کے حالات زندگی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا انھیں کتابیں جمع کرنے کا شوق نہیں جنون تھا۔ وہ کتابوں کے پیچھے اپنی ذات اپنے زن و سب کو بھولے ہوئے تھے۔ انھوں نے اپنی کمائی یا تو غریبوں اور مسکینوں کی حاجت روائی کی یا کتابیں جمع کرنے میں لگائی۔

یہ معلوم کر کے ہر علم دوست انسان کو صدمہ ہوگا کہ کرنل صاحب کا قیمتی کتب خانہ بے شمار نوادرات ہیں اس وقت صندوقوں میں بند پڑا ہے اور اسے کیڑے کھا رہے ہیں رحوم کی خواہش تھی کہ ان کتابوں سے اپنی والدہ مرحومہ کے نام پر ایک لائبریری قائم کریں گے احباب اور اعزہ کا فرض ہے کہ وہ کوئی مناسب صورت نکال کر ان کی اس خواہش کو یں۔ اور اگر وہ ایسا نہیں کر سکتے تو کسی لائبریری کو بطور عطیہ دے دیں۔ اچھی کتابیں عام کے لئے کسی دارالمطالعہ یا لائبریری میں رکھی ہوئی ہوں تو صدقہ جاریہ ہیں۔ کرنل کے ورثاء عند اللہ اور عند الناس ماجور ہوں گے اگر وہ ان کی محنت سے جمع کی ہوئی کتابوں اور عام کے لئے وقف کر دیں۔ لوگ ان کتابوں سے فائدہ اٹھائیں گے تو اس کا ثواب صاحب مرحوم کو بھی پہنچتا رہے گا۔ ان کتابوں کا صندوقوں میں بند پڑا رہنا سراسر زیاں حکومت، پبلک لائبریریوں اور ملک کے تعلیمی اداروں کو بھی چاہیئے کہ وہ مرحوم کے عزیزوں اہلہ قائم کر کے اس علمی خزانے کو محفوظ کرنے کی کوئی مناسب تدبیر کریں۔

قرآن کے سیاسی مبادیات

تخریر:- ڈاکٹر منظور الدین احمد ————— ترجمہ:- نذیر حسین

عصر حاضر میں عہدِ قدیم اور قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کے سیاسی نظریات کی تشکیلِ جدید کا بیڑا اٹھانا ایک کٹھن کام ہے جس کے راستے میں اصولی اور معنوی قسم کے بہت سے ٹیڑھے مسائل حائل ہیں۔ موجودہ دور کے عالمِ اجتماعیات کو اسلام کے قدیم سیاسی نظریات کے سمجھنے میں سب سے بڑی مشکل یہ پیش آتی ہے کہ یہ تصورات قرآن کے الہیاتی عقائد میں رچے بسے ہوئے ہیں اور اس وجہ سے منفرد حیثیت کے حامل ہیں۔ جب کہ مغرب کے موجودہ سیاسی نظریات کی رگ و پے میں یہودیت، عیسائیت اور روم و یونان کے سیاسی افکار سرایت کئے ہوئے ہیں۔ اسلام کے سیاسی نظریات کا ارتقاء ایک ایسے پسِ منظر میں ہوا جو سماجی، معاشی اور تاریخی لحاظ سے (مغرب سے) یکسر مختلف تھا۔ اس اختلاف کی وجہ سے اصولی اور معنوی قسم کے کئی سوالات پیدا ہوئے ہیں۔ عصر حاضر کے علماء اجتماعیات جن کا ذہنی ارتقاء مغرب کے سیاسی مصطلحات کے پسِ منظر میں ہوا ہے، اسلامی مصطلحات کے فہم سے قاصر ہیں اور وہ جب ان کا ترجمہ موجودہ علمِ سیاست کے الفاظ میں کرتے ہیں تو وہ اپنی ہی اصطلاحات کا ترجمہ کر دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر اسلام میں جدید ریاست کا تصور واضح طور پر نہیں پایا جاتا، لیکن پھر بھی لوگ اسلامی ریاست کا ذکر کرتے ہیں اور امت اور خلیفہ جیسی اسلامی اصطلاحات کو موجودہ زمانے کی اصطلاحات کا مترادف سمجھ لیتے ہیں حالانکہ ان میں بڑا فرق ہے۔ ان مشکلات کے پیشِ نظر یہ ضروری ہے کہ اسلام کی سیاسی اصطلاحات کو اسلام کے سیاسی نظریات کے بنیادی مآخذ یعنی قرآن، احادیث، تاریخی دفتار اور کتب قانون کی روشنی میں دیکھا جائے۔ قرآن پاک میں بہت سی ایسی اصطلاحات ملتی ہیں جن کے سماجی یا سیاسی مضمرات ہیں۔ مثلاً امت، دین، ملت، شریعت، قوم، شعب، خلیفہ، امامت اور ملک وغیرہ۔ قرآن پاک میں

یہ اصطلاحی دونوں معنوں کے لئے آئے ہیں۔ لیکن حدیث، تفسیر اور فقہ میں ان کا
 میں معنوں کو مستلزم ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ جب اسلام کا تاریخی ارتقاء ہوا تو ان اصطلاحات
 میں بھی ترقی ہوئی۔ اس ضمن میں اسلام کے ازمہ قدیم اور ازمہ وسطیٰ کے فکری ارتقاء
 نثرے کی نشوونما میں قریبی مماثلت پائی جاتی ہے۔
 وری ہے کہ ان اصطلاحات کی تعریف ان کے حقیقی نظریاتی، تاریخی اور سماجی پس منظر
 جائے۔

جماعت

کی اصطلاح قرآن پاک میں کہیں بھی نظر نہیں آتی، اگرچہ اس کے ہم اصل الفاظ:
 وغیرہ بہت سی سورتوں میں ملتے ہیں۔ یہ الفاظ آج کل کے اجتماعی مفہوم میں جماعت
 بن پیدا کرتے۔ عہد جاہلیت میں بھی جماعت یا سوسائٹی کے مفہوم میں ان کا استعمال
 نا۔ جماع اور جماعت کے الفاظ اکثر استعمال ہوتے رہتے تھے لیکن ان سے جماعت کا
 لیا جاتا تھا۔ صرف مجامیع حدیث میں جماعت کی اصطلاح سوسائٹی کے معنوں
 ۔۔ چند مثالیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں:-
 جم جاعۃ المسلمین واما ملہم۔

اللہ علی الجماعۃ۔ من فارقتہ الجماعۃ شبرا ضلّات
 جم جاعۃ المسلمین۔

یہ بالا حدیثیں اس امر کی شہادت دیتی ہیں کہ صدر اسلام میں جماعت کو سوسائٹی کے
 سمجھا جاتا تھا۔ اس لئے ہم ان کے تاریخی اسناد سے زیادہ اعتنا نہیں کرتے۔ بعد کے
 عت کا لفظ اکثریتی فرقہ کے لئے بولا جانے لگا۔ اسی محدود مفہوم میں اہل سنت والجماعت
 بنیاد مسلمانوں کی اکثریت پر ہونے لگا تاکہ وہ آزاد خیال اقلیت سے متمیز ہو سکیں مسلمانوں
 فرقے کا نام اہل سنت والجماعت اس لئے پڑا کہ اس کے وابستگان غالب تعداد میں
 محضرت صلعم، خلفائے راشدین اور صحابہ کرام کی سنت پر عامل تھے۔ برخلاف
 نلیبتی گروہ جس میں شیعہ اور خوارج شامل تھے سواد اعظم کے خیالات

سے اختلاف رکھتا تھا۔ یہ امر دلچسپی کا موجب ہے کہ جماعت میں فخر الذکر گروہ شامل نہ تھا۔ خلافت راشدہ کے بعد کے دور میں صرف مسلمانوں کے سوا اعظم کے لئے اس اصطلاح کا استعمال ملت اسلامیہ کی سیاسی قوت متحرک کے اثر کا منظر ہے۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ جماعت کی اصطلاح اور اس کی معنی میں ترقی ہوئی جس کا عہد جاہلیت سے کوئی تعلق نہیں۔

جماعت کی تعریف کرتے ہوئے ہمیں دو اہم باتوں کا کھوج لگانا پڑے گا۔ اول، یہ اصطلاح قرآن کی دوسری ہم معنی اصطلاحوں مثلاً امت، ملت، قوم اور شعب سے کیوں کر مختلف ہے۔ دوم، موجودہ علم الاجتماع کی اصطلاحات کی رد سے اس کا ترجمہ کیا ہوگا۔ اس کے عام مفہوم اور ابتدائی استعمال کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ جماعت انسانوں کے کسی قسم کے گروہ کا نام ہے۔ اس وسیع مفہوم کے پیش نظر جماعت کو امت، ملت، قوم اور شعب سے تمیز کرنا ہوگا۔ جن کا اطلاق بمعنی خاص بعض مخصوص قسم کے سیاسی، مذہبی، مدافعتی اور حیاتیاتی گروہوں پر ہوتا ہے۔ لہذا ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ جماعت ایک ہمہ گیر اصطلاح ہے جو امت، ملت، قوم اور شعب کے تصورات کو محیط ہے جب کہ فخر الذکر الفاظ کا اطلاق خاص قسم کے سماجی گروہوں پر ہوتا ہے۔

قوم

جدید عربی زبان میں لفظ ”قوم“، قومیت کے معنوں میں آتا ہے جبکہ ”قومیت“ کو قوم پروری کا مترادف سمجھا جاتا ہے۔ یہ دونوں اصطلاحیں موجودہ علم سیاست سے متاثر ہیں۔ ”القوم العربیہ“ کا فقرہ ان عرب ممالک کے لوگوں کی نشاندہی کرتا ہے جو شمالی افریقہ میں مراکش سے لے کر مشرق قریب میں عراق تک پھیلے ہوئے ہیں۔ یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ تمام عرب اقوام ایک ہی قومیت سے تعلق رکھتی ہیں کیونکہ سب عربی زبان کے رشتہ وحدت میں منسلک ہیں۔ جدید عربی قومیت کی لسانی بنیادوں نے اتحاد عرب کو فروغ دیا ہے جس کی غرض وغایت تمام عرب اقوام کو سیاسی طور پر یکتہ کرنا ہے۔ پھر بھی اتحاد عرب اتحاد اسلامی سے علیحدہ چیز ہے۔ اتحاد عرب میں غیر عرب مسلم اقوام کے لئے کوئی جگہ نہیں جبکہ اتحاد اسلامی کا نصب العین تمام دنیا کے مسلمانوں کو مراکش

مذہب یا مذہب اسلام کے جھنڈے تلے جمع کرنا ہے۔

لفظ قوم سے وہ مفہوم مراد نہیں لیا جاتا جو قدیم زمانے میں مسلمان لیتے تھے۔ لفظ سے مشتق الفاظ قرآن پاک میں بار بار آتے ہیں۔ اس کا مادہ قیام ہے جس کے معنی اُٹے ہوئے کے ہیں۔ اس لئے قوم کے معنی لوگوں کا وہ گروہ جو ایک رہنما کی پیروی کرتا خاص مفہوم کے لئے قرآن پاک میں اشارات ملتے ہیں۔ قرآن مجید میں نیک لوگوں کو قوم اور بد لوگوں کو قوم النّٰمّین کہا گیا ہے۔ ایک آیت میں قوم کو صرف مردوں یا عورتوں کے گروہ سے تعالیٰ کیا گیا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ ایک آیت میں کٹ جتنی کرنے والے مسلمانوں کو تنبیہ ”اگر تم نہ نکلو گے تو اللہ تم کو سخت سزا دے گا اور تمہارے بدلے دوسری قوم کو پیدا کرے گا“ (التوبہ: ۳۹)۔ قوم کے ان مختلف معانی کے پیش نظر ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ اس کا اطلاق ان کے اس گروہ پر ہوتا ہے جو کسی ایک مقصد کے لئے متحد ہو گیا ہو۔ اس لئے اس اصطلاح سے یا نسل سے تعلق نہیں۔ قرآن پاک کی روشنی میں اس اصطلاح سے ایسے متبعین کا تصور ہے جن کی وفاداریاں ایک رہنما کے لئے وقف ہو گئی ہوں۔ اس لئے اس اصطلاح کا کسی علاقائی ملحق نہیں جس کے افراد زبان، ثقافت، روایات، معیشت اور سیاست کے باہمی رشتوں میں ہوں۔ اس اصطلاح میں قومیت یا قوم پرستی کا جدید تصور بالکل مفقود ہے۔

ملت

ان پاک میں جماعت اور قوم کا وہ مفہوم نہیں جو ملت کا ہے۔ ملت اجتماعیت کے سامی تصور ہے۔ نبوت اور آسمانی رشد و ہدایت کا تصور تمام سامی مذاہب۔ یہودیت، عیسائیت اور امتیازی خصوصیت ہے۔ ملت کا مطلب وہ مذہبی جماعت ہے جس کی تاسیس کسی پیغمبر، آسمانی شریعت کی بنیاد پر ہوتی ہے۔

ملت کے علمی معنی دین اور شریعت کے ہیں۔ ملت، ابراہیمی اور ملتِ آبائی کے الفاظ میں آتے ہیں۔ ان تمام حوالوں میں تکمیل کے نقطہ ماسکہ کا مرکز شریعت یا نبی ہوتا ہے۔ ان پاک میں ملت اور دین کا فرق واضح نظر آتا ہے۔ دین کے معنی مذہب کے ہیں لیکن دین مال ملت سے وسیع تر معنوں میں ہوتا ہے۔ دین کی نسبت پیغمبر اور خدا دونوں کی طرف

کی جاسکتی ہے۔ قرآن مجید میں دین اللہ اور دین ابراہیم کی ترکیب متعدد جگہ آئی ہے۔ لیکن ملت اللہ کا لفظ سارے قرآن میں کہیں بھی نظر نہیں آتا۔ ملت کا تعلق فقط نبی سے ہے اور دین کی اصناف نبی اور اللہ دونوں کی طرف ہو سکتی ہے۔ اس سے اس محدود مفہوم کی تصدیق ہوتی ہے جس میں ملت کی اصطلاح قرآن میں استعمال ہوئی ہے۔

اسی طرح ملت اور دین اور لفظ مذہب (جمع مذاہب) میں فرق واضح ہے۔ معنوی طور پر مذہب کا مطلب راستہ ہے لیکن اصطلاحی طور پر یہ فقہی مذاہب کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ یہ فقہی مذاہب، مذاہب اربعہ کے نام سے مشہور ہیں۔ اور سنی فقہائے مجتہدین کے نام پر حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی کہلاتے ہیں۔ اردو اور فارسی زبانوں میں مذہب ہر دین مثلاً عیسائیت، یہودیت اور ہندومت کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ لیکن عربی میں مؤخر الذکر مفہوم کے لئے بالکل مستعمل نہیں ہے۔

اُمّت

اُمّت کا لفظ ملت کی طرح ہے مگر ملت سے قدرے مختلف۔ یہ لفظ قرآن پاک میں کئی جگہ آیا ہے لیکن معنی میں ملت سے جدا گانہ ہے۔ قرآن پاک میں یہ لفظ مختلف جگہوں پر مختلف معانی کے لئے آیا ہے۔ مثلاً شریعت، طریقہ، دین، تبیلہ کی نسل، جماعت، جانوروں کی اقسام وغیرہ۔

قرآن پاک کی سورۃ بقرہ آیت ۱۳۴ اور سورہ نحل آیت ۱۲۶ میں لفظ اُمّت "لوگوں" کی جماعت کے مفہوم میں آیا ہے۔ اس مخصوص مفہوم میں یہ قوم سے بالکل علیحدہ ہے۔ سورہ ۲ آیت ۱۰۳ میں یہ جانوروں اور پرندوں کی نوع اور قسم کے لئے استعمال ہوا ہے۔ قرآن پاک کے متن کی تاریخ کی ردِ شنی میں یہ رائے قائم کی جاسکتی ہے کہ لفظ "اُمّت" مختلف مفہیم میں ابتدائی مکی سورتوں میں آیا ہے اس امر سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ مدنی دور میں آنحضرت صلعم کو قومی تعمیر کے بنیادی مسائل سے دوچار ہونا پڑا تھا۔ اس لئے بعد کی مدنی آیات میں یہ اصطلاح نوخیز مسلم جماعت کے لئے آئی ہے۔ مدینہ کی مسلم جماعت کو امتِ وسط کے نام سے پکارا گیا ہے۔ بعض اوقات اس کو اُمّتِ واحدہ بھی کہا گیا ہے۔ مدینہ میں جبکہ قوم کی تعمیر ہو رہی تھی سب سے زیادہ زور اتحاد، اتفاق اور اعتدال کے اصولوں پر دیا جاتا تھا جن پر نوخیز امت کی تعمیر کا دار و مدار تھا۔ عرب قبائل کو ثقافتی، لسانی، اخلاقی اور قانونی طوع پر باہم متحد کرنے کے لئے اسلام کلمہ جامعہ کا کام دیتا تھا۔ اس طرح عربوں

لی کا ڈھانچہ ایک نئی قسم کی معاشرتی وحدت میں تبدیل ہو گیا جس کی بنیاد نبوت، شریعت اور ہدایت پر تھی۔ اب یہ مسلم امت عربی شعب سے یکسر مختلف تھی جو کہ قبائلی نظام کا نقطہ

شعب

کے لغوی معنی سر کے ہیں۔ مجازی طور پر اس کا اطلاق اُس بڑے حلقے پر ہوتا تھا جس کی بڑی تعداد شامل ہوتی تھی۔ اس بڑے حلقے کو ابوالقبائل (قبیلوں کا باپ) کہا جاتا تھا۔ بچے قبیلہ ہوتا جس کے لغوی معنی چہرہ کے ہیں۔ قبیلہ ایک خاندان کے افراد پر مشتمل ہوتا تھا۔ سے خاندان مل کر شعب کہلاتے تھے۔ یہ خاندان چھوٹی چھوٹی وحدتوں میں منقسم ہوتے تھے، بت اور امارہ کہلاتی تھیں۔ اس سے چھوٹی شیرازہ بندیوں کے نام عیالہ، اسرہ

، پاک میں شعب کی جمع شعب سورہ حجرات کی تیرہویں آیت میں آئی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے اور تم کو مختلف قومیں اور مائنان بنایا تاکہ ایک دوسرے کو شناخت کر سکو۔ اللہ کے نزدیک تم میں سب سے بڑا یہی ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو۔ اللہ خوب جاننے والا اور پوری طرح باخبر ہے“ (۱)۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے واضح کر دیا ہے کہ اجتماعی تقسیم اور قبائلی نظام تعارف امت کا ذریعہ ہے۔ محض اس کی بنیاد پر کسی برتری کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا۔ اسلام نے اخلاقی اقدار کی جانچ کے لئے نیکی اور شرافت کے عملی اصول رائج کئے۔ اس طرح اسلام لوگوں کو ایک امت کے رشتہ میں پروانے کے لئے ایک نئی اخلاقی بنیاد قائم کی۔ لیکن اس حصول کے لئے اس نے معاشرتی انضمام کی اُس بنیاد کو ختم نہیں کیا جو عزیزانہ تعلقات پر تھی بلکہ خانہ بدوش قبائل کی مجموعی طاقتوں کو اعلیٰ اور اشرف مقاصد کی خاطر یکجا کرنے کا رخ بدل دیا۔

باخداوند جو عہد متوسط کے اسلام کا مشہور ایرانی حکیم ہے، دو قسم کی عصبیتوں کا ذکر ہے۔ پہلی عصبیت کی بنیاد قبائلی و ناداری اور دوسری کی مذہب کو قرار دیتا ہے۔ اُس کے

خیال کے مطابق اسلام نے ان دو طاقتوں کی آمیزش سے عرب قبائل کی خوابیدہ صلاحیتوں کو جلائے کر انہیں ایک ایسی سلطنت کا بانی بنا دیا جو بہت دیر تک قائم رہی۔ اگر ابن خلدون کے الفاظ کو جدید مصطلحات کی روشنی میں دیکھا جائے تو ہم ان کا ترجمہ قومی یک جہتی (الاتحاد الشعوبیہ) اور نظریاتی وحدت (الاتحاد الفکریہ) سے کر سکتے ہیں۔ اگرچہ اس کی بدولت ناقابل حل مشکلات پیدا ہو سکتی ہیں۔ ایک طرف تو ہمیں مجرد قومیت اور اسلام کے عالم گیر اخلاقی نظریہ کے درمیان توافق پیدا کرنا ہو گا اور دوسری طرف عربوں، ترکوں، ایرانیوں، انڈونیشیا کے باشندوں اور دیگر مسلم اقوام کی متفاد قومیتوں میں ہم آہنگی پیدا کرنا ہو گی۔ اس لئے آج مسلمانوں کے لئے سب سے بڑا چیلنج یہ ہے کہ اسلام کے عالم گیر اصولوں اور مسلم ممالک میں قومیت پرستی کی طاقتوں کے درمیان کس طرح مفاہمت پیدا کی جائے۔

مذکورہ بالا جائزے کی روشنی میں ہم قرآنی اصطلاحات کی تعریفات کی تشکیل جدید موجودہ علوم کی اصطلاحات کے اعتبار سے کر سکتے ہیں اور ان کے سیاسی اور معاشرتی مضمرات متعین کر سکتے ہیں۔ اگر جماعت سے گروہ مراد لیا جائے تو اس سے سماجی مطالب کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ لیکن اس سے لفظ کے سیاسی مضمرات واضح طور پر نہیں اُبھرتے۔ قرآنی استعمال کے سیاق و سباق میں اگر لفظ قوم کا مطلب "عوام الناس" اور "لوگوں" سے لیا جائے تو اس کی سماجی اور سیاسی اہمیت ختم ہو جاتی ہے۔ لیکن قرآن پاک میں لفظ اُمت سماجی اور سیاسی دونوں مدلولات کے لئے استعمال ہوا ہے۔ اس کے قریب قریب وہی معنی نکلتے ہیں جو نئی تعبیر میں جماعت کے سمجھے جاتے ہیں۔ جدید علمائے عمرانیات کے نقطہ خیال کے مطابق "جماعت" کی اصطلاح کا اطلاق ایک "ابتدائی بستی"، "گاؤں"، "شہر"، "قبیلہ" یا "قوم" پر ہوتا ہے۔ مولور (MOLVER) کا کہنا ہے کہ جب کسی چھوٹے یا بڑے گروہ کے افراد بنیادی مقاصد کے لئے یکجا ہو کر اجتماعی زندگی بسر کریں تو ہم ان کو فرقہ یا گروہ کہہ سکتے ہیں۔ جماعت کی تشکیل کے لئے تین عناصر ضروری ہیں۔ اس کے افراد خود کفیل ہوں، ان میں جماعتی طور پر اتحاد ہو، اور وہ یکجا ہوں۔ انھیں صلح کے زمانے میں مدینہ کی مسلم جماعت میں یہ سب عناصر موجود تھے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بتدریج علاقائی تصور کے بدلے ایک آفاقی تصور ابھرتا چلا جاتا ہے۔ رفتہ رفتہ عربی اُمت ایک جہاگیر قوم بن جاتی ہے اور اس کی سلطنت عرب اور عجم دونوں کو اپنی آغوش میں لیتی ہے اور اسلام کی مقامی مذہنیت ایک جہاگیر تصور تمدن میں بدل جاتی ہے۔

حضرت عمرو بن احرار باہلی اور ان کا دیوان

احمد نحات

عمرو بن احرار باہلی رضی اللہ عنہ اہل دہلی کے منفرد شاعر تھے۔ ان کی زندگی کا کچھ حصہ زیادہ حصہ اسلام میں گزرا ہے۔ ان کے نسب نامے میں کچھ اختلاف ہے۔ حضرت یزید کی قیادت میں رومیوں کے خلاف لڑے۔ انہی جنگوں میں ان کی ایک آنکھ ضائع ہو رہی تھی۔ ان سے حضرت ابو بکر صدیقؓ سے ان کی ملاقات نہیں ہوئی۔ اسلام لانے کے سے شعر کہے ہیں۔ خلفائے راشدین کے علاوہ خالد بن ولیدؓ کی بھی مدح میں اشعار لکھے ہیں۔ ان کا بڑا بیٹا یزید بن معاویہؓ سے ناراض ہو گئے تھے، چنانچہ ان کی ہجو لکھی۔ یزید نے پکڑنے کی

تہ زندگی مندرجہ ذیل کتب میں ملتے ہیں: الاصابة فی تمییز الصحابة۔ المؤلف و نلف للآمدی۔ معجم الشعراء للمرزبانی۔ الشعر والشعراء لابن قتیبة۔ طبعات ل الشعراء لابن سلام، فحولة الشعراء للأصمعی۔ جہتہ أشعار العرب لأبی زید رشی۔ خزائن الأدب لعبد القادر بن عمر البغدادی۔ الأعلام للزکری۔ سطر اللآلی۔ ب الأغانی لأبی الفرج الاصفہانی۔ الموشح فی مآخذ العلماء علی الشعراء۔ للمرزبانی۔ لوبر: خیمہ نشین وہ لوگ جو کسی شہر میں نہیں بلکہ خیموں میں زندگی بسر کرتے تھے۔ اور جانور کرتے تھے۔

نفری: وہ شاعر جو دور جاہلیت اور دور اسلام دونوں زمانے پاسکے۔

نہج کا ایک شعر ہے یہ

إذا ما جعلت السربینی وبینہ فلیس علی قتلی یزید بقادر

(معجم ما استعجم للبکری ط القاہۃ ۱۹۳۵ء ص ۷۲۲)

کوشش کی مگر اس کے ہاتھ نہیں آئے۔

اگرچہ ان کی پیدائش اور وفات کے سنیں صحیح علم نہیں، تاہم اتنا واضح ہے کہ ابنِ احمر نے یزید بن معاویہ کے عہد (۶۶۰ھ - ۶۶۴ھ) کے بعد وفات پائی اور نوے سال سے کچھ زیادہ ہی عمر ہوئی۔ عبدالملک بن مروان (ابتداء حکومت ۶۶۵ھ) کی خلافت کے ابتدائی حصے میں بھی بقیدِ حیات تھے۔ غالباً اسی بنا پر خیرالدین زریں کا خیال ہے کہ ان کا انتقال ۶۵ ہجری کے لگ بھگ ہوا۔ مقامِ پیدائش اور مقامِ وفات بھی معلوم نہیں ہو سکے۔ کچھ اشارے ملتے ہیں کہ آخری عمر میں جزیرۃ العرب ہی میں مقیم تھے۔

انسوس کہ اس عظیم شاعر اور بطلِ جلیل کی زندگی کے حالات بہت کم یاب ہیں۔ ممکن ہے مزید چھان بین سے ان کی حیات پر کچھ روشنی پڑ سکے۔ یہ صاحب اپنے قبیلہ کے مختلف پڑاؤ، اور جنگوں وغیرہ کا ذکر اپنے اشعار میں کرتے ہیں، جن سے اس وقت کے حالات پر کچھ معلومات میسر آجاتی ہیں۔

ابنِ احمر ایک بڑے شاعر تھے۔ اگرچہ وہ اجنبی اور شاذ (غریب) الفاظ اپنے کلام میں زیادہ استعمال کرتے تھے پھر بھی ان کی فصاحت، ناطقانِ شعر اور اہلِ لغت کے نزدیک مستقیم ہے۔ ابنِ جنی نے اپنی کتاب 'الخصائص' کے باب فی الشیء یسمع من العربی الفعیع لایسمع من غدیہ میں ابنِ احمر باہلی کے ارتجال اور فصاحت پر بڑی طویل بحث کی ہے۔ اس بحث کے آخر میں فیصلہ کن انداز میں ابنِ جنی کہتے ہیں: فان الاعرابی اذا قویت فصاحتہ وسمت طبیعتہ تصرف وارتجل ما لم یسبقہ احدٌ قبلہ بہ۔^۵ ایک بددی جب قوتِ بیان اور جوشِ طبیعت پر آجاتا ہے تو زبان میں تصرف کر کے بے محابا ایسا رنگ اختیار کر لیتا ہے جس کی مثال اس سے ماقبل والوں میں نہیں ملتی۔

ابنِ احمر باہلی کی قوتِ بیان اس درجہ پر تھی کہ انھوں نے کئی الفاظ بے ساختہ اپنے اشعار میں نظم کر دیئے جو بعد میں عربی زبان کے جزو لا ینفک بن گئے۔ اس طرح کا ارتجال و بے ساختگی عجاج (متوفی ۵۹۰ھ) اور اس کے بیٹے رُوبہ (متوفی ۱۴۵ھ) سے بھی مروی ہے۔ جن کے رجز یہ

لہذا ان کا قیمتی سرمایہ ہیں۔

ان امر میں کسی کو اختلاف نہیں کہ ابن احمد عبد جاہلیت کے چند منتخب شعراء میں سے تھے۔ ابن ملائی کہتے ہیں: کان من شعراء الجاہلیۃ المعدادین۔ شاعری میں ان کے مرتبے کا اندازہ اس یا جاسکتا ہے کہ ان کے اشعار اور امرؤ القیس کے اشعار، ایک طبقے کے نزدیک، خلط ملط ہیں۔ یعنی شعری محاسن اور تراکیب کے استعمال میں اس قدر مماثلت تھی کہ لوگوں کے لئے راور امرؤ القیس کے اشعار میں تفریق کرنا دشوار ہو گیا۔ المفضل الضبی (متوفی ۱۶۸ھ) نے نرباہلی کو عظیم ترین شعراء میں شمار کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں، ہولاء فحول شعراء اہل نجد بن ذموا و مدحوا و ذہبوا فی الشعر کل مذاہب۔ یعنی ابن احمد اہل نجد کے ان عظیم شعراء باجنہوں نے سچو سچو کہا ہے اور مدح بھی۔ انھوں نے ہر صنف میں جولائی طبع دکھائی ہے۔

یہ (متوفی ۲۰۹ھ) نے ابن احمد کو طبقہ ثالثہ کے شعراء میں شمار کیا ہے۔ ان کے بارے میں (متوفی ۲۱۶ھ) کا قول ہے: لیس بفخذ و لکنہ دون ہولاء (الفحول) و فوق طبقہ ۱۵

امعی کی اس رائے کو سمجھنے کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ امعی فعل کسے کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک فعل الشعر کی تعریف یہ ہے، ان لہ مزیۃ علی عدہ کمزیۃ الفحل علی الحقائق (فحولۃ الشعراء ص ۱۳)۔ لسان العرب کی تشریح کے مطابق فعل کی یوں تعریف ہے: ”کہ جس شاعر نے دوسرے ہم عصر شاعر کے ساتھ شعر سے مقابلہ کیا ہو اور پھر اس پر غالب بھی آیا ہو۔“ خیال ہے کہ ابن احمد نے اس قسم کا شعری مقابلہ کسی سے نہیں کیا۔ (فحولۃ الشعراء ص ۳۴) اس لئے اس نقطہ نظر سے اس شاعر کو نہیں دیکھا جاسکتا۔ امعی بہت بڑے ناقد شعر تھے ان کی رائے اپنے اندر ایک وزن رکھتی ہے۔ انہوں نے شعری محاسن کے اعتبار سے بڑے بڑے عظیم شعراء کو بھی ”فحل“ کا درجہ نہیں دیا، جیسے الاعشی، عمرو بن کلثوم، عدی بن زید، مہملہ، لبید، حارث بن حلزہ، الراعی اور ابن مقبل وغیرہ اس کے معیار فحولیت پر پورے نہیں اُترتے تھے۔ ان کے بارے میں امعی نے کہا ہے لیس بفحل۔ یہ بھی خیال ہے کہ امعی جاہلی شعراء کو مخضرمی اور اسلامی شعراء پر فوقیت دیتے تھے۔ ان امور کو مدنظر رکھ کر آپ اندازہ لگائیں کہ جس ناقد شعر نے الاعشی اور (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اگرچہ یہ صفِ اول کے شاعر نہیں، ان سے کمتر ہیں لیکن اپنے طبقہ سے برتر ہیں۔ ابن سلام الحنجری (متوفی ۲۳۲ھ) انھیں شعرائے اسلامیین کے طبقہ ثالثہ میں رکھتے ہیں۔ الآمدی کی مشہور کتاب المؤتلف والمختلف کے حوالے سے پتہ چلتا ہے کہ ابن حبیب (متوفی ۲۱۵ھ) باہلی کے بارے میں یہ رائے رکھتے تھے: کان یتقدم شعراء اہل زمانہ (کہ وہ اپنے زمانہ کے شعراء میں پیشہ کا مقام رکھتے تھے)۔ پھر ابن حبیب خود ہی بتاتے ہیں کہ انھوں نے مشہور شعراء کے ساتھ ابن احرر کے مکمل حالات لکھے ہیں۔ اور ساتھ ہی ان کے کلام کا نمونہ بھی دیا ہے۔ مگر افسوس کہ بہر اس کتاب کا کہیں سراغ نہیں ملا۔ ابن احرر خود بھی اعلیٰ درجہ کے ناقد شعر تھے، شعر کے بائے بہ انھوں نے جو رائے دی ہے وہ ایک لحاظ سے خود ان پر صادق آتی ہے۔ اس لئے کہ جب کوئی شخص کسی کے بائے میں اظہار رائے کرتا ہے تو اس سے خود اس کی لیاقت و اہلیت معلوم ہو جاتی ہے۔ گویا اس کی رائے خود اپنے بائے میں بھی معیار کا کام دیتی ہے۔ ابن احرر کی رائے میں زہیر شعراء ہے۔ یعنی ان شعراء میں جو اُس وقت تک گزر چکے تھے زہیر ابن ابی سلمیٰ کو شعری محاسن کی بناءً فوقیت حاصل ہے۔ زہیر کے بارے میں یہ رائے ابن احرر کے ذوق شعری کی ایک عمدہ دلیل ہے۔

ابن احرر کا دیوان

قرائن اور شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ جاہلی، مخضرمی اور اسلامی شعراء کے وہ دواوین؟ سینہ بسینہ چلے آ رہے تھے یا پھر متفرق اجزاء کی شکل میں موجود تھے، دوسری صدی ہجری میں انھیں باقاعدہ مدون کیا گیا^۷۔ تیسری صدی ہجری میں ابن احرر کے کلام کا مجموعہ دیوان کی شکل

(بقیہ حاشیہ) عمرو بن کلثوم جیسے اصحاب تعلقات کو نحل کا درجہ نہیں دیا، باوجود اس کے وہ جاہلی شعراء تھے تو وہ ابن احرر کو یہ درجہ کہاں دیتے۔ مگر ابن احرر کے بارے میں دو دو ہولاد و فوق طبقہ کہہ کر اس کے مقام کو ان مذکورہ بالا شعراء سے کہیں اونچا کر دیا ہے

۷۔ جملہ شعراء العرب ص ۳۴، المزہر للسیوطی طبعی البابی بمصر ج ۲ ص ۸۱

۸۔ الآمدی نے المؤتلف والمختلف میں تقریباً ساٹھ قبائل کے دواوین کا ذکر کیا ہے۔ اگرچہ ابن احرر

اکثر کا وجود نہ تھا۔ مگر جو مجموعے اُس وقت موجود تھے ان میں سے بھی صرف (باقی حاشیہ اگلے صفحہ)

برحق۔ احمد بن علی بن احمد بن عباس نجاشی (متوفی ۵۴۵ھ) نے اپنی ”کتاب الرجال“ میں
 بن اسحاق بن السکیت (متوفی ۵۲۴ھ) کے تذکرے میں ضحان شعراء کے دواوین کا ذکر
 کیا جو ابن السکیت نے جمع کئے تھے۔ اس فہرست میں عمرو بن احمر باہلی کا دیوان بھی شامل

تو بلا خوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ ابن احمر کا دیوان شروع میں موجود تھا اور بڑی حد تک
 حصول تھا۔ کیونکہ مقدمین کے ہاں ابن احمر کے اشعار بکثرت ملتے ہیں جو مختلف مقامات پر
 نوادہ و امثلہ پیش کئے گئے ہیں۔ ابن احمر کے دیوان کا ذکر کئی لغویوں کے ہاں بھی موجود
 معلوم ہوتا ہے کہ وہ ابن احمر کے دیوان کو مشکل کلمات اور نادر ترکیبوں کی مشق کے
 لیے طلباء کو باقاعدہ سبقاً سبقاً پڑھایا کرتے تھے۔ جس دیوان کو سبقاً سبقاً پڑھائے جانے
 کا حاصل رہا ہو۔ اس کی نقلوں کی تعداد ظاہر ہے کم نہ ہوگی۔ جیسا کہ دستور ہے کثرت
 سے ابن احمر کے دیوان میں روایتوں کا اختلاف بھی بہت ہو گا۔ ان امور کی تصدیق ذیل
 اقترع سے ہوتی ہے :

(قال ابو سعید السکری) اخبرني ابو ذکوان ، حدثنا موسى بن سعيد بن مسلم ، قال :

کان ابن الاعرابی یؤدبنا فدخل الأصبی و نحن نقرأ شعر ابن أحمر :

اغدوا و اعد الحیتی الزیا لا لوجه لا سربید به بدالا

(انہیہ حاشیہ) اشعار ہذیل کے علاوہ چند قبائل کے شعراء کے دواوین ملتے ہیں۔ بہر حال ان مجموعوں
 میں عمرو بن احمر باہلی کے قبیلہ ”باہلہ“ کا ایک مجموعہ ”کتاب باہلہ“ کے نام سے بھی ملتا ہے۔
 ممکن ہے اس مجموعے میں ابن احمر کے اشعار بھی شامل ہوں۔ ان دواوین کے جامعین کے
 متعلق الآمدی نے کچھ نہیں بتایا۔ البتہ ابن الندیم (م ۳۸۵ھ) نے کتاب الفہرست میں جن
 ۲۹ مختلف قبائل کے دواوین کا ذکر کیا ہے ان کے جامعین کے نام بھی بتائے ہیں۔ مگر
 ابن الندیم کے ہاں اشعار بنی باہلہ کا ذکر نہیں ہے۔

۔ ابن النجاشی : کتاب الرجال ط ایران ، سن طباعت درج نہیں ، ص ۳۵۰۔

الحی ان بلغنا الی قولہ :

اروی ذا شیبۃ حمال ثقل^۴ و ابيض مثل صدر السیف نالا

قال الاصمعی ، بالا - فصاح ابن الاعرابی : نالا ، نالا ، بالنون من النوال فحدثہ
یموت بن المنزع عن ابی امامہ الباہلی وحضر المجلس ، ان ابن الاعرابی انتضج بهذا ، ثم
احتال فاحضر نسخة فيها شعر عمرو بن احمر وقد غیر البيت الاول منها ، فجعلہ :
اغدراً واعد الحقی الزیالا و شوقاً لا یبالی العید بالا^۵

ابن احمر باہلی کے دیوان کا ایک نسخہ ابو الفتح عثمان بن جنی (متوفی ۳۹۲ھ) کے پاس ہی
تھا ، جس کا ذکر انھوں نے اپنی کتاب ”خصائص“ میں کیا ہے ۔ وہ ابن احمر کے دو اشعار
پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں : ولم یسند أبو زید هذين البيتين إلی ابن أحمر دلا
ایضاً فی دیوانہ ۔^۶

ان دو مثالوں سے ہرگز یہ مطلب نہ لینا چاہیے کہ ابن احمر کے دیوان کی نقلیں صرف انہی حضرات
پاس تھیں ۔ یہ امر بدیہی ہے کہ ابن احمر کا دیوان اتنا ہی عام تھا جتنا امرؤ القیس ، اعشی ، اخطا

۱۔ شرح ما یقع فیہ التصحیف والتحریف لأبی احمد الحسن بن عبد اللہ بن سعید العسکری

ط القاهرة ۱۹۶۳ م ص ۱۵۲ - ۱۵۳

۱۱۔ الخصائص لابن جنی ج ۲ ص ۲۴ ، پتہ نہیں ابو زید الانصاری (م ۲۱۵ھ) نے کیوں ان
دونوں شعروں کو ابن احمر کی طرف منسوب نہیں کیا ۔ حالانکہ یہ دونوں شعر دیوان میں موجود
تھے ۔ دیکھئے ابو زید القرشی (م ۱۷۰ھ) نے جمرۃ اشعار العرب میں عمرو بن احمر باہلی
مشبوبات کا انتخاب کیا تو جس قصیدے میں یہ دونوں شعر ہیں اس کو پورا نقل کیا ہے ۔ چہ
ابن احمر کے اس رائیہ میں سات اشعار کے بعد یہ دونوں شعر موجود ہیں ۔ اس سے بڑھ کر عجیب
بات یہ ہے کہ ابن جنی بھی کہتے ہیں : ولأها ایضاً فی دیوانہ ۔ غالباً ان دونوں کے پاس
دیوان ابن احمر کے نسخے ناقص تھے ۔ کیونکہ ان سے پہلے ابو زید القرشی ان اشعار کو پورا
قصیدے کے ساتھ اپنی کتاب میں نقل کر چکے تھے ۔

بکر شعراء کے دواوین۔ فرق صرف اتنا ہے کہ آج ان شعراء کے دواوین دستیاب ہیں اور ابن امر
ان حوادثِ زمانہ کی نذر ہو گیا۔

مشہور لغت نویس حسن بن محمد بن حسن صفانی (متوفی ۶۵۰ھ) کی مولفات سے ظاہر ہوتا ہے کہ
عے شعراء کے دواوین کے علاوہ ان کے پیش نظر ابن امر کا دیوان بھی تھا۔ اس قیاس کی وجہ یہ
ہے صفانی کی کتابوں میں ابن امر کے اشعار بکثرت پائے جاتے ہیں۔ علامہ صفانی کے مشہور
”لغت العباب الزاخر“ میں شواہد کے ماقبل اور مابعد کے اشعار بھی موجود ہیں، جب کہ
روں کے ہاں صرف شواہد پر اکتفا کیا گیا ہے۔ علاوہ بریں العباب میں ابن امر کے ایسے اشعار
موجود ہیں جو لغت و ادب کی دوسری کتابوں میں نہیں ملتے۔

عمرو بن امر باہلی کے دیوان کا سہراغ مشہور مؤرخ مخلطائی بن قلیچ بن عبداللہ (متوفی ۲۶۲ھ)
ان بھی ملتا ہے، جیسا کہ عبدالقادر البغدادی کی کتاب خزائن الادب سے ظاہر ہے۔ بغدادی نے تو
امر کے دیوان کے کئی نسخے دیکھے ہیں۔ وہ ابن امر کے ایک شعر کے پہلے مصرع ”بتیہاء قف، و
لئی کاٹھا“ کی مختلف روایات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”هذا الكلام من لم يقف على الرواية،
ستی فی عامة نسخ شعرة (امی شعرا بن اُحمر): ”أُرِیَهُمْ سهیلاً والمطی کاٹھا“

باہلی کے دیوان کا ذکر مندرجہ ذیل فہارس میں بھی موجود ہے:

۱۔ ابن خلیفہ الاشبیلی: فہرست مارواہ عن شیوخہ، ط بیروت ۱۹۶۳ء، ص ۳۹۳، ۳۹۴۔

۲۔ حاجی خلیفہ: کشف الظنون ط استنبول ۱۳۶۰ھ ج ۱ ص ۷۴۔

۳۔ السید الحسین العباسی النہانی (متوفی بعد ۱۰۹۵ھ): التذکار الجامع للآثار (خطی)

صیغہ مصورات کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ورق ۵۶۔

نہایت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ دیگر نوادر کے ساتھ ابن امر باہلی کا دیوان بھی دست
در زمانہ کی نذر ہو گیا۔ چنانچہ آج ہمیں دنیا کے کسی کتب خانہ کی مطبوعہ فہرست یا عربی زبان کے
نطوطات کے دستیاب ذخیروں میں ابن امر کے دیوان کا ذکر کہیں نہیں ملتا۔

یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس شاعر کے اشعار کو کیوں جمع کر کے ایک دیوان کی شکل دی جائے۔
نوجوئی معلوم ہے کہ باہلی ایک مخضرمی شاعر تھے اور انھوں نے اسلام لانے کے بعد بھی بہت سے شعر

کتے۔ خلفائے راشدین کی مدح میں بھی کلام چھوڑا ہے۔ ایسے شاعر کے کلام کو محفوظ کرنا ایک مفید علمی کام ہوگا۔ ابنِ احمدِ بابلی کے اشعار کو جمع کرنا اس لئے بھی ضروری ہے کہ،

۱۔ یہ اس عہد کے شاعر ہیں جس میں رسول مقبولؐ اور خلفائے راشدین نے زندگی بسر کی۔ چنانچہ ان کے کلام سے اس عہد کے بارے میں بہت سی معلومات منظرِ عام پر آسکتی ہیں۔

۲۔ قرآن کریم کی زبان اور ترکیبوں کو سمجھنے کے لئے اس عہد کے عربی لٹریچر کا مطالعہ بہت ضروری ہے۔ کلمات کی تشریح اور مخصوص معانی اس عہد کے اشعار میں کسی حد تک عمدگی سے محفوظ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ متقدمین نے قرآن فہمی کے لئے جن شعراء کے کلام کو خاص طور پر مد نظر رکھا ہے ان میں عمرو بنِ احمدِ بابلی بھی شامل ہیں۔ تفسیر، علوم القرآن کتب حدیث کی شرحوں میں ابنِ احمد کے کلام کا معتاد حصہ بطور شواہد پیش کیا گیا ہے۔ اس شاعر کے اشعار قرآن و حدیث کی زبان سمجھنے میں کافی مدد معاون ثابت ہو سکتے ہیں۔ اور پھر اس عہد کی نحوی تراکیب، محاورے اور روزمرے جو عموماً اشعار میں سموئے ہوئے ہیں، اس عہد کی لسانی و ادبی تصویر پیش کرتے ہیں۔

۳۔ تاریخی واقعات جس طرح تاریخ کی کتابوں میں موجود ہوتے ہیں، ان کے علاوہ بین السطور بھی کچھ واقعات ہوتے ہیں جن سے بعض اوقات مؤرخ دانستہ یا نادانستہ طور پر اعراض کر جاتا ہے۔ مگر اس عہد کا شاعر نہایت خوش اسلوبی سے ان کی طرف اشارہ کر جاتا ہے۔ اور یہی اشارات آئے وائے دور میں ایک قیمتی سرمایہ ثابت ہوتے ہیں۔

ابنِ احمد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے درمیان رہے۔ کئی واقعات خود ان پر گزرے، کئی واقعات انھوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھے اور بہت سے واقعات انھوں نے مستند ذرائع سے سنے۔ یہ واقعات اپنی سچی تصویر کے ساتھ ابنِ احمد کے اشعار میں جگہ پا گئے۔ ابنِ احمد سپاہی تھے، بہت سی جنگوں میں انھوں نے حصہ لیا۔ حضرت خالد بن ولیدؓ کی قیادت میں اہلِ روم کے خلاف کئی لڑائیوں میں شامل رہے۔ ان کے کلام میں ان جنگوں اور دوسرے اہم واقعات کی تصویر کشی ایک فطری امر ہے۔ بلاشبہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ابنِ احمد کا دیوان ایک بیش قیمت سرمایہ ہے جس سے تاریخ کے بہت سے گوشے روشن ہو سکتے ہیں۔

۴۔ ابنِ احمد نجد کے شاعر تھے۔ اور بد قسمتی سے یہ وہ علاقہ ہے جس کی طرف آثارِ قدیمہ کے ماہرین

نے کما حقہ توجہ نہیں کی۔ بہر حال اب سعودی عرب کے معروف جغرافیہ دان جناب محمد المجاہد جو رسالہ ”العرب“ کے مدیر اعلیٰ ہیں، ان کی خصوصی توجہ سے اس خطہ کے آثارِ تہذیب کی کھدائی کا کام شروع ہوا ہے۔ نجد اور اس کے گرد و نواح میں بہت سی بستیاں تھیں جو اب صفحہ ہستی سے مٹ چکی ہیں۔ بہت سے مقامات اور وادیاں اب کہیں نظر نہیں آتیں۔ مگر عربوں کے قدیم لٹریچر میں ان کا ذکر پایا جاتا ہے۔ اس دور کے ادب کا بہت سا حصہ شاعری میں ہے۔ انہی وادیوں اور بستیوں میں اس علاقہ کے شعراء گھومتے پھرتے تھے۔ ان نیت و نابود وادیوں کو صرف ان شاعروں کے کلام میں تلاش کیا جاسکتا ہے۔ اس ضمن میں ابنِ احرر کے شعرِ نجد اور اس کے گرد و نواح کے مقامات کی تعیین کے لئے بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان میں سے کئی مقامات کے محل وقوع کے سلسلے میں ابنِ احرر کا کلام بہت ہی مددگار ثابت ہو سکتا ہے۔ مربوط شکل میں کلام جمع ہو جانے کے بعد تو ان مقامات کے بارے میں کافی معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔ ممکن ہے کوئی شخص یہ سوال کرے کہ کیا ابنِ احرر نے اس قسم کی معلومات بہم پہنچائی ہیں؟ اس کے جواب میں اتنا کہہ دینا کافی ہو گا کہ قدیم جغرافیہ نویسوں نے دوسرے شعراء کے علاوہ ابنِ احرر کے بھی کئی اشعار کو بعض مقامات کی نشاندہی کے لئے بطور شواہد پیش کیا ہے۔ بعد کچھ مقامات کی تعیین تو صرف ابنِ احرر کے اشعار ہی سے کی گئی ہے۔

۱۔ عربی زبان کے اس عظیم شاعر کو جو عموماً شاذ اور مشکل الفاظ کا استعمال پسند کرتا تھا یہ فخر حاصل ہے کہ اس کے بہت سے الفاظ و ان کریم میں آئے ہیں جن کا وجود اس سے قبل کی عربی زبان میں نہیں ملتا۔ اس امر کا اعتراف کئی لغویوں نے کیا ہے۔ ”غریب کلمات“ کے استعمال

۱۱۔ آپ اسی سے اندازہ لگائیں کہ البکری نے معجم ما استعجم میں ابنِ احرر کے اشعار کو ۴۶ مختلف صفحات پر مختلف مقامات کی تعیین و توصیف (PERSCRIPTION) کے لئے پیش کیا ہے۔ اسی مقصد کے لئے یا قوت الحموی نے معجم البلدان میں بہت سے اشعار دیئے ہیں۔ علاوہ بریں لسان العرب، تاج العروس، تہذیب اللغة اور العباب الزاخر جیسی لغت کی کتابوں میں ابنِ احرر کے کئی شعر مقامات کی تعیین و توصیف کے لئے پیش کئے گئے ہیں۔

پر لغت اور ادب کی کتابوں میں کئی مقامات پر ابنِ احمر کی ستائش کی گئی ہے۔ بلکہ یہاں تک کہا گیا ہے کہ لا أعلم أحداً أتى بها إلا ابنُ احمر الباهلی۔ ہمیں نہیں معلوم کہ ابنِ الاحمر الباہلی کے سوا کسی اور نے بھی ان الفاظ کو اس سے پہلے شعر میں استعمال کیا ہے۔

۶۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ ابنِ احمر اہلِ ویر کے شاعر تھے اور ان کی زبانِ خالص عربی تھی۔
لئے ضروری ہے کہ اس عظیم شاعر کی خدمات کو سراہا جائے اور اس کے کلام کو جمع کر کے ایک محفوظ کیا جائے۔

شعر کے ضائع شدہ سرمائے کو اس طرح زندہ کرنے کا سہرا پاک دہند کے متاز عالم،
۷۔ کے پروفیسر مولانا عبدالعزیز المیمنی کے سر ہے، جنہوں نے سب سے پہلے اس امر کی طرف دنیا کے
کی توجہ مبذول کرائی۔ ان کے بتائے ہوئے طریقے پر چل کر دیگر حضرات کی طرح میں نے بھی اس ض
اور اہم کام کو استاد محترم مہین صاحب ہی کی نگرانی میں ۱۹۶۵ء میں لاہور میں شروع کیا تھا۔
اب اللہ کے فضل سے ابنِ احمر کے باقیات ایک دیوان کی شکل میں جمع ہو چکے ہیں۔ میں نے یہ اشعار
ذیل کتب سے جمع کئے ہیں۔ ان میں مطبوعہ کتابوں کے علاوہ مخطوطات سے بھی مدد لی گئی ہے:

ا۔ عربی زبان کے لغات۔

ب۔ عربی ادب کی کلاسیکل کتابیں۔

ج۔ عربی زبان کی قواعد اور تنقید کی کتابیں۔

د۔ تاریخ اور جغرافیہ کی کتابیں جن میں شعری سرمایہ موجود ہے۔

۸۔ قرآن کریم کی تفاسیر، علوم القرآن پر مختلف کتب اور احادیث کی شرحیں۔

و۔ عربی اشعار کے مختلف مجموعے۔

ز۔ مختلف شعراء کے دواوین کی شروح۔

ان کتابوں سے ابنِ احمر کے اشعار کو ان کی مختلف روایات کے ساتھ جمع کر لیا گیا ہے۔

۱۲۔ دیکھئے الخصائص ج ۲ ص ۲۱، اور اسمعی نے تو کئی جگہوں پر کہا ہے۔ لسان العرب:

کافی الفاظ ہیں جن کے ضمن میں یہ توصیفی کلمات آئے ہیں۔

مواصل قرار دے کر باقی روایات کو حواشی میں درج کر دیا گیا ہے۔ مشکل الفاظ کی تشریح کی گئی اس مقصد کے لئے جو شواہد میسر آ سکے ہیں، جمع کئے گئے ہیں۔ اعلام کے تراجم اور مجمل واقعات بن فراہم کرنے کی سعی کی گئی ہے۔

اشعار کو جمع کرنے کے بعد تدریجی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا واقعی یہ تمام اشعار ابن امر کے ہیں جبکہ اس کے علاوہ اور بھی کئی شاعر ابن امر نامی موجود ہیں؟ کیا یہ ممکن نہیں کہ ان کا شاعر کے ساتھ مل گیا ہو۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے ابن امر نامی شعراء کا جائزہ لینا اس کے بعد اس سوال کا جواب تلاش کرنا چاہیئے۔

مدی نے اپنی کتاب 'المؤلف والمختلف' میں ابن امر نامی چار شعراء کا ذکر کیا ہے:

روبن امر بن العروہ الباہلی۔ یہی صاحب ہیں جن کا کلام ہم نے جمع کیا ہے۔

بن امر البجلی: قدیم اسلامی شاعر ہیں۔

بن امر الکنانی: ان کا نام 'حنی' ہے، یہ جاہلی شاعر ہیں۔

بن امر الإیادی۔

خبر الذکر تینوں شعراء کا ذکر کتب ادب میں ان کی نسبت کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ یعنی پہلے کو دوسرے کو الکنانی اور تیسرے کو الإیادی۔ لیکن ان کے برعکس عمرو بن امر بن العروہ کو ابن روبن امر، عمرو بن امر الباہلی اور ابن امر الباہلی چار طریقوں سے ذکر کرتے ہیں۔

ناشعراء میں ابن امر الإیادی کا ایک شعر کے علاوہ اور کچھ کلام نہیں ملا۔ الامدی کہتے ہیں:

إلی من شعره کثیر شیء الا انی وجدت له فی کتاب ایادیتاً واحدا وهو:

مل ینھینک عن نونک وعن حقی من بالجزیرۃ من برد من دعی

علاوہ باقی دونوں شاعروں کے کلام کے وجود کی نفی تو کسی کتاب میں موجود نہیں البتہ ان کا فقدان اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ان کے مجموعے بھی کسی طرح دست برد زمانہ کی نذر ہو وہ تھے ہی کم گو، اور ان کے اشعار محفوظ نہیں رکھے گئے، صرف ان کے نام آج باقی ہیں۔ ابن امر اور حنی بن امر الکنانی کے دو شعر ابن منظور نے لسان العرب میں دیئے ہیں۔ مگر جہاں شعر لکھے ہیں وہاں ان کے ناموں کے ساتھ البجلی یا الکنانی ضرور لکھا ہے۔ اور پھر ان

چاروں شعراء کے ادوار میں فرق ہونے کی وجہ سے ان کا کلام ایک دوسرے سے بالکل میز ہے۔ ابن احرار الباہلی کی مشکل تراکیب اور غریب کلمات میں دوسرے شعراء کے کلام کے اختلاط کی بہت کم گنجائش ہو سکتی ہے۔ مؤخر الذکر تین شعراء کے کلام کے وجود کی نفی یوں بھی ہو جاتی ہے کہ ان کے دوا دین کا کسی نے آج تک ذکر نہیں کیا۔ مگر اس کے برعکس ابن احرار الباہلی کے دیوان کا ذکر کثرت سے آتا ہے۔ ایک جگہ ابن احرار کے نام سے دیئے گئے اشعار دوسری جگہ ابن احرار الباہلی کے تحت اور تیسری جگہ عمرو بن احرار الباہلی کے تحت پائے جاتے ہیں۔ ان وجوہ کی بنا پر ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ جو کلام ہم نے جمع کیا ہے وہ عمرو بن احرار الباہلی کا ہی ہے۔

ابن احرار شعراء میں سے نہ تھے جو کثرت سے شعر کہتے ہیں۔ وہ ضرورت کے مطابق صرف عمدہ شعر کہنے کو ردارکتے ہیں۔ اگرچہ لغت و ادب کی کتابوں میں شاذ کلمات کی بنا پر ابن احرار کا بیشتر کلام محفوظ ہو گیا ہے۔ مگر ان اشعار کے باسے کیسے علم ہو جن میں غریب کلمات کا استعمال نہیں ہوا، یا جو نہایت سہل اور آسان زبان میں تھے، یا جو بعض کتب میں وارد تو ہوئے مگر وہ کتابیں اس وقت صفحہ ہستی سے مٹ چکی ہیں۔ اس لئے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ جو کچھ ہم نے جمع کیا ہے وہ ان کا کل کلام ہے۔ بلکہ یہ اس کا ایک حصہ ہے اور باقی اشعار ضائع ہو چکے ہیں۔ اس امر کا پتہ یوں چلتا ہے کہ ادب و لغت کی کتابوں میں ابن احرار کے کئی اشعار سے پہلے یوں لکھا ہوا ملتا ہے۔ من قصیدۃ طویلۃ مگر بعد میں صرف چند اشعار ملتے ہیں۔ اسی طرح بعض قصائد کے صرف دو یا ایک شعر کا ہمیں پتہ چلا ہے باقی سارے کا سارا قصیدہ ناپید ہے۔ اس سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ کلام کا کتنا حصہ ضائع ہو گیا اور کتنا باقی ہے۔ اس کے باوجود ہمارے اس مجموعے میں ساڑھے چھ سو کے قریب اشعار جمع ہو گئے ہیں۔

عربی زبان کی اہمیت

ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ، سابق پروفیسر پنجاب یونیورسٹی

زبان اور یونانی علوم

جس نے اپنے عہد ترقی میں جن اقوام کے علمی خزانوں کو اپنی زبان میں منتقل کیا، ان میں خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ اول یونانی، دوسرے ایرانی اور تیسرے اہل ہند۔ ہمیں یونانی اور عربی ادبیات کے باہمی تعلقات اور اثرات سے سروکار ہے اور مقصود ہے کہ یونانی حکمت و فلسفہ اور علوم و فنون کے ضمن میں عربی زبان کیا افادیت رکھتی ہے۔

راعرب میں سب سے پہلے جس شخص نے یونانی علوم میں دلچسپی کا اظہار کیا، وہ خالد بن معاویہ تھے۔ روایت ہے کہ جب انھیں خلافت و حکومت میں ناکامی ہوئی، تو نے اپنی توجہ علوم کی طرف منعطف کر دی۔ اس زمانہ کے علوم متداولہ بیشتر یونانی زبان و زبان کا سب سے بڑا مرکز اسکندریہ کا شہر تھا۔ ابن ندیم کا بیان ہے کہ خالد بن یزید، اور قبلی زبانوں کی متعدد کتابوں کا عربی میں ترجمہ کرایا۔ جن کا تعلق کیمیا، طب اور یم سے تھا۔ لیکن یونانی کتابوں کے عربی تراجم کا کام بیشتر عباسی عہد میں انجام بقہ المنصور، خلیفہ ہارون الرشید اور خلیفہ المامون کی علم دوستی اور شامانہ سرپرستی ت یونانی زبان کی سینکڑوں کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں، جن کا تعلق علم کی تقریباً

تمام شاخوں سے تھا۔ اپنی طبیعت اور مزاج کے اعتبار سے عرب ایک عملی (PRACTICAL) اور حقیقت پسند قوم تھے۔ اس لئے انھوں نے یونانی علوم کے اکتساب و انتخاب میں ان کی عملی اور افادی حیثیت کو پیش نظر رکھا اور فلسفہ و حکمت کے علاوہ اپنی توجہ بیشتر طب، کیمیا، ریاضی، فلکیات اور جغرافیہ جیسے مفید علوم پر مرکوز کی، اور یونانیوں کے علم الاضنام اور خرافات (MYTHOLOGY) کو بیکار سمجھ کر نظر انداز کر دیا، کیونکہ عربوں کے ذہن اسلام کی برکت سے اس قسم کے توہمات اور باطیل سے آزاد ہو چکے تھے۔ عربوں کا قومی مذاق ایک اور واقعہ سے بھی ظاہر ہے۔ کہتے ہیں کہ غزنوی دور کے ایک مشہور شاعر غنیری نے وامق اور عذراء کے نام سے ایک قصہ منظوم کیا اور اسے خراسان کے ایک عرب امیر کی خدمت میں پیش کیا۔ لیکن جب امیر کو معلوم ہوا کہ یہ قصہ یونانیوں کے کسی قدیم افسانے سے ماخوذ ہے تو اس نے اسے یہ کہہ کر پھینک دیا کہ ہمیں ایسے خیالی افسانوں کی ضرورت نہیں۔ ان عربی تراجم کے متعلق ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ ان میں سے بعض ایسی کتابیں ہیں جن کے اصل یونانی متن حوادثِ زمانہ کی نذر ہو چکے ہیں لیکن ان کے عربی تراجم ہنوز محفوظ ہیں۔ تحقیق کے مطابق ذیل کے یونانی مصنفین کے علمی کارنامے اس طریق سے محفوظ رہ گئے ہیں :-

- (۱) اپونیوس (APOLLONIUS) کی کتاب المحزوطات (CONICS) کے تین مقالات۔ کتاب الفہرست کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ جب عباسی عہد میں اس کا ترجمہ ہوا تھا، اس وقت بھی یہ کتاب بہت نادر تھی اور آٹھویں مقالہ کا اکثر حصہ ضائع ہو چکا تھا۔
- (۲) منالائوس (MENE LAUS) کی کتاب الاشکال الکرویہ (SPHERICS)۔
- (۳) ہیرواسکندری کی کتاب الآلات (MECHANICS)
- (۴) فیلو (PHILO) بزنطینی کی کتاب الہواء۔
- (۵) ایک کتابچہ میزان پر جواقلیدس کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔
- (۶) ساعات الماء (CLEPSYDRA) جو ارشمیدس کی طرف منسوب ہے۔
- (۷) علمِ زراعت کی ایک کتاب جو اناطولیوس بیروٹی (ANATOLIUS OF BERYTOS)

ہفت ہے۔

(جالینوس (GALEN) کی بعض تالیفات علم طب پر۔

(کتاب المناظر والمرايا (OPTICS) جو بطلمیوس کی طرف منسوب ہے۔

(بریسون کی "تدبیر المنزل" (OEKONOMIKOS OF BRYSON)۔

(جالینوس کی کتاب وبائی امراض (EPIDEMICS) پر۔

(جالینوس، روفس (RUFUS) فیلغریوس (PHILAGRIUS)، آرکی جینس

(ARCHIGEA) اور اینطلوس (ANTYLOS) اور دیگر یونانی اطباء کی متعدد تالیفات

صرف عربی تراجم باقی رہ گئے ہیں۔

غرض کہ مذکورہ بالا عربی تراجم نے یونانیوں کے بہت سے علمی کارناموں کو نیت و نابود

سے بچا لیا ہے۔

میساکہ مغربی مورخین نے لکھا ہے یونانی لٹریچر کے ناپید ہونے کا ایک سبب یہ ہوا کہ جب
لی نے غلبہ پایا، تو انھوں نے یونانی کتابوں کے اکثر ذخیروں کو یہ کہہ کر تباہ و برباد کر دیا
کہ مندرجات مسیحی عقائد کے منافی ہیں۔ اس نوعیت کا سب سے ہولناک واقعہ اسکندریہ
میں آیا۔ عیسائی حکمرانوں نے نہ صرف اسکندریہ کے دارالعلوم کو بست کر دیا بلکہ عیسائی
بنانے وہاں کے کتب خانہ کو بھی جلادیا اور فلسفہ کی ایک نامور معلمہ (HYPATIA) کو
ہام بھرت کر کے کمال سفاکی سے قتل کر ڈالا۔

یونانی علوم کے ضائع ہونے کا دوسرا سبب یہ ہوا کہ اہل مغرب مدت دراز تک چمڑے
ہتے رہے جس کی کمیابی اور گرانی کتابوں کی اشاعت میں حائل تھی۔ چونکہ پارچمنٹ کمیاب تھا
لئے عیسائی راہبوں اور پادریوں کے ہاں یہ عام دستور تھا کہ وہ قدیم یونانی تصانیف کی
توں کو مٹاتے تھے اور پھر ان پر اپنے اوراد و وظائف لکھتے تھے۔ اس طرح صدیوں تک یونان
روم کا قدیم لٹریچر مٹتا رہا۔ آخر کار عربوں نے اندلس میں کاغذ سازی کو رواج دیا اور یورپ
ب ایسی چیز مہیا کی جو پارچمنٹ کا کام دے سکے اور اس طرح سے قدیم علوم کے بققاء کا
ن کر دیا:

یونانی ادبیات کے سلسلہ میں ایک اور قابل ذکر امر یہ ہے کہ متعدد مسلمان مصنفین نے حکماء اور فلاسفہ کے حالات میں قابل قدر کتابیں لکھیں، مثلاً ابن القفطی کی اخبار الحکماء، ابوسلیمان محمد بن سنجری کی صنوان الحکمہ اور ابن ابی اصیبعہ کی طبقات الاطباء۔ ان کتابوں میں بہت سے یونانی حکماء کا بھی ذکر آیا ہے اور یہ بات قابل غور ہے کہ ان حکماء کے حالات، ان کے نظریات اور ان کی تصانیف کے متعلق عربی مصنفین نے بعض ایسی معلومات فراہم کر دی ہیں جو خود یونانیوں کے ہاں نہیں ملتی۔ اس سے ظاہر ہے کہ عربی مصادر سے یونانی حکماء کے حالات تلاش کرنے اور یونانی علوم کی تاریخ مدون کرنے میں بہت کچھ مدد مل سکتی ہے۔

یونانی ادبیات کے مطالعہ میں عربی تراجم کا ذخیرہ ایک اور طریق سے بھی مفید ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ انگریز مستشرق سائمن اوکلے (SIMON OCKLEY) متوفی ۱۷۲۰ء نے تو یہ دلائی ہے۔ یہ تراجم یونانی تالیفات کے مشکوک مقامات کو صحیح طور پر ضبط کرنے میں کام آ سکتے ہیں۔ فی زمانہ یورپ میں جو یونانی مخطوطات محفوظ ہیں وہ اپنے سن کتابت کے لحاظ سے ان یونانی نسخوں کے مقابلہ میں حدیث العہد ہیں جن سے عربی تراجم تیار ہوئے تھے لہذا یونانی تصانیف کی عبارتوں کو صحت کے ساتھ ضبط کرنے میں عربی تراجم کی طرف رجوع کرنا خالی از فائدہ نہیں۔

عربی زبان اور علم تاریخ

ہم یہ بات بلا خوف تردد کہہ سکتے ہیں کہ دنیا کی کسی قوم نے اپنی تاریخی روایات کے ضبط کرنے اور مشاہیر کے حالات کو محفوظ کرنے میں اہل اسلام کی سی جانفشانی کا ثبوت نہیں دیا۔ ان کو غالباً اس بات کا احساس تھا کہ ان کے کارنامے ایسے شاندار ہیں کہ ان کو جریدہ روزگار پر ہمیشہ کے لئے ثبت کر دینا چاہیے۔

عربی زبان میں کتب تاریخی کا جو وسیع ذخیرہ موجود ہے، وہ ان کے تاریخی ذوق پر شاہد عدل ہے۔ اسلام سے پہلے عربوں کے علم الانساب اور ایام العرب کا جو چرچا تھا وہ ان کے تاریخی مذاق کا بین ثبوت ہے۔ ظہور اسلام کے بعد علم تاریخ نے ان کے ہاں ایک مستقل فن کی حیثیت اختیار کر لی، جس کی ابتداء سیرت نگاری سے ہوئی۔ محمد بن اسحاق مطہری اور محمد بن عمر الواقدی کے بعد ابن قتیبہ دینوری، احمد بن حنبل بلذری، احمد بن الواضح البغوی

عرب طبری کا زمانہ آیا، جنہوں نے عمومی تاریخیں لکھیں۔ خصوصاً امام طبری نے علم مثال خدمت انجام دی۔ انہوں نے تاریخ الرسل والملوک لکھ کر اسلام کی پہلی کی تاریخ کو ہمیشہ کے لئے محفوظ کر دیا۔ چوتھی صدی ہجری میں مسعودی اور ابن مسکویہ زاج مورخین نے ظہور کیا۔

فی صدی ہجری تک عربی زبان میں علم تاریخ کا جو ذخیرہ جمع ہو چکا تھا اس کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ مسعودی نے مروج الذهب کے دیباچہ میں اٹھاسی بڑے بڑے کر کیا ہے جو اس کے زمانہ تک پیدا ہو چکے تھے۔ امتداد زمانہ کے ساتھ فن تاریخ انہیں پیدا ہوتی گئیں، چنانچہ آٹھویں صدی میں حافظ ذہبی نے تاریخ کی چالیس لہ ہیں۔ اسی صدی میں حافظ مغلطائی نے ایک ہی نجی کتب خانہ میں قریباً ایک ہزار تاریخ کی دیکھی تھیں جو غالباً سب کی سب عربی زبان میں تھیں۔ ۸۹۷ھ میں حافظ "الاعلان بالتوہج لمن ذم التاريخ" کے نام سے ایک خاص کتاب تالیف کی۔ مختلف قسم کی عربی تاریخوں اور کتب سیرت کی کیفیت بیان کی۔ یہ کتاب گویا عربی کی ایک جامع تاریخ ہے جس سے اس بات کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ عربی تاریخ بیان میں کتنی وسعت پیدا ہو چکی تھی۔ گزشتہ صدی میں مشہور جرمن مستشرق ٹ (WÜSTEN FELD) نے، جس کی علمی خدمات ناقابل فراموش ہیں، جب بن اور ان کی تالیفات کی ایک جامع فہرست لمحاظ زمانہ مرتب کی تو اس میں ۵۹۰ مورخوں، جو اسلام کی پہلی دس صدیوں میں پیدا ہو چکے تھے۔ لے اہل اسلام نے سیرت اور لوہل سلسلہ پیدا کیا، وہ مستزاد ہے۔

بن بالا سے ظاہر ہے کہ اسلام کی تاریخ بیشتر عربی زبان ہی میں مسطور ہے۔ بہت سی سی اور ترکی میں بھی لکھی گئی ہیں لیکن ان کی حیثیت ثانوی ہے۔ لہذا جو شخص ملت

۱ FR. WÜSTEN FELD: DIE GESCHICHTSSCHREIBER ARABER UND IHRE WERKE. GÖTTINGEN, 1882.

اسلام کی سرگزشت کا محققانہ مطالعہ کرنا چاہے یا اس موضوع پر تصنیف و تالیف کا ارادہ کرے، اس کے لئے عربی زبان کا جاننا ضروری ہے۔ بعض عربی تواریخ کے دوسری زبانوں میں ترجمے ہو چکے ہیں، لیکن ایک محقق کے لئے یہ تراجم کفایت نہیں کر سکتے۔ اس کے لئے اصلی مصادر کی طرف رجوع کرنا لازمی ہے۔

عربی مورخین نے نہ صرف ملتِ اسلام کی تاریخ کو شرح و بسط کے ساتھ قلمبند کیا ہے، بلکہ ان کے ہاں اہل اسلام کی ہمسایہ اقوام کے متعلق بھی بڑی قیمتی معلومات ملتی ہیں۔ مثلاً البیرونی نے کتاب الہند میں ہندو کے قدیم علوم و فنون، ان کے عقائد اور عادات و رسوم کو جس صحت اور جامعیت کے ساتھ بیان کیا ہے اس پر آج بھی دیدہ ور علماء لمسے خراج تحسین پیش کرتے ہیں۔ اسی طرح ابن فضلان نے چوتھی صدی ہجری میں بلغار اور بلاد روس کا سفر کرنے کے بعد وہاں کے باشندوں کے جو حالات لکھے، وہ معاصرانہ شہادت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ روسی مستشرقین اس کے بیان کی بڑی قدر کرتے ہیں۔ غرض کہ عربی زبان میں مختلف ملکوں اور قوموں کے حالات اور مختلف زمانوں کی تاریخ کے متعلق نہایت بیش قیمت معلومات فراہم ہو گئی ہیں۔ جرمن مورخ فان رانکے (VON RANKE) کا کہنا ہے کہ "لاطینی کے بعد علم تاریخ کے نقطہ نظر سے دنیا کی تمام زبانوں میں عربی سب سے اہم ہے۔"

عربی زبان کے لئے یہ شرف کیا کم ہے کہ ابن خلدون نے اپنا شہرہ آفاق "مقدمہ" لکھ کر اپنا فلسفہ تاریخ اسی زبان میں پیش کیا، اور اس کے علاوہ اپنی نئی سائنس یعنی "علم العمران" کی تشریح اسی زبان میں کی۔

عربی زبان، تاریخ علوم اور مغربی علماء

تاریخ علوم نے آج کل ایک مستقل علم کی صورت اختیار کر لی ہے۔ اس کے مطالعہ سے نہایت مفید نتائج حاصل ہوئے ہیں اور بعض علماء نے اس میں تخصص پیدا کیا ہے اور اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ جہاں تک اسلامی عہد کا تعلق ہے، مغرب کے دو عالموں نے اس میں خاص نام پیدا کیا ہے۔ اولاً ایک اطالوی فاضل آلدو می ایلی (ALDO MIELE) نامی ہیں، جنہوں نے ۱۹۳۸ء میں LA SCIENCE ARABE کے نام سے ایک کتاب

بان میں لکھی تھی۔ اور مسلمانوں کی سائنسی ترقی کا اجمالی لیکن جامع تذکرہ کیا تھا۔ اور وضاحت کی تھی کہ مسلمان سائنسدانوں نے دنیا کی علمی ترقی میں کیا حصہ لیا۔ دوسرے طرہ جارج سارٹن متوفی ۱۹۵۶ء ہیں۔ وہ اصلاً بلجیم کے باشندے تھے، لیکن پہلی میں ترک وطن کر کے امریکہ میں آباد ہو گئے تھے اور ہارورڈ یونیورسٹی کے ساتھ ہو گئے تھے۔ انھوں نے تین ضخیم جلدوں میں علوم کی ایک جامع اور مبسوط تاریخ لکھی، حسب موقع مسلمان سائنس دانوں کا بھی تذکرہ کیا ہے، اور ان کے علمی کارناموں البیانات کی مناسب طور پر نشان دہی کی۔ ۱۔

دوسرے مغربی مصنفوں کے قلم سے علوم و فنون کی جو تاریخیں نکلی ہیں، ان کی بالعموم یہ کہ وہ یونان اور روم کے حکماء کا ذکر کرنے کے بعد یورپ کی نشاۃ ثانیہ اور عہد حاضر تکلتے ہیں اور مسلمانوں کے علمی کارناموں کو نظر انداز کر دیتے ہیں، حالانکہ وہ مسلمان ہوں نے قرونِ وسطیٰ میں علوم و فنون کو زندہ رکھا اور ان کی اشاعت کر کے یورپ، اور ترقی کا موجب ہوئے۔ اس قسم کی تواریخ میں اگر مسلمانوں کے علمی کارناموں کا ہے تو محض سرسری طور پر۔ اس کی وجہ کچھ تو مغربی مصنفین کی تنگ نظری ہے یا ان ہے۔ لیکن اس فروگزاشت کا بڑا سبب یہ ہے کہ مسلمانوں کے علوم و فنون بیشتر عربی ہوئے ہیں اور زبان کی ناواقفیت کی وجہ سے مغربی مصنفین کی ان تک رسائی نہیں۔ نرونِ وسطیٰ میں مسلمانوں نے مختلف علوم و فنون میں جو ترقی کی تھی اور ان پر جو، اس کی کماحقہ، تحقیق اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک کہ محقق کو عربی زبان اصل نہ ہو۔ اہل اسلام کا بیشتر علمی سرمایہ عربی زبان میں ہے، کیونکہ صدیوں تک یہ بلکہ دیگر مسلم اقوام کے علماء بھی اپنی علمی تصانیف عربی ہی میں لکھتے رہے عربی عالم اسلام کی مذہبی زبان تھی بلکہ سرکاری اور علمی زبان بھی تھی۔ فارابی اور

ابن سینا اصلاً ترک تھے، لیکن ان کی تمام اہم تصانیف عربی میں ہیں۔ عمر خیام دنیا میں ایک فارسی شاعر کی حیثیت سے مشہور ہے، لیکن اس نے اپنا الجبر عربی میں لکھا۔ یہی حال اس کے عہد کے اور سیکڑوں ارباب علم کا ہے جن میں یہودی اور نصرانی علماء بھی شامل ہیں۔ غرض کہ قرون وسطیٰ کے بہترین دل و دماغ رکھنے والے ارباب علم کی تحقیقات کے نتائج ایک ایسے خزانے میں جمع ہیں جس کی کبھی عربی زبان ہے۔

مدت ہوئی ایک جرمن فاضل یوحنا بیکن نے "ایجادات کی تاریخ" لکھی تھی۔ اس تاریخ میں انھوں نے عربوں کے علمی کارناموں کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں وہ عربی زبان کی اہمیت کا یوں ذکر کرتے ہیں: "عرب کیا ہی شریف لوگ تھے۔ علم کے ایک بہت بڑے حصے کے لئے ہم ان کے ممنون ہیں۔ نیز بہت سی مفید اشیاء کے لئے جو انھوں نے ایجاد کیں۔ جو برکات اور فوائد ہم نے ان سے حاصل کئے ہیں۔ اگر ہمیں ان کا پورا پورا علم ہو، تو ہمیں اپنی احسان مندی کا اور بھی زیادہ احساس ہو۔ کس قدر افسوس کی بات ہے کہ ان کی کتابیں پڑی پڑی خاک ہو رہی ہیں، اور کوئی نہیں جو ہمیں ان کے مضامین اور مطالب سے آشنا کرے یہ کس قدر شرم کی بات ہے کہ وہ لوگ جو اس وسیع زبان کے عالم ہیں، ہمارے ملک میں مناسب قدر دانی اور حوصلہ افزائی سے محروم ہیں۔ اگر مجھے بیس سال اور زندہ رہنے کی امید ہوتی اور مجھے عربی مخطوطات بھی کافی تعداد میں میسر آتے، تو میں عربی زبان ضرور سیکھتا۔"

جب سے علماء مغرب نے عربی علوم کو بذریعہ تراجم اپنے ہاں منتقل کیا ہے، اسی زمانہ سے یورپ میں عربی علوم کی دھاک بیٹھی ہوئی ہے۔ وضاحت کے لئے میں ایک دو مثالوں پر اکتفا کرتا ہوں۔ بارہویں صدی عیسوی میں دیگر مغربی ملکوں کے علاوہ انگلستان کے علماء بھی طلب علم کی غرض سے اندلس کی عربی یونیورسٹیوں میں آنے لگے تھے۔ ان طلبہ میں (ALEDARD OF BATH)

J. BECKMANN: BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER

ل

ERFINDUNGEN. 3 BÄNDE. LEIPZIG, 1792-1805. ENGLISH

TRANSLATION IN BOHN'S LIBRARY, LONDON.

بابتہ کارہنہ والا الیڈارڈ بھی شامل تھا۔ وہ ان اشخاص میں سے تھا جنہوں نے فارغ التحصیل ہونے
 مدبر لیجہ تراجم بلاد مغرب میں عربی علوم و فنون کے پھیلانے میں سبقت کی تھی۔ اس نے
 کالمہ میں اپنے بھتیجے سے جو فرنگی یونیورسٹیوں کا تعلیم یافتہ تھا عربوں کے اس طرز تحقیق کی برتری
 ہے، جو اُس نے اندلس میں سیکھا تھا۔ لکھتا ہے "میں نے عقل کو اپنا رہبر بنا کر اپنے عرب
 ادوں سے کچھ اور سیکھا ہے اور تم نے کچھ اور سیکھا ہے۔ تمہاری آنکھیں سند کی ظاہری
 سے خیرہ ہو رہی ہیں اور تم نے اپنے منہ پر دھانہ چڑھا رکھا ہے، آخر کو رائے تقلید کو دھانہ نہ
 تو اور کیا کہیں؟ جس طرح بے عقل جانوروں کے منہ میں لگام دے کر جہاں چاہتے ہیں لے جاتے
 رہو وہ بے چارے یہ بھی نہیں جانتے کہ انھیں لوگ کہاں اور کیوں لے جا رہے ہیں، کیونکہ وہ
 ڈوری سے جس میں وہ بندھے ہوئے ہیں کھینچے چلے جاتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح تم میں
 بہت سے سادہ لوح افراد اندھی تقلید کی وجہ سے قدامت کی سند سے مرعوب ہو کر
 رہیں کھاتے ہیں۔ انسان کو اس لئے عقل دی گئی ہے کہ وہ اسے حکم قرار دے کر حق و باطل
 بیز کر سکے، لہذا ہمیں سب سے پہلے عقل و خرد کی تلاش کرنی چاہیے، اور جب وہ دستیاب
 آئے تو اس کے بعد سند کو دیکھنا چاہیے۔ سند بذات خود فلسفی میں اعتماد پیدا نہیں کر سکتی
 نہ ہی اسے اس غرض سے استعمال کرنا چاہیے۔"

مسلمانوں کے علوم جو عربی زبان میں مسطور تھے، گیارہویں صدی سے تیرہویں صدی
 برابر مدبر لیجہ تراجم بلاد مغرب کی طرف منتقل ہوتے رہے۔ اس زمانہ میں یورپ کی علمی زبان
 بنی تھی، اس لئے یہ تراجم بیشتر لاطینی زبان میں تیار ہوئے۔ ویسٹمن فیلڈ جیسے عالم نے ان تراجم کا
 بلی تذکرہ ایک مستقل کتاب میں کیا ہے۔ بلکہ غرضکہ ان تراجم سے مغربی ثقافت نے بڑی ترقی
 عربی علوم سے جو لوگ زیادہ متاثر ہوئے، ان میں انگلستان کا بلند پایہ فلسفی روجر سکیں

F. WÜSTENFELD: ÜBERSETZUNGEN ARABISCHER
 WERKE IN DAS LATEINISCHE SEIT DEM XI JAHRHUND
 GOTTINGEN, 1877.

اور مشہور شاعر چاسر بھی شامل ہے۔ غرض کہ ایک عرصہ دراز تک عربی علوم کی دھوم رہی، حتیٰ کہ اٹھارھویں صدی میں بھی عربی علوم کی شہرت کھمبائے بازگشت سنائی دیتی ہے۔ ڈاکٹر سیوئل جانسن اٹھارھویں صدی میں انگلستان کے ایک مشہور ادیب ہو گزرے ہیں۔ کہتے ہیں کہ جب برطانوی حکومت نے ان کی علمی خدمات کے صلہ میں ان کے لئے وظیفہ مقرر کیا تو وہ بے اختیار پکار اٹھے ”اگر مجھے یہ وظیفہ آج سے بیس سال پہلے ملا ہوتا، تو میں بھی پوکاک کی طرح قسطنطنیہ جاتا اور عربی زبان سیکھتا“۔ انہی کا قول ہے ”اس دنیا میں صرف دو چیزیں تحقیق و تدقیق کے لائق ہیں۔ اولاً عیسائی دنیا اور دوسرے عالم اسلام، ان کے ماسوا سب ہر بریت ہے“

عہد حاضر میں جن مغربی علماء نے عربوں کے علوم کی تاریخی لحاظ سے تحقیق کی ہے وہ تمام عربی زبان جانتے تھے۔ مثلاً سیدیلو (SÉDILLOT)، روسکا (JULIUS RUSKA)، شوئے (SCHÖY)، زوٹر (SUTER)، پال کراؤس (PAUL KRAUS)، میکس مائرہوف (MAX MEYERHOF)، ہومیارد (HOLMYARD) اور ہنری فامر (H.G. FARMER)

عربی زبان اور علم الادیان

اہل اسلام کے ہاں جو علوم منداول رہے ہیں، ان کو دو بڑی قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے: اول منقولات جس میں دینی علوم اور ان کے متعلقات شامل ہیں اور دوسرے معقولات یعنی فلسفہ و حکمت اور سائنسی علوم جن کو مسلمانوں نے دوسری اقوام سے حاصل کیا۔ ان کے علاوہ بعض ایسے علوم بھی ہیں جن کو مسلمانوں نے خود ایجاد کیا۔ ان میں علم الادیان بھی شامل ہے۔ یعنی مختلف مذاہب کا مطالعہ اور ان کے مخصوص عقائد کی توضیح۔ اہل اسلام کے ہاں مذاہب عالم

لے ایڈیٹڈ پوکاک (POCOCKE) اوکسفورڈ یونیورسٹی میں عربی کے سب سے پہلے پروفیسر ہیں۔ جب ۱۶۳۶ء میں ان کا تقرر ہوا تو اس کے اگلے سال انہوں نے استنبول کا راستہ لیا اور تحصیل علم کے لئے وہاں دو تین سال تک سکونت اختیار کی اور واپسی پر اپنے ساتھ کئی سو عربی مخطوطات لائے۔ ان میں سے بعض کو شائع کیا اور بعض کا ترجمہ کیا۔ یہ تمام ذخیرہ اب اوکسفورڈ کی باڈلین لائبریری میں محفوظ ہے اور اس سے علماء استفادہ کر رہے ہیں۔

و مطالعہ نے ایک مستقل علم کی صورت اختیار کر لی تھی اور اس باب میں متعدد بلند پایہ
عرض تحریریں آئیں۔ مثلاً ابن حزم اندلسی متوفی ۵۰۴ھ کی کتاب "الفصل فی الملل
اور شہرستانی کی کتاب "الملل والنحل" اور عبد القاہر بغدادی کی کتاب "الفرق
راق" اور نوبختی کی "فرق الشیعہ" وغیرہ۔ ان کے علاوہ ابن الذیم نے بھی اپنی
غہرست میں متعدد مذاہب کے عقائد کی تفصیل دی ہے۔ اور ان کے متعلق ایسی معلومات
ہیں جو اور کہیں نہیں ملتیں۔

مذکورہ بالا کتابیں جن میں مختلف مذاہب کا بیان ہے، کتب مناظرہ سے الگ ہیں کیونکہ
مقصد دیگر مذاہب کا ابطال نہیں بلکہ ان کی تعلیمات کی توضیح ہے۔ اپنے موضوع
مد کے لحاظ سے علم کی یہ ایک بالکل جداگانہ اور جدید شاخ تھی، جو عالم اسلام
زار ہوئی۔ اس کی نظیر ہمیں پہلے کہیں نہیں ملتی، اور نہ ہی ہمعصر مغربی ملکوں
ر آتی ہے، جہاں نصرانیت کا دور دورہ تھا۔ اس زمانہ کے عیسائی لٹریچر میں
بھی مذاہب کا ذکر ان کی تردید کی غرض سے آیا ہے۔ ان کے ہاں دیگر مذاہب کے
بغیر جانبدار مطالعہ کا کہیں پتا نہیں چلتا۔

اسپین کے مشہور مستشرق پروفیسر آسین نے ابن حزم اندلسی کا خصوصی مطالعہ
اور اس کی کتاب "الملل والنحل" کو بتمام و کمال ہسپانوی زبان میں ترجمہ کر دیا ہے
یہ کی رائل اکیڈمی آف ہسٹری نے جب ان کو ۱۹۴۴ء میں اپنا رکن بنایا تو اس
پرائمہوں نے اکیڈمی کے ایک خاص اجلاس میں ایک خطبہ دیا تھا جس میں ابن حزم
س کی کتاب الملل والنحل کو اپنا موضوع بحث بنایا ہے۔ اس موقع پر انہوں
ایا کہ کتاب الملل جیسی کتاب جس میں بہت سے مذاہب کا بیان ہے، صرف اندلس جیسے
س لکھی جاسکتی تھی، جہاں مذہبی رواداری کا اصول جاری تھا اور جہاں مسلمان،
اور یہودی تمام ملتوں کو کامل مذہبی آزادی حاصل تھی اور سب مذاہب کے
یک دوسرے کے ساتھ امن اور آشتی کی فضا میں رہتے تھے۔ کتاب الملل جیسی کتاب
واسیع المشرب ماحول میں تالیف ہو سکتی تھی۔ پروفیسر آسین نے اس رائے کا بھی

اظہار کیا تھا کہ ابن حزم کی اہمیت و عظمت اس بات میں مضمر ہے کہ وہ نہ صرف عالم اسلام بلکہ تمام دنیا میں دینی عقائد اور مذہبی آراء کا سب سے پہلا مؤرخ گنہ راہ ہے۔ لہ

ابن النذیم بغدادی کی کتاب الفہرست میں بھی بہت سا ایسا مواد ملتا ہے، جو علم الادیان کے لحاظ سے بیش قیمت ہے۔ اگرچہ علم الادیان اس کا موضوع نہیں، لیکن مختلف مذاہب کی مقدس کتابوں کے ضمن میں ابن النذیم نے ان کے جو عقائد لکھے ہیں، اور ان کے بانیوں کے جو کوائف بیان کئے ہیں، وہ ہماری گہری دلچسپی کا موجب ہیں۔ مثلاً اس نے مانی اور اس کی تعلیم کا جو بیان لکھا ہے، اس فرقہ کے متعلق مستند اور بہترین مصادر میں شمار ہوتا ہے۔ مانی نے بذات خود اپنی تعلیم کے بارے میں متعدد کتابیں لکھی تھیں۔ جو حوادث زمانہ کی نذر ہو گئیں، لیکن اسلام کی ابتدائی صدیوں میں موجود تھیں۔ لہذا مسلمان متقدمین کے بیانات مانی کے بارے میں بڑے مستند اور اہم سمجھے جاتے ہیں۔ مسلمان مصنفین نے ریانت داری سے کام لیا ہے اور ان روایات کو جو کاتوں ہم تک پہنچا دیا ہے۔ اسی طرح البیرونی اور الشہرستانی کے ہاں بھی مانی اور اس کے فرقہ کے متعلق بڑی اہم معلومات ملتی ہیں۔

ابو الفتح الشہرستانی (متوفی ۸۴۵ھ) کی کتاب "الملل والنحل" بھی علم الادیان کے لحاظ سے بڑی دلچپ اور اہم ہے، کیونکہ اس میں فاضل مصنف نے مختلف مذاہب اور فلسفہ کے مختلف دستاویزوں کے متعلق بڑی مفید اور بیش قیمت معلومات فراہم کی ہیں۔ فاضل مؤلف نے اپنی کتاب کو یہود، نصاریٰ اور اہل اسلام کے مذاہب کے بیان سے

لہ یہ خطبہ ہسپانوی زبان میں ہے اور خوش قسمتی سے اس کا ایک مطبوعہ نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے۔ اس کا عنوان حسب ذیل ہے :-

ASIN PALACIOS : EL CORDOBES ABENHAZAM, PRIMER

HISTORIADOR DE LAS IDEAS RELIGIOSAS. MADRID, 1924.

اپنے اور ان مذاہب کو یکجا کرنے سے صاف ظاہر ہے کہ مؤلف کو ان کے باہمی تعلقات صاف تھے۔ اس کے بعد شہرستانی نے مجوسی اور مانوی فرقوں کا حال لکھا ہے اور ان کی تفصیل دی ہے۔ اس کے بعد صابیوں اور یونانی فلسفہ کے مختلف دبستانوں کا بیان ہے۔ ان کے آخری حصہ میں جاہلی عربوں اور ہنود کے عقائد کا بیان ہے۔ ان دونوں قوموں کو بت پرستی اور شرک کی بنا پر اکٹھا رکھا گیا ہے۔ شہرستانی ایک راسخ العقیدہ مسلمان نے دیگر مذاہب کی تعلیمات کے بیان میں کمال دیانت داری سے کام لیا ہے۔

الم الادیان نے جب سے معتقل فن کی صورت اختیار کی۔ اس پر ایک صدی سے زیادہ نہیں گزرا۔ جو علماء اس شعبہ میں کام کر رہے ہیں چونکہ وہ اپنے آبائی عقائد اور ذاتی سے آزاد نہیں اس لئے ان کی کاوش تاحال خاطر خواہ مفید نتائج پیدا نہیں کر سکی! اہل نے ایک ہزار سال کا عرصہ ہوا، علم الادیان کی بنیاد ڈال دی تھی۔ مسلمان مصنفین کے مختلف مذاہب کے متعلق جو معلومات ملتی ہیں، وہ عربی میں ہیں اور اب تک عوت تحقیق دے رہی ہیں۔

دانٹے کی کامیڈی پر اسلامی اثرات

سید حبیب الحق ندوی

دانٹے کی کامیڈی میں بے شمار فنی خوبیاں اور ڈرامائی عناصر موجود ہیں۔ پڑھتے وقت قاری چونکتا ہے، متحرک ہوتا ہے اور کبھی کبھی دانٹے کے ساتھ بیہوش نہیں تو نیم بیہوش ضرور ہو جاتا ہے۔ ان خوبیوں کا انکار تعصب اور جمالیاتی شعور کی کمی ہے۔ دانٹے قابل ستائش اور لائق تحسین ہے۔ یہ مباحث اپنی جگہ اہم ہیں۔ لیکن بالفعل ان مصادر کی طرف اشارہ مقصود ہے جہاں سے دانٹے کی تخلیقی قوتوں کو غذا ملی۔ دانٹے کی شخصیت فلسفہ ادب اور تصوف کا سنگم ہے۔ وہ یورپ کی نشاۃ ثانیہ کا باوا آدم تصور کیا جاتا ہے۔ جدید تحقیقات سے یہ حقیقت منکشف ہو چکی ہے کہ دانٹے نے کامیڈی کا بنیادی تصور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے واقعہ معراج سے اخذ کیا ہے۔ میڈرڈ (اسپین کا شہر) یونیورسٹی کے پروفیسر ایم اے پلاکیوس (MIUGUEL ASIN PALACIOS) نے کامیڈی میں اسلامی اثرات سے متعلق اپنی کتاب (LA ESCATOLOGIA MUSLI- MANO EN LA DIVINA COMEDIA) میں علمی تاریخی اور تقابلی مطالع کے پس منظر میں ثابت کیا ہے کہ نظریہ ارواح اور حیات بعد الموت کا تصور دانٹے نے اسلام سے اخذ کیا ہے۔ غزالی

لے مضمون میں ”اسلامی“ کا لفظ اپنے وسیع مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے۔ مضمون نگار نے قرآن و حدیث کے علاوہ دوسرے مصادر کو بھی جن کا تعلق مسلمانوں سے ہے، اس ذیل میں محسوب کیا ہے چونکہ مضمون میں تجزیے کی بنیاد بیشتر پلاکیوس کے اخذ کردہ نتائج پر ہے اور ان نتائج کی تصدیق نہ ہو سکتی ہے اس لئے بعض غرضتہ روایات بھی آگئی ہیں۔ (ادارہ)

۱۰ الفخر اور معراج نامے کا ذکر کرتے ہوئے پروفیسر مذکور لکھتا ہے کہ دانتے نے کامیڈی
 دی تصور اسلام کے واقعہ معراج سے اخذ کیا ہے۔ جدید تحقیقات کے مطابق ان مصادر
 معراج لکھ لیا گیا ہے جن سے دانتے براہ راست مستفید ہوا۔ اٹلی کا فاضل مشرق منارٹ
 لات (MONART DE VILLARD) اپنی کتاب ”بارہویں اور تیرہویں صدی میں اسلام
 المع“ (THE STUDY OF ISLAM IN 12TH AND 13TH CENTURIES) ۱۹۰۴ء میں فرانسیسی مخطوطہ
 (LIBER DE LECHIELE MUHAMMAD OR THE BOOK OF MUHAMMAD STAIRC
 یعنی معراج نامہ کا ذکر کرتا ہے جس سے دانتے
 نید ہوا، وہ ایک لاطینی کتاب (LIBER SALE MOHAMETI) کا جو پیرس کے کتب
 میں آج بھی موجود ہے۔ ان دونوں کتابوں میں پیغمبر اسلام کی معراج کا حال مذکور ہے۔ بلکہ
 ج کے متعلق مغربی نظریات کی تفصیلات بھی موجود ہیں۔ مصنف مذکور کے خیال میں یہ دونوں
 با معراج کی کسی اہم کتاب کے دو مختلف تراجم ہیں۔ مذکورہ بالا کتابوں یعنی لاطینی اور فرانسیسی
 کا گہرا اثر مغرب کے ادبی افکار پر پڑا۔ پروفیسر انریکو رولی (ENRICO CERULLI) منارٹ
 نید کرتا ہے اور ثابت کرتا ہے کہ دونوں کتابیں دراصل کتاب المعراج کے مختلف تراجم ہیں۔ کتاب
 راج ۱۲۰۶ یعنی دانتے کی پیدائش سے ۵۰ سال قبل شائع ہو چکی تھی۔ (دانتے کی پیدائش مئی ۱۲۶۵ء
 اور موت ۱۳۲۱ء میں ہوئی) اور یہ تراجم اسپین میں قشتالیہ کے شہنشاہ الفونسو (KING
 ALPHANSO OF CASTEL کے حکم سے کرائے گئے تھے۔ پروفیسر رولی نے ۱۹۵۷ء
 اس لاطینی نسخہ اور قدیم فرانسیسی نسخہ کو اپنی کتاب (THE BOOK OF THE STAIR-
 CASE AND THE QUESTION OF ARAB SPANISH SOURCES OF DIVI
 COMEI میں شریک اشاعت کیا۔ پروفیسر مذکور کے خیال میں تروین وسطی کا مغربی ادب
 نہ معراج کے ان تصورات سے پوری طرح متاثر ہوا۔ لاطینی فرانسیسی اور اسپین کے ادب میں
 ج کا واقعہ خاص طور پر بکثرت مذکور ہے۔ پروفیسر مذکور کے خیال میں دانتے کی رسائی ان تینوں
 در تک ممکن تھی۔ ان کے علاوہ مغربی ادباء و مفکرین ابن العربی کی فتوحات مکیہ اور ”المعصری“
 سالۃ الغفران“ سے بخوبی واقف تھے، اور یہ ان کی تخیلی رچ کے لئے ہمیز کا کام دے سکتے تھے۔

ان حقائق سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ پیغمبر اسلام کا واقعہ معراج محرک اور قوی عامل کی حیثیت سے کامیڈی کے پس پردہ موجود ہے۔ بلکہ اہادیث نبوی کی چھاپ بھی صاف نظر آتی ہے۔ مغربی ادب میں دانٹے کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دی گئی اور کامیڈی کے خیال کو نادر اور اچھوتا قرار دیکر دانٹے کی فنی عظمت کو اوج ثریا تک پہنچا دیا گیا۔ بعض کے نزدیک یہ مابعد الطبعیاتی شاعری کا شاہکار ہے۔ بعض اس میں تصوف کا عروج محسوس کرتے ہیں۔

واقعہ کچھ ہو لیکن یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ دانٹے پائے کا صوفی نہیں تھا۔ ”جی۔ لوٹھین بل“ تو دانٹے کے تصوف پر تبصرہ کرتے ہوئے یہاں تک لکھ جاتی ہے کہ اس کا نظریہ کائنات محدود تھا۔ وہ آفاقیت سے محروم تھا۔ وہ اپنے دور کے محدود نظریات کا ترجمان تھا۔ مشرقی صوفی حافظ اور دانٹے کا موازنہ کرتے ہوئے لوٹھین بل (MISS GERTRUDE LOWTHIAN BELL) لکھتی ہے کہ اس کی ہم عصر تاریخ کا سرمایہ اتنا تنگ ہے کہ وہ حافظ کے افکار و خیالات کی وسعت کو جذب کرنے سے قاصر ہے۔ حافظ کا فلسفہ آفاقی ہے۔ اس کے برخلاف دانٹے کے افکار اور فلسفیانہ خیالات عصری محدود فکر سے آگے نہیں بڑھ سکے۔

دانٹے کے ہاں تصوف اور مابعد الطبعیاتی نظریات کا عروج (جیسا ٹی۔ ایس۔ الیٹ کو نظر آتا ہے) دیکھنا یا دیکھنے کی سعی کرنا خام خیالی اور طفل تسلی ہے۔ راقم الحروف کے خیال میں دانٹے کی کامیڈی بائبل کی تخیل تمثیل ہے۔ کامیڈی عیسائی نامہ ہے۔ عیسائیت کو کیسا ہونا چاہیے۔ بائبل کا اصل منشاء کیا ہے۔ چرچ کی اصلاح کس طرح ممکن ہے وغیرہ وغیرہ، کامیڈی کی تصوراتی عمارت کے بنیادی ستون ہیں، جنہیں واقعہ معراج کے سہارے پر کھڑا کیا گیا ہے۔ یہی تصور کامیڈی کا عمودی یا مرکزی مضمون کہا جاسکتا ہے۔

پروفیسر بلاکیوس کی تحقیقات کا تجزیہ

دانٹے یورپ کی نشاۃ ثانیہ کا باوا آدم ہے اور اس کی کامیڈی عیسائی مذہب کی داستانِ رزم (EPIC OF CHRISTIANITY) تصور کی جاتی ہے۔ دانٹے جہاں فن و ادب کا ہیرو سمجھا جاتا ہے وہاں مذہب و تصوف کا امام بھی۔ یورپ کے مذہبی اور ادبی حلقوں میں اس کی مقبولیت صدیوں سے چلی آرہی تھی۔ بیسویں صدی میں اچانک عقیدت کے اس بت پر بھرپور حملہ

میرنگوئل ایسن (MIGUEL ASIN) نے سنسنی خیز انکشافات سے لوگوں کو چوکا دیا۔ ادبی مذہبی حلقے لرز اٹھے۔ اور ان تحقیقات پر سارے یورپ اور امریکہ کے ادبی اور مذہبی حلقوں نشر برپا ہو گیا۔ لے دے ہوئی۔ موافقت اور مخالفت میں مضامین لکھے گئے۔ پکڑز ہوئے۔ میں چند کے سوا تمام مخالفین کو سر تسلیم خم کرنا پڑا۔

میدرڈ یونیورسٹی میں عربی ادبیات کے استاد پروفیسر ہلاکیوس نے ۱۹۱۹ء میں اپنی کتاب (ESCATOLOGIA MUSULMANA EN LA DIVINA COMEDI) برڈ سے شائع کرائی۔ تحقیق کا موضوع دانستے کے اصل مصاد رکی سراغ رسانی تھا۔ پچیس سال کی بق وجہ جو کے بعد ہلاکیوس اس نتیجہ پر پہنچا کہ دانستے کی کامیڈی نہ صرف بنیادی خیالات میں واقعہ راج اور معراج سے متعلق دیگر ادبی و دینی مواد، مثلاً ابن العربی کی فتوحات اور معری کی رسالہ نران کے مضامین سے ماخوذ ہے بلکہ ساخت اور نمونے (STRUCTURE & DESIGN) بھی ہو بہو ان کی نقل ہے۔ معمولی تبدیلیوں مثلاً ناموں کے فرق کے ساتھ وہی خیالات نمونے پیش کئے گئے ہیں۔

تحقیق کا دوسرا پہلو اس سے زیادہ سنسنی خیز تھا۔ ہلاکیوس نے یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش۔ خود عیسائی مذہب نے بیشمار اسلامی تصورات اپنائے ہیں۔ ان میں حیات بعد الموت اور امیزاکا واضح عقیدہ خالص اسلامی ہے۔ یہی عقیدہ بعد میں چرچ کا اور چرچ کے پادریوں کا ممتاز بیدہ بن گیا۔ مزید برآں پادریوں کے روحانی سفر کے مختلف واقعات اور داستانیں واقعہ معراج کی نقالی ہیں یہاں پر یہ امر واضح کر دینا مناسب ہو گا کہ پروفیسر ہلاکیوس کی یہ تحقیقات اسلام دوستی پر نی نہیں۔ وہ خالص کیتھولک پادری تھا اور اسی عام مسیحی نظریہ کا حامی جس پر ہر عیسائی روز ل سے ایمان رکھتا ہے۔ یعنی اسلام نعوذ باللہ عیسائی اور یہودی مذاہب کی بکٹری ہوئی شکل ہے ملاحظہ ہو ہلاکیوس کی کتاب کا انگریزی ترجمہ آخری صفحہ ۲۷۷ کا آخری پیرا گراف) درحقیقت اپنے بیق استاد اور اسپین کے معروف عربی دان اسکالرجولین ریرا (JULIAN RIBERA) تحریک اور اصرار پر ہلاکیوس نے عربی ادبیات اور تاریخی تحقیقات نیز عہد وسطی کے اسلامی فلسفہ مذہبی افکار کے ارتقاء کا مطالعہ شروع کیا اور زندگی کے پورے پچیس سال اس میں صرف کئے۔

اسلامی اسپین کے ذریعہ یورپ میں اسلامی عقائد و افکار کی اشاعت پر متعدد کتابیں لکھیں۔ اسلامی عقائد جن زاویوں سے مغربی اور عیسائی افکار میں داخل ہوئے ان کی نشاندہی کی۔ پلاکیوس نے ثابت کیا کہ تھامس اگینس (ST. THOMAS AGUINAS) ابن رشد کے مذہبی افکار سے متاثر ہوا اور ریمینڈ ل (RAYMOND LULL) ابن العربی کے خیالات سے اور ٹرمیڈا کا آلسو (FR. ANSELMO DE TURMEDA) رسائل اخوان الصفا سے متاثر ہوئے وغیرہ وغیرہ۔

پلاکیوس کی اہم تحقیق جس سے یورپ کا ادبی و مذہبی حلقہ ٹرپ اٹھا دانتے سے متعلق تھی۔ ناقدین ادب اور اٹلی کے پرستارانِ دانتے تملکے۔ انگریزی قارئین کے فائدے کے لئے ہیرولڈ سنڈر لینڈ (HAROLD SUNDERLAND) نے اصل ہسپانوی کتاب کا انگریزی ترجمہ و تلخیص ۱۹۲۶ء میں لندن سے ”اسلام اور ڈوائن کامیڈی“ (ISLAM & DIVINE COMEDY) کے زیر عنوان شائع کرایا۔ اصل ہسپانوی کا دوسرا ڈیشن مطبوعہ میڈرڈ ۱۹۴۳ء اور انگریزی ترجمہ کا پہلا ڈیشن مطبوعہ لندن ۱۹۲۶ء راقم الحروف کے پیش نظر ہے۔ مترجم نے اصل ہسپانوی کتاب سے بعض اسناد وغیرہ حذف کر دی ہیں لیکن اصل متن میں کوئی تبدیلی نہیں ہے۔ اردو دان صاحبان ذوق و طلب کے لئے پلاکیوس کی تحقیق کا اصل ڈھانچہ انتہائی اختصار کے ساتھ یہاں پیش کیا جاتا ہے۔ قوسین میں انگریزی ترجمہ کے صفحات بھی درج کر دیئے گئے ہیں۔ تاکہ قاری کو جستجو میں مزید سہولت ہو۔

پلاکیوس نے اپنی کتاب ”ڈوائن کامیڈی میں اسلامی نظریہ حیات بعد ممات کا تصور“ .. (ESCATOLOGIA MUSALMANA EN LA DIVINE COMEDIA) کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے اور ہر جز میں تحقیق کے مختلف پہلوؤں سے بحث کی ہے۔ مثلاً پہلے جز میں اسراء اور معراج کی بحث کے ساتھ ہی یہ مسئلہ بھی اٹھایا ہے کہ ادب میں ان روایات کی اشاعت کس طرح ہوئی۔

دوسرے جز میں دانتے کے نظریہ حیات بعد الموت اور اسلام کے نظریہ کا موازنہ ہے۔ نیز دوزخ، عراف اور فردوس سے متعلق اسلامی عقائد کی تشریحات ہیں۔ تیسرے جز میں تحقیق کا سارا زور اس دریافت پر مرکوز ہے کہ عیسائی مذہب میں اسلامی روایات کیسے داخل ہوئیں، نہ کہ

ورپادریوں کے رومانی سفر کی داستانیں ستراسر اسلامی معراج سے ماخوذ ہیں۔ چوتھے جز میں ان دو سائل سے بحث کی گئی ہے جن کی وساطت سے اسلامی افکار مسیحی یورپ میں معروف ہوئے

دواول کی تحقیقات

دانتے کی کامیڈی نہ صرف واقعہ نگاری میں معراج و اسرار کی احادیث کا چرہ ہے بلکہ پورا خاکہ سے اڑایا ہوا ہے۔ جہنم کی تصویر کشی کو دیکھئے ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے معراج کی احادیث پڑھ رہے ہیں۔ حد تو یہ ہے کہ جہنم کے محافظ کا ذکر اسی طرح کا ہے اور عذاب جہنم کے مناظر وہی ہیں (۱۴۷) پر چڑھنے کا تصور معراج سے پہلے معدوم تھا واقعہ اسرار سے اس کی ابتداء ہوئی۔ دانتے کے ہاں، پر چڑھنے کی ساری حکایات انہیں آیات و احادیث سے ماخوذ ہیں (۱۷۰-۲۴۰) آسمان کے مناظر، لی تشریح، نور کی رفتار اور خیر و کن تابانی سب معراج کی جھلکیاں ہیں۔ (۲۴۰-۲۶۰) پیغمبر اسلام محمدؐ کا ایک فرشتہ تھا، وہی فرشتہ دانتے کے ہاں بیٹریس (BEATRICE) کے روپ میں جلوہ گر (۲۸) محمد صلعم نے آسمان کی بلندی سے جب زمین کی طرف دیکھا تو زمین پیچ نظر آئی۔ دانتے کے ہاں اس بت کا چرہ موجود ہے (۳۰) معراج کی تمام روایتوں میں خدا نور ہے جس کے گرد فرشتوں کے نور ہیں۔ ہر دائرے سے نور کی کرنیں پھوٹ رہی ہیں۔ یہ دائرے متحرک اور حمد خوان ہیں۔ یہ ساری میل دانتے کے ہاں من وعن موجود ہے (۳۰) دنیاوی لالچ کا ذکر علامات کے ذریعہ احادیث میں بھی ہے۔ باغ ابراہیم، اعراف میں روح کی طہارت، جو دانتے کے ہاں نظر آتی ہے وہ سب معراج کا ہے۔ قرآن و حدیث کے علاوہ صوفیاء اور شعراء نے واقعہ معراج پر جو کچھ لکھا ہے وہ دانتے کے بالتفصیل موجود ہے (۴۰) معراج میں محمدؐ کا سامنا عفریت سے ہوتا ہے وہی عفریت شیطان مکر تے کا بیچھا کرتا ہے (۴۰) معراج میں ہم آسمانی سیر بھی کا ذکر دیکھتے ہیں۔ دانتے کے ہاں بھی سیرھیاں بود ہیں (۴۱) قصوف کے عناصر کو لیجئے۔ ابن العربی کی کتاب المعراج کو پڑھئے اور پھر دانتے کی کامیڈی پڑھئے ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے ابن العربی کی کتاب المعراج زیر مطالعہ ہے (۴۵) ابن العربی کے ہاں فنی اور عالم کی پرواز یا روحانی ارتقاء کا تصور موجود ہے۔ یہ تصور آپ کو دانتے کے ہاں بھی ملے گا۔ مواد ہے گنہ گرا سلوب میں بھی اثرات نمایاں ہیں (۴۵-۵۲) اسلامی ادبیات میں واقعہ معراج کے نمونہ پر

نظم و نثر دونوں میں تخلیقات صدیوں سے موجود تھیں۔ معری کی رسالۃ الغفران کو ہی بطور مثال لے لیجئے۔ رسالہ کے ادبی اور مذہبی تصورات معروف تھے (۵۴-۵۵) کامیڈی میں اکثر رسالۃ الغفران کے اسلوب کی چھاپ صاف نظر آتی ہے۔ واقعہ نگاری اور منظر کشی میں بھی مماثلت ہے۔ مثلاً آسمانی حسن کا دیدار ایشیہ اور بیٹریئے کا واقعہ آدم سے مکالمہ شاعر امرا القیس کی محبوبہ سے ملاقات، ناموں کی تبدیلی کے ساتھ یہ تمام تفصیلات دانتے کے ہاں موجود ہیں۔ واقعہ معراج پر لکھی گئی تمام دوسری تصنیفات کا کامیڈی سے مقابلہ کیجئے۔ سارے خطوط کامیڈی میں ابھرتے نظرائیں گے۔ جہنم اعراف اور آسمان کی منظر کشی میں جو محاکاتی عناصر ہیں وہ بھی دانتے کے ہاں جھلک رہے ہیں۔ (۶۷-۷۵)

دوسرا جزو موت کے بعد آنے والی زندگی اور سزا و جزا کے عقیدہ پر لا تعداد تصنیفات موجود ہیں۔ ایک طرف ان کو سامنے رکھئے اور دوسری طرف کامیڈی کا مطالعہ کیجئے۔

سارے اسلامی خطوط نمایاں ہیں۔ کامیڈی کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے (۱) لمبو (LIMBO) یعنی جہنم کی سرحد (۲) جہنم۔ (۳) اعراف (۴) دنیاوی جنت (EARTHLY PARADISE) (۵) آسمانی جنت (CELESTIAL PARADISE)

کامیڈی میں اسلامی لمبو موجود ہے۔ لمبو کا نام، محل وقوع، اس کے اندر گنہگاروں کی حالت کی تفصیلات سب اسلامی روایات سے ماخوذ ہیں کیونکہ دانتے نے جو کچھ پیش کیا ہے اس کی کوئی سابقہ روایت یا نظیر عیسائی مذہب میں موجود نہیں تھی، موت یا قبر کے بعد آنے والی زندگی اور سزا و جزا کا تصور خالص اسلامی ہے (۸۲)

کامیڈی میں اسلامی جہنم کا نقشہ بھی ہو بہو موجود ہے (۸۵) قرآن اور حدیث کی روایات میں جہنم جو نقشہ ملتا ہے وہ سب دانتے کے ہاں من و عن موجود ہے (۸۶) ابن العربی کے جہنم کا پورا نقشہ دانتے کے ہاں موجود ہے (۸۶) حد تو یہ ہے کہ مناظر کی تفصیلات بھی وہی ہیں۔ مثلاً شمال کی جانب تیز تر حرکت دونوں کے ہاں موجود ہے (۹۶) آگ کی بارش، تین ابتدائی وادیاں، نماز، وہی اسلامی نقشہ ہے۔ نجا کاہن، منافق، چور، فرقہ پرست کی سزاؤں میں حیرت انگیز یکسانیت موجود ہے (۹۶-۱۰۴) دانتے کے جہنم میں دیو پیکر (GIANTS) کا منظر برف باری یا عذاب، برودت (TORTURE OF COLD)

یطان (LUCIFER) کی ہیئت کذائی وغیرہ سب اسلامی روایات کا چربہ ہیں (۱۰۵-۱۰۹)۔
 اسلامی اعراف کا نقشہ بھی بجنسہ موجود ہے۔ یہ نقشہ ابن العربی کے اعراف کا چربہ ہے۔
 ، باہر اور اندر سزا پانے والوں کا منظر سب یکساں ہیں (III - IIIA) کامیڈی میں اسلام
 ی بھی ہو بہو موجود ہے اور آسمانی جنت بھی۔ دونوں جنتوں کے نقشے دانستے کے ہاں موجود ہیں۔
 سیننگ (SETTING) بھی یکساں ہے مثلاً بیچ سمندر میں بلند ترین پہاڑی کی چوٹی پر فردوس
 جود کا تصور، جنت کے باغات کا تصور، اعراف اور آسمان کے درمیان باغات اور ان
 ، وغیرہ سب شا کر ابن مسلم کی روایات سے من وعن ملتی جلتی ہیں (۱۲۱-۱۲۲)۔

حال آسمانی جنت کا ہے۔ جنت کی پر بہار زندگی، عیش و تنعم کے تذکرے قرآن و احادیث میں
 جود ہیں جنت کی مسرتوں کا تخیلی خاکہ ابن رشد یا ابن عربی کے ہاں بھی موجود ہے۔ دانستے کے
 رے خطوط ترپ رہے ہیں (۱۳۵۱-۱۳۷۷) دانستے نے جنت کی تزئین اور اقلیدس کے مطابق
 نقشہ بندی میں ابن العربی کی نقل کی ہے۔ ابن العربی کے ہاں اقلیدس کا مثلث دانستے کے ہاں
 گلاب (MYSTIC ROSE) کی ترتیب میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ جنت کا اخلاقی ڈھانچہ
 (MORAL STRUC) بھی ابن العربی اور دانستے کے ہاں ایک ہے۔ بلکہ تشبیہات کے استعمال
 یسانیت ہے۔ ابن العربی کے ہاں جنت کی شان دار زندگی کا تصور دانستے کے ہاں بھی موجود
 نلاً حسن ازلی کی دیدار کی سعادت دانستے کے ہاں بھی ۱۰ بار نور (BEAUTIFIC VISION)
 میں موجود ہے۔ دیدار کی مختلف منازل اور نور کی ظاہری تا بانی کا عالم جو ابن العربی کے ہاں
 دانستے کے ہاں ہے (۱۵-۱۶)۔

اجز و | تبصرے جزو میں پروفیسر پلاکیوس یہ ثابت کرنے کی سعی کرتا ہے کہ میسائیت
 میں حیات بعد ممات اور جزا و سزا کا عقیدہ اسلام سے آیا نیز پوپ اور
 کے روحانی سفر کی داستانیں بھی اسلامی معراج کے واقعات سے ماخوذ ہیں۔ چند مثالیں
 ہوں :-

یہ تینوں پادری شام ایران اور ابی سینیا

کا سفر کرتے ہوئے مختلف مناظر سے گزرتے

مشرق کے تین پادریوں کا سفر نامہ

ہیں، ذوالقرنین کی دیوار تک پہنچتے ہیں، یا جوج و ماجوج کی ہیئت کدائی کا ذکر کرتے ہیں۔ ان واقعات کی طرف قرآن و احادیث میں اشارے موجود ہیں۔ (۱۸۰)

(۲) سینٹ پال کا آسمانی سفر | اس سفر کی تمام داستانیں اسلام سے ماخوذ ہیں۔ وہی نام کی ساخت ہے، وہی منظر عذاب، فرق صرف یہ ہے کہ

محمدؐ فرشتہ جبریل علیہ السلام کے ساتھ تھے اور سینٹ پال فرشتہ میکائیل کے ساتھ ہے۔ لالچی کے عذاب کا منظر جو پال بیان کرتا ہے وہ واقعہ امر کا چربہ ہے۔ عذاب کے وہ تمام نمونے جو محمدؐ نے امرا میں دیکھے پال کے سفر نامہ میں موجود ہیں۔ بالخصوص پل صراط کا واقعہ اور منظر (۱۸۰-۱۸۴)

(۳) پادری (TUNDEL) کا آسمانی سفر | اس سفر نامے میں آگ و سردی کا عذاب، گندھک، کادریا RIVER

OF SULPHUR) پل صراط جس سے صرف پار ساگزریں سکتے ہیں وغیرہ وغیرہ خالص اسلامی ہیں جو عیسائی میں اپنائے گئے ہیں (۱۸۶) عذاب قبر کا منظر۔ شیطان کا ذکر۔ یا پادری پیٹرک (ST. PATRICK) کے ہاں اعراف کا تذکرہ سب اسلامی ہیں (۱۸۶-۱۹۰)۔

پادری مذکور کو یہ واقعہ دورا | پادری البرک (ALBERIC) کا روحانی سفر | علالت میں پیش آیا۔ اس نام

کے تمام خطوط خالص اسلامی ہیں۔ سردی کا عذاب، ملمدیں کا دردناک عذاب، جہنم سانپ کھ رہے ہیں، اور قاتلین کے عذاب کا منظر جو خون کی کھولتی بھیل میں ترپ رہے ہیں، شاطر اور عیا، ماؤں کی سزائیں جو چھاتیوں کے بل لٹکی مبتلائے عذاب ہیں، فاحشہ اور زانی عورتیں جو آگ سے عذاب میں مبتلا ہیں، پادری کے ہاں پل صراط کا ذکر بھی موجود ہے، یہ سب اسلامی روایات کا چرچہ دراصل لاطینی کتاب جو ۱۸۲۲ء میں شائع ہوئی۔ اس میں یہ واقعات مذکور ہیں۔ دانے

پرست (DANTISTS) حلقے کا خیال تھا کہ یہی کتاب دانے کا ماخذ و مصدر ہے، جہاں اس نے خیالات اور اسکیم لی ہوگی۔ لیکن یہ خام خیال ہے۔ درحقیقت البرک پادری کے تمام واقعات اسلامی روایات کی نقل ہیں۔ پادری پیٹرک اور پادری البرک کی داستانیں تیرھویں صدی سے یورپ میں عام ہوئیں اور یہ داستانیں مونیکا سینوک کے گرجا MONASTRY OF

(MONTICASINO) میں لکھی گئیں (۱۹۱)۔

پادری پیٹرک کے ہاں اعراف کی تشریح ملاحظہ ہو مسلم روایات کی نقالی ہے۔ ان میں اور ان سے پہلے پادریوں کی داستانوں میں کوئی فرق نہیں۔ یہ تمام روایات عرصے سے عیسائیت میں داخل ہو چکی تھیں (۱۹۱) مثلاً دوزخ میں پادری البرک کی سیر بلکہ دوزخ کی چوہدی (TOPOGRAPHY) تک وہی اسلامی ہیں۔ پادری ٹرسل (TURCILL) کی سیر میں چوروں کے عذاب کا منظر اسلامی ہے۔ اباٹ جوکم (ABBOT JOCHIM) کی سیر کو لیجے بالخصوص پل صراط کا منظر شاعر امیلیا (EMILIA) کی سیاحت کا منظر یا دوزخ میں شعراء کے مبتلاء عذاب ہونے کا منظر (BARD'S SCHEME OF HELL) سب اسلامی تصورات سے ماخوذ ہیں (۱۹۱۱-۱۹۱۲) میزان عدل پر روح کے تولنے کا تصور جو عیسائیت میں آیا وہ اسلام سے براہ راست آیا۔ اگرچہ اسلام سے قبل یہ تصور قدیم مصر اور ایران کے اوستا (AVESTA) میں موجود تھا لیکن اس کے واضح خطوط اسلام سے نمایاں ہوئے۔ حق شفاعت کا مسئلہ (مثلاً مختلف حکمرانوں کی روح کی بخشائش کے لئے پادری آتے ہیں اور اعمال حسنہ ترازو پر رکھ کر روح کو جہنم کے عذاب سے بچاتے ہیں۔ وغیرہ وغیرہ) بھی اسلام سے ماخوذ ہے (۱۹۵) فردوس کی روایات جو ٹرسل کے ہاں موجود ہیں یا آدم سے ملاقات کا منظر اسلامی ہے۔ عیسائیت میں جنت کا تصور اسلام سے آیا۔ (۱۹۹-۲۰۰)۔

سمندری سفریا جزیروں میں صوفیاء اور نیکوکاروں کی سیاحت اور جنت ارضی کی تلاش ، چشمہ آب حیات کی دریافت اور حیاتِ سرمدی کے پیغمبروں (IMMORTAL PROPHETS) سے ملاقات وغیرہ جو عیسائی روایات میں موجود ہیں وہ اسلام سے آئیں۔ پادری بریٹن (ST. BRANDAN) کی تمام داستانیں اسلامی روایات سے بھرپور ہیں۔ (۲۰۴-۲۱۴)۔

اصحابِ کہف کے واقعات (LEGENDS OF SLEEPERS) تیرہویں صدی کے بعد سے یورپ میں عام ہوئے۔ مثلاً عیسائی حکمران یا صوفی جنت ارضی کی تلاش میں اپنے اصل مقام سے صدیوں دور رہا۔ واپسی کے بعد وہ ان مقامات اور ان کے باشندوں کے لئے نامانوس ہو گیا ریکارڈ کی مدد یا ضعیف العمر انسانوں کی یادداشت کی مدد سے اپنی اصلیت کا ثبوت پیش

کرنا وغیرہ سب اسلام سے لئے گئے۔ پوپ جیہوں (JIHUN) کی داستان ۱۴ صدی کے بعد
یہ پوپ جنت ارضی کی تلاش میں تین صدی گم رہا۔ واپسی کے بعد اس کا گرجا قائم تھا لیکن وہ
کے لئے انجان تھا۔ آخر یہ کارڈ کے ذریعہ بڑی مشکل سے اپنی اصلیت ثابت کر سکا۔ اسی طرح
کے پادری فیلکس (FELIX) کا واقعہ ہے۔ دراصل عیسائی عوامی گیت RISTIAN
(FOLK LORE) پر جب اسلامی اثرات پڑنے شروع ہوئے تو یہ روایتیں داخل ہونے لگیں (۲۱۶)
اس طرح کرامات کاتبین کا تصور خالص اسلامی ہے۔ جو عیسائی روایات میں آیا۔ ان واقعہ
ایک سرسری نظر سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ دانتے سے صدیوں قبل عیسائی روایات پر اسلام
کا اثر ہو چکا تھا (۲۲۶-۲۳۳)۔

استصواب

”فکرو نظر“ کو ٹائپ میں چھاپنے کی تجویز زیر غور ہے۔ حضرات قارئین سے گزارش ہے کہ
ضمن میں اپنی رائے سے مطلع فرمائیں۔
اسلام آباد میں کتابت و طباعت کی دشواریوں کے پیش نظر یہ تبدیلی ناگزیر معلوم ہوتی ہے
رسلے کی ترسیل میں اکثر تاخیر ہو جا یا کرتی ہے۔ ادارہ تحقیقات اسلامی کا اپنا خوب صورت
ٹائپ کاپر لیں موجود ہے۔ اس تبدیلی کے بعد وقت کی پابندی مشکل نہیں ہوگی۔ انشاء اللہ

(ادارہ)

شاہ ولی اللہ اور مذاہب اربعہ

ڈاکٹر محمد مظہر لقا، لکچرار، معارف اسلامیہ کراچی یونیورسٹی

حنفیت اور شافعییت کے درمیان تطبیق

مذاہب اربعہ کے درمیان تطبیق کا جو رجحان شاہ صاحب رحمہمیں سے ہندوستان لائے تھے اس میں یہاں کے ماحول نے، وقتی طور پر، اس حد تک تغیر کر دیا کہ یہ رجحان صرف حنفیت اور شافعییت کے درمیان تطبیق تک محدود ہو گیا۔

ایسا کیوں ہوا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ شافعی مذہب، ہمیشہ سے حنفی مذہب کا مد مقابل رہا ہے۔ احناف کی کتب فقہ میں شافعی مذہب کا جس کثرت کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے اور جس شدت سے اس کی تردید کی جاتی ہے، یہ طریقہ دوسرے مذاہب کے ساتھ اختیار نہیں کیا جاتا۔ شاہ صاحب کے زمانے میں حنفی فقہ کی جو کتابیں، مثلاً شرح وقایہ، ہدایہ وغیرہ، درس میں رائج تھیں، اور جو شاہ صاحب نے خود بھی پڑھی اور پڑھائی تھیں، ان کا، خصوصاً ہدایہ کا، اسلوب اس حقیقت کی شہادت دیتا ہے۔ ایک طرف تو یہ کیفیت تھی کہ ہندوستان کے مسلمانوں میں جن میں، عوام سے امرا تک، غالب اکثریت احناف کی تھی، شافعییت سے بُعد بلکہ تنفر تھا۔ دوسری طرف شاہ صاحب کی کیفیت یہ تھی کہ ان کے ذہن پر حدیث کے غلبہ اور شیخ ابو طاہر کے تعلق سے شافعی مذہب کے اثرات بہت گہرے تھے۔

اس لئے انھوں نے سوچا کہ احناف کو شافعی مذہب سے جو تنفر ہے، پہلے اسے ختم کیا جائے۔ باقی رہے مالکی اور حنبلی مذاہب تو نہ یہاں کے ماحول میں ان کی طرف سے کوئی تنفر تھا اور نہ شاہ صاحب کے ذہن پر ان مذاہب کا اتنا اثر تھا۔ اس لئے ان دونوں سے صرف نظر کر کے، انھوں نے اپنی مساعی کو صرف حنفیت اور شافعییت کے درمیان تطبیق کے لئے وقف کر دیا۔

شاہ صاحب کے پاس اس کے لئے ایک معقول وجہ جواز یہ بھی موجود تھی کہ دنیا میں انہی دو مذاہب کے متبعین کی اکثریت ہے اور انہی میں علماء اور مصنفین کی کثرت ہے۔ اس لئے ملا اعلیٰ کی طرف سے ان کے قلب میں یہ داعیہ پیدا ہوا کہ ان دونوں مذاہب کو ملا کر ایک کر دیا جائے۔ حنفیت اور شافعییت کو ملا کر ایک مذہب کی طرح کر دینے کی صورت شاہ صاحب نے یہ اختیار کیا کہ ان دونوں مذاہب کے جملہ مسائل کو فریقین کی تدوین کردہ کتب حدیث پر پیش کیا جائے۔ جو ان کے موافق ہو۔ اسے باقی رکھا جائے، جو مخالف ہو، اُسے ساقط کر دیا جائے۔ باقی رہنے والے مسائل اگر دونوں کے یہاں متفق علیہ ہیں تو انہیں دانتوں سے پکڑا جائے۔ اور اگر ان میں تخالف ہے تو انہیں علمی تولین شمار کیا جائے اور دونوں میں عمل درست ہو۔ یا یہ کہ احرف قرآن کے اختلاف کی طرح تصور کیا جائے۔ یا ایک کو رخصت اور دوسرے کو عزیمت پر محمول کیا جائے۔ یا یہ سمجھا جائے کہ یہ تنگی سے نکلنے کے دو طریقے ہیں، جیسے کہ کفارات کا تعدد۔ یا دونوں کو مباح سمجھا جائے۔ ۱۔

شاہ صاحب کی حنفیت اور شافعییت کو ملانے کی یہ کوشش عالمی سطح پر مسلمانوں میں اتحاد کی کوشش تھی، صرف ملکی سطح پر اتحاد پیش نظر نہ تھا۔ کیونکہ ملک میں حنفیت اور شافعییت صرف کتابوں اور ذہنوں میں متصادم تھیں، احناف و شوافع دو متخاصم گروہوں کی شکل میں موجود نہ تھے جن کا اتحاد شاہ صاحب کو منظور ہوتا۔

اس کوشش میں مسلمانانِ عالم کا اتحاد مقصود ہونے کا قرینہ یہ بھی ہے کہ اس مرحلے پر موطا کو اختیار کر کے، المسوی کے نام سے شاہ صاحب نے اس کی جو شرح لکھی وہ ان کی دوسری شرح المصنف کے برخلاف عربی زبان میں ہے، جو اس وقت بین الاقوامی زبان تھی۔

بہر حال حنفیت اور شافعییت کو ملا کر ایک کرنے کے لئے شاہ صاحب نے امام مالک کی کتاب موطا کو بنیاد کے طور پر اختیار کیا۔ اس لئے کہ یہ سب سے زیادہ مشہور سب سے زیادہ

ج اور سب سے زیادہ قدیم ہے۔ علمائے اُمت نے سب سے زیادہ کام حدیث کی اسی کتاب پر ہے جنفی اور شافعی فقہ کی بنیاد بھی اسی پر ہے۔ یہ تمام کتب حدیث کا محور ہے۔ کسی کتاب کی نسبت کی جتنی وجوہ ہو سکتی ہیں وہ سب اس میں موجود ہیں۔ شاہ صاحب کی اس کوشش کے نتیجہ میں جو صورتِ حال پیش آئی وہ یہ تھی کہ بیشتر فقہی مسائل میں انھوں نے شافعی مذہب کو ترجیح دی۔ لکن سنت سے موافقت کا جو معیار ترجیح انھوں نے مقرر کیا بیشتر فقہی مسائل میں شافعی مذہب اس معیار پر پورا اُترا۔ ۱

مذہبِ اربعہ کے درمیان تطبیق

شاہ صاحب نے اگرچہ حرمین سے واپسی پر پہلی کوشش یہ کی کہ حنفیت اور شافعییت کے درمیان اختلافات ختم کئے جائیں۔ لیکن مذاہبِ اربعہ کے درمیان تطبیق کا جو حکم انہیں رسول اللہ کی جانب سے روحانی طور پر ملا تھا اس کی تعمیل اگرچہ وقتی اور مقدم مصلحت کی وجہ سے نہ ہو سکی۔ تاہم شاہ صاحب نے بعد میں اس کی تعمیل کی۔ چنانچہ المصنفی میں، جو المسوی کے بعد کی تصنیف ہے، انہوں نے مذاہبِ اربعہ کے درمیان تطبیق کی کوشش بھی کی ہے۔

المصنفی کے مقدمہ میں شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ فقہاء کے اختلاف کی وجہ سے میں کافی عرصہ تک تشویش میں مبتلا رہا اور جب رفع تشویش کی کوئی صورت نہ نکلی تو مجبور ہو کر بارگاہِ الہی میں ہدایت کے لئے دعا کی، اور نتیجہً موطا کو اختیار کرنے کا اشارہ ہوا۔ ۲
اس کے بعد شاہ صاحب دوسری کتب حدیث پر موطا کی برتری ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:
بجملہ ملاحظہ ایں امور شوقِ روایت موطا اولاً و شرح آں ثانیاً پیدا کرد۔ ۳

۱۔ یہ خلاصہ ہے اس بیان کا، جو موطا کی فضیلت کے سلسلے میں شاہ صاحب نے مسوی اور مصنفی کے مقدمہ میں لکھا ہے۔

۲۔ شاہ عبدالعزیز فرماتے ہیں کہ قواعد کلیہ کی مطابقت کے اعتبار سے جنفی مذہب بہتر ہے۔ اور قواعد اور تنقیح حدیث کے اعتبار سے شافعی مذہب بہتر ہے۔ (ملفوظات ص ۱۱۶)۔

۳۔ ایضاً ص ۱۱۔

۳۔ مقدمہ مصنفی ج ۱ ص ۳

اس شرح میں، جو فارسی زبان میں ہے اور جس کا فارسی زبان میں ہونا اس امر کا قریضہ ہے کہ یہ اپنے اہل وطن کو پیش نظر رکھ کر لکھی گئی ہے۔ شاہ صاحب نے اپنے آپ کو صرف منفیت اور شافیت تک محدود نہیں رکھا، بلکہ ائمہ اربعہ اور ان کے علاوہ دوسرے فقہاء و مجتہدین کے مذاہب نقل کرنے کا اہتمام بھی کیا ہے، اور مختلف فیہ مسائل میں مجتہدانہ طور پر از روئے حدیث، کسی ایک مذہب کو ترجیح دی ہے۔

لیکن رسول اللہ کے حکم کے مطابق، شاہ صاحب کو کرنا یہ چاہیئے تھا کہ اپنے آپ کو مذاہب اربعہ تک مقید رکھتے اور ان میں اختلاف کی صورت میں، انہی میں سے کسی مذہب کو، اپنے معیار کے مطابق ترجیح دیتے۔ حالانکہ صورت یہ ہے کہ اس شرح میں انہوں نے بعض مسائل میں ائمہ اربعہ کے سوا بعض دوسرے مجتہدین کے اقوال کو اختیار کیا ہے۔ مثلاً

۱۔ ماخرج من السبیلین، نوم، لمس، مراۃ، مس ذکر، قے اور رعات ناقض وضو ہیں یا نہیں۔ ان مسائل میں شاہ صاحب نے حسن بصریؒ کا مذہب اختیار کیا ہے۔ لہ

۲۔ حاملہ اور مرضعہ کی قضاۓ صوم رمضان کے بارے میں انہوں نے اسحق بن راہویہ کا مذہب اختیار کیا کہ اگر وہ چاہیں تو نذیہ دے دیں بغیر قضاء۔ اور اگر چاہیں تو قضا کریں بغیر نذیہ۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کو حضورؐ کی جانب سے مذاہب اربعہ میں مقید رہنے اور ان سے خروج نہ کرنے کا جو حکم ملا تھا انہوں نے اس کی تعمیل نہ کی، اور عدم تقلید کے طبعی رجحان کی وجہ سے اپنے آپ کو حضورؐ کی مقررہ کردہ حدود سے بھی آگے بڑھایا۔

شاہ صاحب کی دوسراحتیں

ایک جگہ لکھتے ہیں:

ونحن نأخذ من الفروع ما أئفق عليه العلماء لا سيما هاتان الفترتان العظيمتان
المنفية والشافعية وخصوصاً في الطهارة والصلاة، فان لم يتيسر الاتفاق واختلفوا
فأخذ بما يشهد له ظاهر الحديث ومعروفه ونحن لا نزدرى أهدا من

لما قال كل طالبوا الحق ولا تعتقد العصمة في أحد غير النبي صلى الله عليه وسلم. ۱۰

ایک موقع پر خواجہ محمد امین نے شاہ صاحب سے براہ راست یہ سوال کر لیا کہ :

”عمل تو در مسائل فقہیہ بر کدام مذہب است؟“

شاہ صاحب نے اس کا جواب انہیں یہ دیا :

بقدر امکان جمع می کنم مذاہب مشہورہ مثلاً صوم و وضو و غسل و حج بوضعی

واقع می شود کہ ہمہ اہل مذاہب صحیح دانند ، و عند تعذر الجمع باتوی مذاہب از

روئے دلیل و موافقت مرتج حدیث عمل نمی نمایم۔ ۱۱

پہلے اقتباس میں تو اس کی صراحت ہے کہ شاہ صاحب کے یہاں خاص اہتمام خفیت اور

نفیت کا ہے۔ لیکن دوسرے اقتباس میں مذاہب مشہورہ کا ذکر ہے۔ ہو سکتا ہے کہ مذاہب مشہورہ

شاہ صاحب کی مراد اخاف اور شوافع کے مذاہب ہی ہوں۔ لیکن اس سے مذاہب اربعہ بھی مراد

سکتے ہیں۔ کیوں کہ شہرت کے اعتبار سے مذاہب اربعہ یکساں ہیں۔

بہر حال مذہبین یا مذاہب اربعہ میں یہ تقید عام حالات میں ہے ورنہ معلوم

چکا کہ خاص حالات میں وہ مذاہب اربعہ کے سوا کسی دوسرے مجتہد کا قول بھی اختیار

لیتے ہیں۔ لیکن دونوں اقتباسوں میں اس کی صراحت موجود ہے کہ اختلاف کی صورت

تو ت دلیل کے ساتھ ساتھ معروف اور مرتج حدیث سے موافقت ہی شاہ صاحب کے

یک معیار ترجیح ہے۔

۱۱ مئی ۱۹۷۱ء

۸۵۶-۸۵۷

جلد ۸

~~۱۹۷۱ء~~

احمد امین اور شیخ محمد عبدہ کا علمی ورثہ

ڈاکٹر دیپ لطف خالد ☆ ترجمہ: محمود احمد غازی، رکن ادارہ تحقیقات اسلامی

مشرقِ ماکوم کر کا کہنا ہے کہ "ہم کو مصر میں ایسا کوئی شخص نظر نہیں آتا جو شیخ محمد عبدہ کے علمی ورثے کے بڑ جانے پر نوحہ خواں ہو، اس کے برعکس ہر شخص اس قیمتی میراث کو اپنانے کا مدعی ہے۔" اس کی وجہ یہ ہے کہ شیخ کی اصلاحی مساعی کو بالعموم مصر کی جدید اسلامی فکری سرگرمیوں کا نقطہ آغاز مانا جاتا ہے۔ انھوں نے کورانہ تقلید یعنی آباء اجداد کی پیروی میں تحفظ روایات کے نظریہ کو ترک کر کے باب اجتہاد از سر نو واکرنے کا راستہ ہموار کیا اور اس طرح آزادی افکار کے اصول کو قبول عام بخشا۔ تاہم عصر جدید کے متعدد اہم مسائل کا وہ کوئی واضح حل پیش نہیں کر سکے۔ ان کے بعض اقوال میں ایک حد تک ابہام پایا جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بعد میں آنے والے چند ترقی پسند مصلحین نے ان کے بعض افکار کو ایسے معنی پہنا دیے جو لبا اوقات شیخ کے اصل مقصد سے بہت دُور جا پڑتے ہیں۔ دوسری طرف شیخ محمد عبدہ کے حد سے زیادہ محتاط طرز عمل سے بعض نرم رو مجیدین نے ان کا اصل مفہوم سمجھنے میں غلطی کی اور انھوں نے عبدہ کے افکار و نظریات کو اس قدر محدود انداز سے پیش کیا کہ اس کے رجعت پسندانہ اثرات منترتب ہوئے، حالانکہ یہ طرز عمل ترقی پسندوں کے مذکورہ بالا میلانات کے خلاف ایک قسم کا ردِ عمل تھا۔ مشہور پاکستانی مفکر ڈاکٹر فضل الرحمان اپنے ایک انگریزی مضمون "اسلام میں تجدید کے اثرات" میں لکھتے ہیں:-

"شیخ محمد عبدہ کی حریت پسندی کی جگہ مناقشہ انگریز حجام نے لے لی، اور اسی دوران

انہی کی تعلیمات کا سیاسی عنصر خالص تعلیمی و فکری عناصر پر غالب آ گیا۔"

اگر ہم جامعہ اذہر کے نام نہاد علماء اور خود ساختہ حامیانِ دینِ متین کی جذبات سے بھرپور نیم پختہ فکری تحریروں کی روشنی میں مسلمانوں کے مذہبی افکار کا جائزہ لیں تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ عبدہ کی کالیابی کے اثرات ہنوز بہت دھندلے ہیں۔ شیخ محمد عبدہ کے زیادہ پرجوش شاگردوں کی بڑی تعداد پیشہ ور شیوخ پر مشتمل نہیں ہے بلکہ ان کی بڑی تعداد جدید تعلیم یافتہ یا کم از کم جدید و قدیم دونوں علوم سے آراستہ اشخاص پر مشتمل ہے۔ ان سیاسی و معاشرتی مفکرین کے لئے، جن کے قائمہ مشہور کتاب "تحریر المرأة" (آزادی نسواں) کے مولف قاسم امینی ہیں، محمد عبدہ کی تحریریں ہمت افزا ہی نہیں بلکہ ایک قسم کی تیغ و سپر رہی ہیں اور آئندہ بھی رہیں گی۔ یہ حضرات شیخ کے نام کو اپنے افکار و خیالات کی سند کے طور پر استعمال کرتے رہے اور اس طرح عوام میں ایسے جدید اصول کو مقبول بناتے رہے جن کو اس سے قبل عام لوگ سننا بھی گوارا نہ کرتے تھے۔

جامعہ اذہر کے فارغ التحصیل علماء میں ایک گروہ وہ تھا جس نے انقلابی عقلی تحریک کی قیادت کی۔ مثلاً علی عبدالرازق اور خالد محمد خالد، یہ حضرات نسبتاً قرآن کی تفسیر اور حدیث کی تشریح کرنے میں زیادہ آزاد تھے۔ دوسرا گروہ ان علماء پر مشتمل تھا جو علوم قرآن و حدیث کے بارے میں اپنی قدامت پسندی کی وجہ سے ممتاز تھے۔ مثال کے طور پر شیخ محمد رشید رضا اور شیخ محمد الغزالی وغیرہ۔ قدامت پسند علماء کا یہ گروہ خالص تقلید کے سلسلے میں الاستاذ الامام شیخ محمد عبدہ کے افکار و نظریات کا غلط استعمال کرنا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ الاستاذ الامام کا اتباع کرنے والے ہر گروہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ امام کے نام کو استعمال کرے۔ اس لئے کہ امام کے افکار و نظریات کی تفسیر و توجیہ ہر فریق اپنے ترقی پسندانہ یا قدامت پسندانہ رویہ کے تحت کر سکتا ہے۔

"یہ ایک تاریخی حقیقت ہے، جو مذہبی تاریخ اور مذہبی فہم کے لحاظ سے بنیادی اہمیت کی حامل ہے کہ مختلف اشخاص ایک ہی بات کے مختلف مفہام اخذ کر سکتے ہیں، لہذا بلاشبہ مذہبی امور کی تفسیر مورایام کے ساتھ ساتھ بدلتی رہتی ہے اور اس تبدیلی سے لوگوں پر اس کے اثرات میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

اس کے باوجود ان دونوں فریقوں کے مابین اختلافات سے جو بسا اوقات بہت ہی شدت اختیار کر لیتا ہے ہمارے ذہن میں ایک نہایت اہم سوال پیدا ہوتا ہے۔ کیا شیخ محمد عبدہ کے

فکار کی اس کھینچ تان اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے اختلافات کو واقعی ان کی میراث کی حفاظت و بقا کا نام دیا جاسکتا ہے؟ تقریباً تمام ممتاز مفکرین ماکس ہورتن، جارجس ایڈمز، ہملٹن گب، فضل الرحمن، ماکوم کر اور لے ایم ایچ مرنید کی رائے میں یہ اختلافات فی الحقیقت شیخ محمد عبدہ کی میراث کی بقا اور حفاظت ہی ہے (یہاں یہ ذکر کر دینا مناسب ہوگا کہ پیش نظر مطالعہ مصری انقلاب سے قبل اور انقلاب کے تین سال بعد تک کی مدت پر مشتمل ہے، اس مطالعہ میں بعض جدید ترین بدیلیوں سے بحث نہیں کی گئی ہے) ہم یہ سوال کرنے میں بھی حق بجانب ہیں کہ شیخ محمد عبدہ کا اتباع کرنے والے ان دو انتہائی مختلف الرائے گروہوں میں سے کسی گروہ نے ان کے غیر واضح نظریات کی تشریح و توضیح کا کام سرانجام دیا ہے؟ نیز کیا الاستاذ الامام کے افکار و خیالات پر ایک ہی گروہ کی اجارہ داری خود امام کی میراث کے ساتھ زیادتی کے مترادف نہیں ہے؟

ایلی قدوری نے اپنی کتاب 'افغانی اور عبدہ' میں اس سوال کا جواب حریت پسندوں کی نقلی جماعت کے حق میں دینے کی سنجیدہ کوشش کی ہے، تاہم ایلی قدوری کی اس کتاب کی بنیاد بیشتر عبدہ کے ملفوظات اور افغانی کے نام ان کی مراسلت پر ہے۔ پھر جن امور کو وہ الاستاذ الامام کی آزاد فکر کی دلیل سمجھتا ہے وہ ان لوگوں کے جذبات کی تشفی نہیں کرتے جو تصوف کو اپنی تمام اقسام کے ساتھ اسلام کا جزو لاینفک سمجھتے ہیں۔ چند تاریخی مثالوں کا سہارا لے کر قدوری وحدۃ الوجود کی طرف ایک ایسی تعبیر پیش کرتا ہے جو دین سے بالکل منحرف معلوم ہوتی ہے بلکہ وہ اپنے اہل مذکرہ نتیجہ کی صحت پر کوئی دلیل بھی پیش نہیں کرتا۔ حقیقت یہ ہے کہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کے نظریات میں موافقت و مطابقت پیدا کرنے کا کارنامہ مشہور آفاق عالم شاہ ولی اللہ اور بعد میں ان کے افکار کے سرگرم مبلغ عبید اللہ سندھی نے انجام دیا۔ جب ہم پندرھویں اور انیسویں صدی کی درمیانی مدت کی اسلامی فکر کی روشنی میں شیخ محمد عبدہ کے افکار، ان کی تعبیرات اور اسالیب کا بغور و امعان مطالعہ کرتے ہیں تو قدوری کے خیالات بے بنیاد معلوم ہوتے ہیں۔

اسلامی فکر کی تجدید میں شیخ محمد عبدہ نے خصوصیت سے اس امر کی کوشش کی کہ اس وسیع تبلیغ کو پاٹ دیں جو روایتی مشرقی علوم اور بیرونی دنیا سے درآمدہ جدید عقلیت پسندی کے مابین اہم ہو گئی تھی۔ جب ہم شیخ محمد عبدہ کی ان تصانیف کا بغور جائزہ لیتے ہیں جو ان کے شاگردوں کی

کئے جانے والے دعاوی سے متعلق ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ شیخ مصطفیٰ عبدالرازق - جنہوں
استاذ کے رسالہ کافرانہیسی ترجمہ کیا ہے - اس تجدیدی تحریک میں اپنے استاذ کے نقش قدم
میں - پروفیسر چارلس ایڈمز اور پروفیسر ہملٹن کب کا کہنا ہے کہ اسلامی روایات پر سختی سے
نئے کے باوجود شیخ مصطفیٰ عبدالرازق اپنے گراں قدر استاذ کی جانشینی کے سب سے زیادہ
ہیں۔ شیخ مصطفیٰ عبدالرازق نے نوجوان طالب علم احمد امین (۱۸۷۲ء - ۱۹۵۴ء) کی نہایت
سے سرپرستی کی۔ ہونے والا یہ نوجوان استاذ اور مصنف (احمد امین) شیخ مصطفیٰ
رازق کی رہائش گاہ پر منعقد ہونے والی 'محفل دانشوران' میں اکثر جایا کرتا تھا۔ احمد امین
نوجوانی کے دوران ازہر کے زمانہ طالب علمی میں صرف دو مرتبہ شیخ محمد عبدالعزیز کا نام سنا تھا
بشیخ مصطفیٰ عبدالرازق کی مصاحبت میں اس کو شیخ کے افکار و نظریات سے بخوبی آگاہ
کا موقع مل گیا۔ جرمن مستشرق بابر یوہانس کی رائے میں مذہب کی توحید و تشریح کرنے میں شیخ
عبدالرازق اور احمد امین کا طریقہ کار ایک دوسرے سے مماثل ہے، وہ کہتا ہے کہ یہ دونوں
م کی تعبیر ایسے الفاظ میں کرتے ہیں جن کی اصل فرہنگ اسلام کے بجائے یورپی حریت پسندوں
شعری میں ملتی ہے۔

شیخ محمد عبدالعزیز اور شیخ مصطفیٰ عبدالرازق کے نقش قدم پر چلتے ہوئے احمد امین نے اس امر
کوشش کی - اور طاحین کے خیال میں اپنی اس کوشش میں وہ کامیاب بھی رہے - کہ جدید
ات سے فارغ ہونے والے طلباء کو اس قابل بنایا جائے کہ وہ اپنے دین و ایمان میں کسی قسم کے
کا خوف کئے بغیر اپنی تعلیمی سرگرمیاں جاری رکھ سکیں۔ احمد امین کو شیخ محمد عبدالعزیز کی صحیح جانشینی
رعوی کا سب سے زیادہ حق دار قرار دینے کے لئے ہمارے پاس ایک عام معیار یہ ہے کہ وہ
تمام معاصرین میں اسلامی اعتدال یا لبانی عالم حسن صعب کے الفاظ میں راستہ کے 'وسط' میں
نہ والوں کی سب سے بہتر مثال ہے۔

درمیانی راستہ اختیار کرنے والا شخص ایک ایسے ذہن سے قرآن کی تفسیر کرتا ہے جو کلاسیکی
امی ثقافت کے سانچے میں ڈھلا ہوا ہو اور جدید یورپی تمدن کے اثرات سے بھی متاثر ہو، یا
ایک ایسے ذہن سے جو بیک وقت کلاسیکی اور جدید تصورات سے آگاہ ہوتا ہے۔ احمد امین نے

بھی سید جمال الدین افغانی اور شیخ محمد عبدہ کا اتباع کرنے کی کوشش کی اور اسلام کو ایک عقلی مذہب ثابت کیا۔

تاہم احمد امین کی مرکز پسندی کا مقصد روحید شیخ مصطفیٰ عبدالرازق ہی نہیں ہیں۔ اگرچہ احمد امین کی شخصیت کی تعمیر میں اس کے خانگی ماحول کا حصہ بھی کم نہیں۔ لیکن اس نے اپنا فکری مقام خود اپنے اختیار اور کامل یقین کے ساتھ حاصل کیا ہے۔ اس کی فکری افتاد طبع نے اس کو اپنے زمانے کے مصر میں پائے جانے والے متحارب افکار کا مقابلہ کرنے کے لئے تیار کر دیا۔ اس کی دو کتابوں "مبادیات فلسفہ" اور "کتاب اخلاق" پر تبصرہ کرتے ہوئے پروفیسر ایچ ایم ایچ مزید لکھتا ہے کہ احمد امین کا فکری رجحان شیخ محمد عبدہ کے تلامذہ کے انتہا پسند متجدد گروہ ہی کا عطا کیا ہوا ہے۔ آگے چل کر پروفیسر موصوف لکھتا ہے :-

"ان دونوں کتابوں کے عنوان ہی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ احمد امین ان دنوں اپنی فکری ترقی میں احمد لطفی السید کے خیالات سے بید متاثر ہوا جو اس زمانہ میں جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے سرخیل تھے۔ شیخ محمد عبدہ کے ایک رفیق کار کی حیثیت سے احمد لطفی السید نے اپنے عظیم مصلح دوست کی فکری قیادت کو سنبھال لیا۔ یہ ان دنوں کی بات ہے جب متعدد تعلیمی اور نظریاتی مسائل جو مصر کو ایک آزاد ریاست بنانے سے متعلق تھے، حل کئے جا رہے تھے۔"

پروفیسر مزید کی یہ رائے کافی حد تک صحیح ہے لیکن ہم اس کو کلی طور پر تسلیم کرنے سے قاصر ہیں، اس لئے کہ احمد امین کی خود نوشت سوانح عمری اور اس کے دوستوں اور رفقاء کے بیانات سے ہمیں کچھ اور پتا چلتا ہے۔ چنانچہ احمد امین کی یادگار کے موقع پر شائع ہونے والی کتاب "احمد امینہ کی کہانی، اپنی اور دوسروں کی زبانی" میں ہم دیکھتے ہیں کہ آزاد خیال وطن پرست لطفی السید کے ساتھ تعاون اور اشتراک عمل کے باوجود وہ اسلامیات کا ایک سچا علمبردار تھا اور اسی لئے اس کو الستی بھی کہا جانے لگا۔ اگرچہ اس کی روایت پسندی بالترتیب تصوف کی انفرادیت میں تبدیل ہو گئی۔

اس سلسلہ میں مناسب ہو گا کہ ہم مفتی محمد عبدہ اور قاضی احمد امین (۱۹۲۱-۲۶ء) کی زندگیوں کے مماثل حالات کا ذکر کریں۔ اس موقع پر دور دراز مماثلتیں بیان کرنا ہمارا مدعا

یہ ہے بلکہ ہم ان جدید مسلم مفکرین کے فکری ارتقاء کا دائرہ عمل بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اس مذکورہ ذیل تقابل سے ہم کو احمد امین کے فکری ارتقاء اور اس کے حدود سے آگاہی حاصل کی۔ احمد امین کی شیخ محمد عبدہ کے ساتھ مماثلت اس کے تعلیمی دور کی مرہونِ منت ہے۔ اگرچہ اس کا تعلق شیخ محمد عبدہ کے بعد آنے والی نسل سے ہے لیکن اس کی تعلیم و تربیت اس ہنچ پر نہیں لی جس ہنچ پر اس کے زمانے کے دوسرے مجدد پسندوں کی ہوئی تھی۔ تاہم اس نے قدامت پسند ہریوں کے ایک طرف مسلک کی سختی سے پابندی نہیں کی۔ وہ ایسے حالات اور ایسے ماحول میں پروان چڑھنے کی بجائے اہم تفصیلات شیخ محمد عبدہ کے حالات سے مماثل تھیں۔

محمود تیمور نے اپنے مقالے "احمد امین کی تصویر" میں اس کے متعلق جو کچھ کہا ہے، وہ ہو بہو شیخ محمد عبدہ پر صادق آتا ہے۔ محمود تیمور کہتا ہے: "یہ ایک انتہائی حیران کن امر ہے کہ ایک شخص جس نے ایک نہایت قدامت پرستانہ ماحول میں پرورش پائی ہو وہ اپنے بل بوتے پر ترقی کرتے کرتے زادی افکار اور آزادی تحقیق کا نہ صرف داعی بن جائے بلکہ خود بھی فکر کے نئے افق تلاش کرنے میں سرگرم رہے۔"

شیخ محمد عبدہ کے نقش قدم پر چلتے ہوئے احمد امین نے سعی بسیار کے بعد اپنی ذات میں ہر دو نظامہائے تعلیم کو یکجا کر لیا۔ احمد کے لئے یہ کام دوسروں کی بر نسبت سہل تھا، اس لئے کہ اس نے قدیم علوم کی تعلیم ان جدید اداروں سے حاصل کی جو شیخ محمد عبدہ کی اصلاحی کوششوں کے نتیجے کے طور پر قائم ہوئے تھے۔ اس کے بالمقابل مجدد پسندوں کے افکار سے اس نے مدرسۃ القضاء میں پندرہ سال رہ کر آگاہی حاصل کی۔

شیخ محمد عبدہ کی طرح احمد امین نے بھی اپنی ابتدائی تعلیم کُتّاب (پرائمری مدرسہ) میں حاصل کی۔ شیخ محمد عبدہ کی تعلیم و تربیت میں جو کردار شیوخ و اساتذہ نے ادا کیا تھا وہی کردار احمد امین کی تعلیم و تربیت میں اس کے والد نے گھریلو اسباق کے ذریعے ادا کیا۔ پندرہ سال کی عمر میں اس کو اس کی مرضی کے خلاف جامعہ اذہر میں داخل کر دیا گیا۔ جلد ہی وہ متعدد یورپی کتابوں کے تراجم سے روشناس ہو گیا۔ اس کے بعد سے اس نے جدید علوم کا دائرہ وسیع کرنے کا کوئی موقع فراموش نہیں کیا۔ شیخ محمد عبدہ نے مغربی افکار تک براہِ راست رسائی حاصل کرنے کی غرض سے فرانسیسی

زبان سیکھی تھی۔ احمد امین نے تیس سال کی عمر میں اسی مقصد کے لئے انگریزی زبان سیکھ
 میں معتد بہ قابلیت بہم پہنچانے کے بعد اس کے دل میں یہ زبردست خواہش پیدا ہوئی کہ جانفش
 حاصل کردہ علم کو تراجم کے لئے بروئے کار لائے۔ جس طرح شیخ محمد عبدہ نے اسپنسر کی کتاب
 کا عربی میں ترجمہ کیا تھا اسی طرح احمد امین نے راپولپورٹ کی کتاب 'مبادیات فلسفہ' کو عربی میں
 کیا۔ شیخ محمد عبدہ نے جینوا یونیورسٹی سوئزرلینڈ میں دیئے جانے والے خطبات سے خیالات
 اسی طرح احمد امین نے بھی قاہرہ کی جدید یونیورسٹی میں پڑھانے والے یورپی اساتذہ کے خط
 لیڈن اور بروسلز کے اجتماعات میں پڑھے جانے والے مستشرقین کے مقالات سے پورا پورا استف
 شیخ محمد عبدہ اور احمد امین دونوں کو اجتماعی و عمرانی علوم اخلاقیات، تاریخ، فلسفہ
 تعلیم میں خاص دلچسپی تھی۔ اگرچہ فنون لطیفہ کی طرف شیخ محمد عبدہ کی بہ نسبت احمد امین فنو
 کی طرف زیادہ متوجہ تھے تاہم اس کی سرگرمیوں کا اصل محور مذکورہ بالا مضامین ہی تھے۔ یہ با
 الحکم اور احمد امین کے اختلافات سے واضح ہو جاتی ہے۔ توفیق الحکیم کے نظریہ آرٹ برائے
 احمد امین نے سختی سے رد کر دیا۔

'شیخ محمد عبدہ علماء کی اصلاح کی ضرورت پر زور دیتے تھے، وہ علماء کے روایتی
 تعلیم کو جدید مغربی علوم کی مکمل واقفیت سے آراستہ کرنا چاہتے تھے۔ احمد امین نے اس م
 آگے بڑھایا اور اعلان کیا کہ کامیاب اصلاحات کے نفاذ کے لئے یہ اولین شرط ہے۔ اگرچہ
 بہت سے علمبرداروں نے اس سے قبل اس کی دعوت دی تھی لیکن احمد امین نے اس کو بڑ
 سے آگے بڑھایا اور اس کو اس طرح ایک اخلاقی قوت محرکہ کی شکل دے دی کہ اس کی ز
 دشوار ہے۔



منشی محمد مہر اللہ

تصنیف: مصطفیٰ نور الاسلام - ترجمہ و تلخیص: محمد رشید الزمان، محسن و احمد غازی

پیدائش اور خاندان

منشی محمد مہر اللہ ۱۰ پوٹش ۱۲۶۸ بنگالی سن مطابق ۲۶ دسمبر ۱۸۷۱ء کو ضلع جیسور بنگال کے اڈن گھوش گرام میں اپنے ننھیالی گھر میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد کی رائش جیسور شہر کے قریب گاؤں چاتیان تالہ میں تھی۔ منشی صاحب کے والد ماجد کا نام منشی وارث الدین تھا جو ایک ب لیکن نہایت دیندار انسان تھے۔

منشی مہر اللہ کے والد کا ان کے بچپن میں ہی انتقال ہو گیا۔ والدہ سب بچوں کو لے کر اپنے بھائی مرحلی گئیں، ماموں کی سرپرستی میں ان بچوں نے پرورش پائی۔

تعلیم اور ملازمت

منشی صاحب نے ابتدائی اسباق اپنے والد بزرگوار سے حاصل کئے۔ پانچ سال کی عمر میں لومدرسہ بھیجا گیا۔ والد کی وفات کے بعد غالباً ان کو اپنا سلسلہ تعلیم منقطع کرنا پڑا۔ بعد میں ان والدہ نے اپنے بھائی کی نگرانی میں دوبارہ منشی صاحب کی تعلیم کا اہتمام کیا۔ بڑے ہو کر مہر اللہ ایک مرتبہ کہا تھا ”کچھ بھی ہو میں نے صرف اپنی والدہ کے صدقے علم حاصل کیا ہے“

مہر اللہ کو تقریباً ۱۳-۱۴ سال کی عمر میں اپنا گھر چھوڑنا پڑا۔ وہ چھ سال تک دوسروں کے گھر رہے۔ اس وقت کو انھوں نے تعلیم حاصل کرنے میں گزارا۔ عربی اور فارسی زبانیں سیکھیں۔ انہوں نے فارسی زبان میکھنے پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ فارسی ادب اور فارسی شاعری کو اپنی خصوصی دلچسپی کا مضمون بدیا۔ انہوں نے چند نامہ عطار اور سعدی کی گلستان بوستان کا بھی مطالعہ کیا۔ ان کتابوں اثرات ان کی بعد کی زندگی میں نمایاں طور پر ظاہر ہوئے۔ ان چھ سالوں میں انہوں نے قرآن مجید

کا بھی گہرا مطالعہ کیا۔ گھر سے غیر حاضری کی اس مدت میں انھوں نے اُردو زبان بھی سیکھی اور جلد ہی اس زبان میں مہارت پیدا کر لی۔ اس مقصد کے لئے انھوں نے اُردو میں پائے جانے والے اسلامی لٹریچر کو استعمال کیا، اس سے ان کے ذہنی ارتقاء میں بھی مدد ملی۔

حصولِ تعلیم کی اس چھ سالہ مدت کے ابتدائی تین سال انہوں نے کویا لکھلی کے مولوی مصاحب الدین کی صحبت میں بسر کئے جبکہ آخری تین سال وہ کورچو یا کے مولوی محمد اسماعیل کی خدمت میں رہے۔ اپنی شخصیت کی تعمیر میں انہوں نے ان دونوں شخصیتوں سے بہت استفادہ کیا۔ حصولِ معاش کے مرحلہ میں داخل ہونے کے بعد بھی منشی مہر اللہ نے تعلیم و تعلم کو بالکل ترک نہیں کیا، بلکہ مولوی تاج الدین سے اردو اور فارسی ادبیات کے اسباق لیتے رہے، ساتھ ہی بنگلہ ادب اور گرامر کا مطالعہ بھی جاری رہا۔

حصولِ معاش

گھر واپس آنے کے بعد ان کو گھریلو ذمہ داریاں سنبھالنی پڑیں۔ معاشی اعتبار سے ان کے گھریلو حالات بڑے خراب تھے۔ گھر والوں کے لئے کچھ نہ کچھ کمانے کی غرض سے وہ ایک درزی کے ساتھ کاریگر کی حیثیت سے شریک ہو گئے۔ کچھ دنوں بعد جیسور شہر کے علاقے شاہب باڑی کے ایک درزی کی مدد سے وہ خود بھی ایک ماہر درزی ہو گئے۔ جلد ہی وہ شاہب باڑی میں کسی بڑے آدمی کے خاندانی درزی کے طور پر مقرر ہو گئے۔ پانچ سال بعد وہاں سے چھوڑ کر چلے آئے اور اپنی الگ دکان قائم کر لی۔ زیادہ مدت نہ گزری تھی کہ ان کا شمار مشہور اور ماہر درزیوں میں ہونے لگا۔ جیسور کا ضلع مجسٹریٹ بھی ان کی دکان کا ایک مستقل کاکہ تھا۔ متعدد مرتبہ وہ انگریزوں کے ساتھ کپڑے سینے کی غرض سے دارجلنگ بھی گئے۔

ایک مرتبہ علاقے کے ضلع مجسٹریٹ نے ان کو ضلع کچہری میں ملازم رکھ لیا تھا لیکن انہوں نے چند ہی دنوں بعد استعفا دے دیا اور اپنے کاروبار میں واپس چلے آئے۔

خاندانی زندگی

۱۸۸۰ء میں بیس سال کی عمر میں منشی مہر اللہ کی شادی چندوتیہ کے منشی عظیم الدین کی صاحبزادی سے ہوئی۔ ایک شادی انھوں نے بعد میں بھی کی۔ اللہ نے ان کو چھ بچے دیئے، تین لڑکے

اور تین لڑکیاں۔

مشریوں سے مقابلہ اور اشاعتِ اسلام

انیسویں صدی میں عموماً اور اس صدی کے دوسرے نصف میں خصوصاً بنگال میں عیسائی مشنریوں کی طرف سے تبلیغِ مسیحیت کی تحریک بہت زوروں پر تھی۔ جیسو ان کا خاص مرکز تھا۔ مہر اللہ نے اپنی ابتدائی زندگی ہی سے اس امر پر غور کیا تھا کہ اس ملک کے لوگ مسیحیت کو کیوں قبول کر رہے ہیں۔ آگے چل کر مہر اللہ خود بھی مشنریوں سے متاثر ہو گئے اور ان کے ذہن میں اسلام کی صداقت کے بارے میں شکوک و شبہات پیدا ہو گئے، اور رفتہ رفتہ عیسائی مذہب میں دلچسپی لینے لگے۔ منشی صاحب کے ایک قریبی دوست منشی ضمیر الدین نے اس زمانے میں منشی صاحب کی ذہنی کیفیت کو اس طرح بیان کیا ہے: اسلام پر سے ان کا ایمان جاتا رہا اور پادری انڈا بابو کی پے در پے تبلیغ کی وجہ سے ان کو عیسائی مذہب سے دلچسپی پیدا ہو گئی، عیسائی لٹریچر کے مطالعہ سے بھی ان کے خیالات متاثر ہوئے۔ لیکن ان کو ہتسمہ نہ دیا جاسکا۔ مہر اللہ کہتے تھے کہ میں نے عیسائی مذہب اختیار کر لینے کا پختہ ارادہ کر لیا تھا۔ لیکن انہی دنوں ان کو دو کتابوں کے مطالعہ کا اتفاق ہوا، یعنی ”کھرستان دھرم بھروشتوتا“ (عیسائی مذہب میں رد و بدل) از حافظ نعمت اللہ اور ”انزلیے حضرت محمد رکھو بر آچھے“ (انجیل میں حضرت محمد کی خبر دی گئی ہے) از پادری الیٹان چندرا منڈل، (اس پادری نے بعد میں اسلام قبول کر لیا تھا اور منشی احسان اللہ کے نام سے مشہور ہوا)۔ ان دونوں کتابوں کے مطالعہ نے مہر اللہ کی ذہنی کیفیت کو یکسر بدل دیا اور انہوں نے تبدیلی مذہب کا ارادہ ترک کر دیا۔

مہر اللہ کے سوانح نگار لکھتے ہیں کہ جس زمانے میں وہ دارجلنگ میں تھے انہوں نے میسور سے شائع ہونے والا ہفت روزہ ”منصور محمدی“ خریدنا شروع کیا۔ اسی زمانے میں انہوں نے عیسائیت کے خلاف لکھی چند اردو کتابوں کا بھی مطالعہ کیا۔ ایک اردو کتاب ”تحفۃ القندی پڑھنے کے بعد ان کو بڑی آسانی سے دوسرے ادیان کی غلطیاں اور برائیاں معلوم ہو گئیں۔ اسلام کے متعلق مزید علم حاصل کرنے کی غرض سے انہوں نے مصر سے بھی کتابیں منگوائیں۔ اس کے علاوہ منشی مہر اللہ نے دید، جگوت گیتا، انپشد، تری پلک، بائبل وغیرہ کا بھی انتہائی غور و خوض کے ساتھ

مطالعہ کیا۔ مختلف کتابیں اور رسائل وغیرہ پڑھنے کے بعد ان کے سامنے ایک طرف اسلام اور اسلامی نظریات کی خوبی اور سچائی واضح ہو گئی اور دوسری طرف دوسرے ادیان کی بنیادی کمزوریاں بھی ان کے سامنے آ گئیں۔ اب ان کو عیسائی مشنریوں کے پروپیگنڈے کی حقیقت معلوم ہوئی اور ان کے دل پر بہت بُرا اثر ہوا۔

پہلے بتایا جا چکا ہے کہ جیسور عیسائی مشنریوں کا مرکز تھا۔ ان کا اصل مقصد تھا لوگوں میں حضرت عیسیٰؑ کی خوبیاں اور عیسائیت کی سچائی پھیلانا۔ یہ لوگ اسلام کے بارے میں مختلف جھوٹ اور عجیب عجیب کہانیاں لوگوں کو سناتے تھے اور قرآن کریم کی غلط توضیحات پیش کرتے تھے۔ ساتھ ساتھ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کردار کے بارے میں توہمات پھیلانے کی کوشش کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اس طرح وہ لوگوں میں اپنے مقاصد کو پھیلانے میں کامیاب ہو جائیں گے۔ وہ لوگ بازاروں اور راستوں میں تقریریں کرتے تھے اور چھوٹے چھوٹے گناہچے لوگوں کو دیتے تھے۔ اس کے علاوہ وہ لوگ کچھ مجلات اور رسائل وغیرہ بھی شائع کرتے تھے۔ اس طرح ان کے پروپیگنڈے کے تحت بہت سے سادہ دل اور جاہل مسلمانوں نے عیسائیت قبول کر لی۔

ان حالات میں مشنریوں کے پروپیگنڈے کو روکنے کے لئے منشی مہر اللہ میدان میں اُترے۔ اسلام، قرآن اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں پھیلائی ہوئی تمام غلط توضیحات کا دندان شکن جواب دینے کے لئے آپ نے کتابیں لکھیں۔ بحث و مباحثہ کر کے مشنریوں کا جینا دو بھر کر دیا۔ بازاروں، شہروں وغیرہ میں دینی جلسے کئے۔ مشنریوں کی کوشش کو انھوں نے کس انداز میں بیکار بنایا اس کی واضح تفصیل ہم کو ان کے سوانح نگار جناب حبیب الرحمن سے معلوم ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں وہ لکھتے ہیں:

”منشی صاحب نے پادریوں کی طرح بازاروں میں ان کی تقریروں کا پُر زور رد کیا، بازار کے ایک طرف اگر پادریوں کا جلسہ ہوتا تو دوسری طرف منشی صاحب کی تقریر ہوتی، بازار کے تمام لوگ منشی صاحب کی تقریر سننے آ جاتے تھے، عام لوگ زندگی بھر یہی دیکھتے آئے تھے کہ بازاروں میں پادریوں ہی کی تقریریں ہوتی ہیں، آج یہ کیا نظر ہے کہ ایک نوجوان بغیر کسی غرض کے پادریوں کی تقریروں کے مدلل جوابات دے رہا ہے اور اسلام کی شان اور

اللہ اور رسول کی بڑائی کو علی الاعلان بیان کر رہا ہے، جن پادریوں کے خلاف آج تک کوئی شخص ایک لفظ بھی بولنے کی جرأت نہیں کر سکا تھا ان کو آج ایک مہر اللہ نامی نوجوان مقابلہ کے لئے پکار رہا ہے اور پُر زور تقریروں کے ذریعے ان کی دیل بازیوں کو غلط ثابت کر کے اسلام کا جھنڈا بلند کر رہا ہے، اس طرح ملک بھر میں ان کا شہرہ ہو گیا، اس نئے جھنڈے کے نیچے جمع ہونے کے لئے سارے مسلمان ایک نیا جذبہ محسوس کرنے لگے۔

اشاعتِ دین میں منشی مہر اللہ کو بہت جلد کامیابی حاصل ہوئی۔ اس زمانے میں ان کے ساتھی محمد قاسم اور منشی غلام ربانی تھے۔ مشنریوں کی مخالفت اور اشاعتِ دین کے لئے آپ نے اپنا کاروبار بھی ترک کر دیا اور ہمیشہ اس کام میں مصروف رہنے کا پختہ ارادہ کر لیا۔

ضمیر الدین کے ساتھ تعلقات

کلیسائے انگلستان کے ایک پادری مشنری ضمیر الدین کے ساتھ تعلقات مہر اللہ کی زندگی کا ایک اہم واقعہ ہے۔ مہر پور کے شیخ ضمیر الدین نے اسلام ترک کر کے عیسائیت قبول کر لی تھی اور اسلام کی مخالفت اور عیسائیت کی برتری ثابت کرنے کے لئے اپنے آپ کو وقف کر دیا تھا۔ ۱۸۹۲ء میں اس نے ”کھریٹھو بوندھب“ (عیسائیوں کا دوست) نام سے ایک رسالہ لکھا،

اس رسالہ میں ایک عنوان ”آشل قرآن کو تھائے“ (اصل قرآن کہاں ہے) کے تحت ایک مقالہ لکھا جس کا اصل مدعا یہ تھا ”حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد قرآن بالکل بدل گیا اور آج کل جو قرآن موجود ہے کچھ اور ہے اصل قرآن نہیں۔ مسلمانوں میں بڑا ہنگامہ ہوا۔ لیکن کسی نے اس کے خلاف کچھ نہ لکھا۔ منشی مہر اللہ نے یہ کام انجام دیا، اور ہفت روزہ ”شدھاکر“ (چاند) کے چار شماروں میں ۱۲۹۹ ہجرت ۱۲۹۹ بنگلہ سنہ، ۲، بیساکھ اور ۲، جیٹھ ۱۳۰۰ بنگلہ سنہ) میں ”کھریٹھانی“ دھوکا بھجن“ (عیسائی مغالطہ

کا جواب) کے عنوان سے ایک طویل مقالہ شائع کیا۔ اس کے بعد پادری ضمیر الدین نے بھی اس رسالہ میں دوبارہ ایک مقالہ لکھا۔ مہر اللہ نے اس کا بھی جواب دیا۔ مہر اللہ نے اس رسالہ میں ”آشل قرآن شریتر“ (اصل قرآن ہر جگہ موجود ہے) کے عنوان سے ایک اور مقالہ لکھا۔ اس مقالہ نے ضمیر الدین کو بہت متاثر کیا اور اس کے دل میں عیسائیت کے باسے

میں پھر شکوک و شبہات پیدا ہونے لگے اور آخر کار پادری ضمیر الدین دوبارہ مسلمان ہو گیا اور عیسا کے بجائے اس نے اسلام کی تبلیغ و اشاعت کے لئے اپنے آپ کو وقف کر دیا۔ اس طرح پادری منشی شیخ ضمیر الدین میں تبدیل ہو گئے۔

اس کے بعد ضمیر الدین کے ساتھ ان کے تعلقات کی ابتدا ہوتی ہے۔ ضمیر الدین لکھتے ہیں: ”ان تعلقات کی وجہ سے منشی صاحب سے میری گہری دوستی ہو گئی، ۱۳۰۴ بنگلہ سر میری کتاب ”اسلام گروہن“ (قبول اسلام) شائع کر کے مجھے ممنون کیا۔ ۱۱، پھاگن، بنگلہ سن کو ندیا کے قریب ایک گاؤں پاٹھی میں مجھ کو پہلی مرتبہ منشی صاحب سے ملا کا شرف حاصل ہوا۔“

اس کے بعد شیخ ضمیر الدین ہر طریقے سے اشاعت اسلام میں منشی مہر اللہ کے مددگار رہے۔ بنگلہ سن سے لے کر ۱۳۱۲ بنگلہ سن میں مہر اللہ کی وفات تک یہ دونوں ایک دوسرے کے کام رہے۔ مہر اللہ کی وفات کے بعد ضمیر الدین نے ”مہر چوریت“ (حیات مہر ۳۵۵ء کلکتہ) سے ان کی ایک مستند سوانح عمری مرتب کر کے ان سے اپنی دوستی کا حق ادا کیا۔

قوتِ تقریر

”منشی مہر اللہ پورے بنگال میں قوتِ تقریر کے اعتبار سے سب سے زیادہ ممتاز تھے۔ زمانے میں تقریر کا اس قدر غیر معمولی ملکہ کسی اور کو حاصل نہ تھا۔ قوتِ تقریر میں ان کا برہمن سماج کے مشہور مقرر کیشب شین ہی سے کیا جاسکتا ہے۔ مسلمان ان کو دوسرا کہتا ہی کہتے تھے۔“

مہر اللہ نے زندگی بھر اشاعتِ دین کے لئے کوشش کی۔ اس مقصد کے لئے اُن فنِ تقریر کو ذریعہ بنایا۔ اُنھوں نے ایک مبلغ کی حیثیت سے پورے بنگال اور آس پاس دورے کئے۔ ان کی تقریریں دینی، معاشرتی، تعلیمی، معاشی غرض ہر شعبہ زندگی کے پر حادی ہوتی تھیں۔

مہر اللہ کی زندگی کے آخری دس سالوں میں منشی ضمیر الدین بھی بحیثیت مبلغ ساتھ رہے۔ ایک مقرر کی حیثیت سے مہر اللہ کا تعارف اُنھوں نے اس انداز میں

۱، اس وقت یعنی چاگن ۱۲۰۴ بنگلہ سن سے لے کر ۱۲۱۲ تک میں نے منشی صاحب کے ساتھ بنگال کے مختلف علاقوں کا دورہ کر کے بہت سے دینی جلسوں سے خطاب لیا۔ چیت سنگھ ۱۳۰۳ میں راناگھاٹ میں پادری منرو کے ساتھ ایک مناظرہ ہوا۔ اس مناظرہ کی روداد منشی مزمل الحق نے اس زمانے کے دو رسالوں ”مہر“ اور ”شودھا کر“ میں بیان کی۔ میں بھی اس مناظرہ میں ان کے ساتھ تھا۔ ۱۳۰۳ میں منگھر کے مہینے میں ہم نے جیسور کے علاقے کیشپ پور میں تبلیغ کا کام کیا۔ اس کے بعد وہاں سے نواکھالی گئے۔ نواکھالی ٹاؤن ہال اور راج کمال اسکول میں انھوں نے جو تقریریں کیں ان کو سن کر وہاں کے مجسٹریٹ، جج، منصف، وکیل، اور مختار وغیرہ نہایت متاثر ہوئے اور منشی صاحب کی تعریف کی۔ اس کے بعد انھوں نے اور بہت سے مقامات کا دورہ کیا، جن میں کشتیا، کمار کھالی، راج باڑی، پبنہ، چاٹ مہر، سراج گنج، راجنابہی، ناٹور، رننگ پور، نیل پھاماری، دیناچ پور، بوگرہ، کوروٹیا، گوالند، کچہ بہار، ڈاکٹنڈ ہاربر، ندیا، جیسور، کھلنا، چوبیس پرگنہ اور باریال قابل ذکر ہیں۔ ہر جگہ ہندوؤں، مسلمانوں اور عیسائیوں نے ان کی تقریروں کی تعریف کی۔ خلاصہ یہ کہ ان کو تقریر کا ایک زبردست ملکہ حاصل تھا۔“

لوگوں کے دلوں پر مہر اللہ کی تقریروں نے کس شدت کے ساتھ اثر کیا، اس کے متعلق منشی ضمیر الدین کی زبانی سنئے :

منشی صاحب کے مواعظ سن کر ہزاروں آدمیوں نے شرک اور بدعات سے توبہ کر لی اور دیندار بن گئے۔ بہت سے بے نمازیوں نے نماز شروع کر دی۔ مختلف مقامات پر مساجد، مدارس اور مکاتب قائم ہو گئے۔ ان کی تقریریں سن کر بہت سے سود خوروں نے سود خوری ترک کر دی، بے پردہ عورتیں ان کی نصیحت سن کر پردہ نشین ہو گئیں، کئی بیکاروں نے کاروبار شروع کر دیئے۔ بہت سے جوگیوں اور مستانوں نے ان کے ہاتھ پر توبہ کر لی۔

انجمنوں اور تعلیم گاہوں کی تاسیس

منشی صاحب قومی بیداری اور تعمیر نو کے لئے انجمنوں اور تعلیم گاہوں کو ابتداء ہی سے

اہمیت دیتے تھے۔ وہ محسوس کرتے تھے کہ محض بازاروں، شہروں اور دیہاتوں میں تقریریں کر دُور رس نتائج برآمد نہیں ہو سکتے۔ اس لئے وہ ایس طرح کے اداروں کے قیام کی ضرورت کو ذہن سے محسوس کرتے تھے۔ عیسائی مشنریوں کی مخالف اسلام کارروائیوں کے مقابلہ کے لئے انھوں نے انجمن قائم کی جس کا نام تھا "اسلام دھرم تیزیکا" (جذبہ دینی اسلامی)۔ اس انجمن کے قیام انھوں نے کلکتہ سے منشی ریاض الدین احمد، مولوی معراج الدین احمد، شیخ عبدالرحیم وغیرہ کو بلا علاوہ ازیں انھوں نے ایک اور انجمن قائم کی جس کا نام "نکھل بھارت اسلام پروچار شومبا رکل ہند انجمن اشاعت اسلام" تھا، یہ انجمن انھوں نے خان بہادر حیدر خان، خان بہادر نور وغیرہ کی مدد سے ہندوستان کے مختلف علاقوں میں اسلامی نظریہ حیات کو فروغ دینے کے قائم کی تھی۔ بنگال و آسام میں اشاعت اسلام کی ذمہ داری سنبھالی۔ موجدہ صدی کے ابتدا "بونگیو مسلمان شکھاسمتی" بنگالی مسلمانوں کی تعلیمی انجمن ایک مضبوط انجمن تھی، یہ اس زمانے میں مسلمانوں میں انشاء کا ایک اچھا ذریعہ تھا۔ منشی صاحب اس انجمن کے قریبی معاونین میں سے تھے۔ ۱۳۱۰ بنگلہ راج شاہی اور ۱۳۱۲ء میں کومیل میں اس انجمن کے سالانہ جلسہ میں انھوں نے اہم کردار ادا ۱۳۱۳ء میں ڈھاکہ میں منعقد ہونے والے اسی انجمن کے تاریخی جلسہ میں بھی منشی صاحب فعال رہے۔

منشی صاحب سماجی اصلاحات اور قومی ترقی کے لئے تعلیم کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ یہ جانتے تھے کہ مسلمان تعلیم کے بغیر کبھی بھی خواب غفلت سے بیدار نہیں ہو سکتے۔ اس مقصد کے لئے انھوں نے ضلع جیسور کے منور پور میں مدرسہ کرامتیہ کے نام سے ایک مدرسہ قائم مدرسہ کے اخراجات کا بڑا حصہ وہ خود ہی ادا کرتے تھے۔ انھوں نے یہ بھی محسوس کیا کہ مسلمانوں نے انگریزی زبان سیکھنا نہایت ضروری ہے۔ اس لئے اس مدرسہ کے ساتھ ہی ایک انگریز اسکول بھی قائم کیا۔

سیاستِ حاضرہ

اس زمانے کی سیاسی تحریکات پر عموماً اور کانگریسی سیاست پر خصوصاً ان کو بالکل اعتراف تھا۔ ان کا خیال تھا کہ جہالت کے اندھیروں میں پڑی ہوئی قوم کے لئے سیاست میں حصہ لینا خود

ہے۔ اسی لئے انھوں نے کم علم اور جاہل مسلمانوں کو سودیشی تحریک میں حصہ لینے کی کبھی بھی
 میں دی۔ وہ ۱۹۰۵ء میں شروع ہونے والی اس تحریک کے بھی جو تقسیم بنگال کے خلاف چلائی
 تہ میں نہ تھے۔ ان کے ایک قول سے اس زمانے کی سیاسی تحریکات کے بارے میں ان کی رائے
 جائے گی سودیشی تحریک کے ہندو ہنماؤں نے جب ان سے معاونت کی درخواست کی تو انھوں نے کہا:
 ن طرح ایک ننگڑے آدمی کے لئے درست ٹانگوں والے کے ساتھ دوڑنا دشوار ہے اسی طرح
 ہمک مسلمان تعلیم کے میدان میں ہندوؤں کے برابر نہیں ہوں گے اس وقت تک
 سیاست کی دوڑ میں ہندوؤں سے ان کا مقابلہ مشکل ہے۔

اٹل اور اخبارات سے تعلقات اور تصنیف کتب

ن مہر اللہ اس حقیقت سے بے خبر نہ تھے کہ قومی ترقی اور اصلاحات کے لئے اخبارات
 مل اور کتابیں بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ اس مقصد کے لئے وہ سادھنا، مہر و شودھا کر،
 رد چارک، سلطان وغیرہ رسائل میں مضامین لکھتے تھے۔ وہ جہاں بھی تقریر کرنے جاتے
 وہ ان رسائل کا خریدار ہوتے۔ اس کے علاوہ وہ مسلمانوں کو ادبی مرکز میوں میں بھی حصہ
 تلقین کرتے تھے۔ انھوں نے زبانی تلقین پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ نئے ادبوں کی حوصلہ
 کے لئے انھوں نے ان کی بعض کتابوں کو شائع کرانے کا بھی انتظام کیا۔ اس سلسلے میں
 نے اپنی جیب سے روپیہ خرچ کرنے میں بھی کبھی تاہل نہیں کیا۔ اسماعیل حسین سہلوی کی کتاب
 بابو (رقص شعبدہ) شیخ فضل الکریم کی کتاب ”پورتران کاآب“ منشی ضمیر الدین کی کتاب ”امار
 د اسلام گردہن“ امیری زندگی اور قبول اسلام وغیرہ کو انھوں نے اپنے خرچ پر شائع کرایا۔

اللہ کی اپنی تصانیف بھی اس زمانے میں بہت مقبول ہوئیں۔ اکثر کتابیں متعدد بار طبع
 ن کی تصانیف بے شمار ہیں۔ لیکن یہ یاد رہے کہ وہ ادب برائے ادب کے تامل نہ تھے۔
 گی کا بنیادی مقصد اور ان کی تصنیفات کا اصل موضوع عیسائی مشنریوں کی مخالفت،
 ہم کی حقانیت کی اشاعت، معاشرتی اصلاح اور مسلم بیداری تھا۔

مات

ت کی زیادتی کی وجہ سے مہر اللہ کی صحت خراب ہو گئی۔ جان گسل دوروں، لویل تقاریر

مختلف اصلاحی کاموں، تصنیف کتب، اخبارات و رسائل کے لئے مضمون نویسی کی کثرت اور بڑھ کر قیام و طعام کی بے ترتیبی کی وجہ سے ان کی صحت پر بڑا اثر پڑا۔ ۱۳۱۴ھ کے بیساکھ میں شمالی بنگال میں جل پائی گڑھی میں ان کو متعدد جلسوں میں شرکت کے لئے جانا پڑا، اور ۱۳۱۴ھ کے بیساکھ تک پے در پے چار جلسوں میں تقریر کرنے کی وجہ سے وہ انتہائی علیل ہو گئے اور سب حالت میں گھر واپس آئے۔ اس کے ایک ماہ بعد ۱۳۱۴ھ جلیطہ ۲۷ کو منوہ کی حالت میں ۵۷ کی عمر میں ان کا انتقال ہو گیا۔

تصانیف

مہر اللہ کی بہت سی تصانیف آج کیاب بلکہ نایاب ہیں۔ ان کی تمام کتابوں کا کتابچوں کے تمام مطبوعہ وغیرہ مطبوعہ مقالات و مضامین کی مکمل فہرست پیش کرنا بھی مشکل ہے۔ ڈاکٹر لائبریری میں موجود ان کی مطبوعہ کتابوں اور ان کی سوانح عمریوں کے علاوہ ان کی زندگی سے لکھے جانے والے بعض تحقیقی مقالات کی مدد سے درج ذیل فہرست تیار کی گئی ہے۔

- ۱۔ کھریشتو دھرمیرا وشاروتا (مسیحیت کا کھوکھلا پن)
- ۲۔ کھریشتان۔ مسلمانے ترکو جڈھو (عیسائیوں اور مسلمانوں کا مناظرہ)
- ۳۔ رد کھریشتان اور دلیل الاسلام (رد مسیحیت و دلیل الاسلام)
- ۴۔ ہندو دھرم اور ہندو اوسیب لیل (ہندومت کی اصلیت اور دیوتا)
- ۵۔ اسلام ڈبی۔ (مہر الاسلام)
- ۶۔ بدھو داگنچونا او بشارد بھانڈار۔ (بیوہ کی تکالیف اور خزانہ غم)
- ۷۔ پسند نامہ۔
- ۸۔ شاہب مسلمان (ایک نو مسلم انگریز)
- ۹۔ جواب النصراری۔

- ۱۰۔ بابو ایشان چندرو منڈل ایوننگ چارلس فرنجیر اسلام گروہن (بابو ایشان چندرو منڈل اور ایک فرانسیسی چارلس کا قبول اسلام)۔

اخبار و افکار

دقائق نگار

۲۲ مارچ کی صبح مغربی جرمنی کے ایک ممتاز اسکالر ڈاکٹر برنڈ مانوئل واٹشر (BERND MANUEL WEISCHER) نے ادارہ تحقیقات اسلامی کو اپنی تشریف آوری سے عزت بخشی۔ ”اسلامی تصوف“ کے موضوع پر ان کے نچر کا ہر دو گرام تھا۔ ادارے کی ساعت گاہ میں جلد ڈاکٹر نے ان کا خیر مقدم کیا۔ اس کے ڈاکٹر کی صدارت میں جلسے کی کارروائی کا آغاز ہوا۔ ڈاکٹر نے رفقائے کار سے مہمان اسکالر کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا:

ڈاکٹر واٹشر تھیا لوجی اور اسلامک اسٹڈیز کے پی ایچ ڈی ہیں۔ آج کل کیسا بلا نکار دار البیضاء مراکش) میں غیر ملکیوں کو عربی زبان کی تعلیم دیتے ہیں۔ عربی کے علاوہ مشرق و مغرب کی متعدد دائم زبانیں جانتے ہیں۔ حبشی زبان کے بھی ماہر ہیں۔ تصوف ان کا خاص مضمون ہے۔ دنیا کے مختلف مذاہب میں تصوف کے تقابلی مطالعہ سے انھیں گہری دلچسپی ہے۔ اس موضوع پر انھوں نے بہت سے مضامین اور مقالے لکھے ہیں۔

ڈاکٹر واٹشر کی تقریر کے موضوع کا ذکر کرتے ہوئے جناب ڈاکٹر نے فرمایا کہ اسلام میں تصوف کی بنیاد میں عناصر پر ہے۔ انسان کی حقیقت، خدا کی حقیقت اور روحانی اقدار۔ انہی روحانی اقدار کی وساطت سے انسان ذاتِ خداوندی کی معرفت حاصل کرتا ہے۔ اور یہی اقدار انسان کو اس قابل بناتی ہیں کہ وہ ”احسن تقویم“ کے لقب کا مستحق قرار پاتا ہے اور اسائے حسنی کی برکات کا مظہر بن کر صفاتِ باری تعالیٰ کے عملی مظاہرے کی سعی کرتا ہے۔ شارع علیہ السلام کا حکم ہے: تخلقوا باخلاق اللہ، اپنے کردار میں اللہ تعالیٰ کے اوصافِ حمیدہ جیسے اخلاق پیدا کرو۔

جناب ڈاکٹر کی تعارفی تقریر کے بعد ڈاکٹر واٹشر نے اپنا مقالہ پڑھا۔ مقالہ سن کر اندازہ ہوا کہ

ڈاکٹر وائٹس مضمون سے پوری طرح باخبر ہیں۔ ان کا مطالعہ وسیع ہے۔ اسلامی تصوف کے اصل مصا
کی نظر میں ہیں۔ مسلم صوفیاء، مسلم فلاسفہ اور ان کی تصانیف کے حوالے گفتگو کے دوران بار بار
ہے۔ مقالے کے بعد سوالات کا سلسلہ شروع ہوا، اور یہ نشست ایک علمی مذاکرہ میں تبدیل
تبادلہ خیال کا یہ سلسلہ تقریباً ایک گھنٹہ جاری رہا۔ ڈاکٹر وائٹس نے اپنے لکچر میں موضوع کے مختلف
پہلوؤں کا ایک سرسری جائزہ پیش کیا۔ بعض پہلو جو ان کے لکچر میں جگہ پانے سے رہ گئے وہ حاضر
سوالات سے ابھر کر سامنے آئے اور باہمی اظہار خیال کے دوران ان کی وضاحت ہو گئی۔

ایک سوال کے جواب میں ڈاکٹر وائٹس نے بتایا کہ اسلامی تصوف سے اہل مغرب کب اور کیسے
ہوئے۔ اس ضمن میں انھوں نے اسلامی علوم کے اہم مراکز کا بھی ذکر کیا۔ اسپین مغرب و مشرق کا
اتصال ہے۔ قرون وسطیٰ میں عربی تصانیف کو انگریزی میں منتقل کیا گیا تو اہل مغرب کو اسلامی علم
دلچسپی پیدا ہوئی۔ سوالات کے دوران لفظ تصوف کی لغوی تحقیق اور اس کا ماخذ، تصوف کی ابتدا،
ارتقاء بھی زیر بحث آئے۔ مشرق و مغرب کے ملاپ سے اسلامی تصوف نے کیا اثر قبول کیا۔ اور
تصوف نے دنیا کے افکار پر کیا اثر ڈالا۔ یونانی تصوف، دیانت، بدھ مت اور مسیحی تصوف نے
اسلامی تصوف کو متاثر کیا۔ یا نہیں۔ یہ تمام مباحث دلچسپی کے ساتھ دہرائے گئے۔ ایک اہم سوا
بھی زیر بحث آیا کہ جس چیز کو اسلامی تصوف کہا جاتا ہے وہ اسلام کے بنیادی مآخذ سے مستند
ہے یا نہیں۔ اس کی سند قرن اول کے مسلمانوں، بالخصوص صحابہ تابعین اور تبع تابعین کی زند
ملتی ہے یا نہیں۔ یہ بات اتفاق رائے سے تسلیم کی گئی کہ اصطلاح اور جزئیات سے قطع نظر
کی روح کا سراغ ابتداء ہی سے ملتا ہے۔ تصوف اپنے خالص اور سادہ رنگ میں خود آنحضرت ص
نملنے میں موجود تھا۔ اور بعد کے دور میں بھی جب کہ تصوف کو باقاعدہ ایک تحریک کی صورت حا
اس روح کو سامنے رکھا گیا۔ ابتدائی عہد کے صوفیوں نے نہ صرف اس روح کو برقرار رکھنے کی کوشش
انھوں نے اپنی اصطلاحات بھی قرآن و حدیث سے اخذ کیں۔ شریعت کے دائرے میں رہتے ہوئے
نے اپنے اعمال و وظائف مقرر کئے۔ عصری تقاضوں کے تحت انھوں نے دین کے بعض ان پہلو
زیادہ ندر دیا جن کا تعلق تصنیف باطن اور تطہیر قلب سے ہے لیکن قرآن و سنت کی واضح تعا
سے انھوں نے سر مو انحراف نہیں کیا۔

وفقہ سوالات میں مغربی ممالک کی اس سیاسی تحریک کا ذکر چھڑ گیا جس کو عرف عام میں ہپی ازم سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ دریافت کیا گیا کہ اس تحریک کے فروغ کا سبب کیا ہے۔ موضوع زیر بحث کی مناسبت سے یہ ایک اہم اعداد و تحسین سوال تھا۔ یہ تحریک مشرق کے ان سادہ لوح لوگوں کے لئے عبرت کا تازیانہ ہے جو مغربی تہذیب کے زرق برق جلوؤں پر فریفتہ ہیں۔ تصوف تزکیہ نفس کے راستے روحانیت کی ترقی کا دوسرا نام ہے جو مادیت کے غلبہ و تسلط کو روکنے کے لئے ضروری ہے۔ دنیا کے وہ معاشرے جو مذہب کو خیر باد کہہ کر مادی عیش و عشرت کو زندگی کا منتہائے مقصود قرار دے لیتے ہیں۔ وہ زودیا بدیر امن و سکون کی اس دولت سے محروم ہو جاتے ہیں جن کے بغیر زندگی کی حقیقی لذت کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ ڈاکٹر دائش نے مغرب کی اس حرماں نصیبی کا بڑی فراخ دلی سے اعتراف کیا۔ انھوں نے بے لاگ اظہار رائے کرتے ہوئے بتایا کہ مغربی ممالک میں ہپی ازم نے اس لئے جنم لیا ہے کہ وہاں کی زندگی روحانیت اور اخلاقی اقدار سے یکسر بے بہرہ ہو چکی ہے۔

مغرب میں مادہ کی بے رحم جبریت نے انسانی روح کو کھل کر رکھ دیا ہے۔ انسان اس کی ظاہری آب و تاب میں کھو کر چند روز کے لئے تو اپنا جی بھلا لیتا ہے مگر پائدار آسودگی کے لئے اس کا وجود ہمیشہ ترستار ہوتا ہے۔ ہپی ازم دراصل مادہ پرستی سے فرار کی ایک ایسی راہ ہے جو آوارگی اور دیوانہ پن کی طرف لے جاتی ہے۔ حقیقت میں یہ ایک بیماری سے دوسری بیماری کی طرف سفر ہے۔ مذہبی روحانیت کے ترک سے مغربی معاشرت میں جو خلا پیدا ہوا ہے اس کو ہپی ازم کے ذریعہ پُر کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ مگر اس کوشش کا نتیجہ انسانیت کے لئے کس حد تک مثبت اور صحت مند اثرات کا حامل ہے وہ بیسیوں کے طرزِ بود و ماند سے ظاہر ہے۔ ہپیوں کے وحشت بامان طائفے دیس دیس پھر کر اپنی محمود تشنہ کامی کا خود اعلان کرتے ہیں۔ اور زبان حال سے دنیا کو مادہ پرستانہ زندگی سے سبق لینے کی دعوت دیتے ہیں۔

کابل یونیورسٹی کے دو فاضل اساتذہ پر مشتمل ایک وفد ان دنوں پاکستان آیا ہوا ہے۔ اس وفد کے ارکان جناب برہان الدین اور غلام بہلول فہام فیکلٹی آف تھیالوجی کے لکچرار ہیں اور ان کے سفر پاکستان کا مقصد یہاں اسلامی علوم کے سلسلے میں تحقیقاتی کاموں کا جائزہ لینا ہے۔ حکومت

افغانستان کا بل یونیورسٹی میں معارفِ اسلامیہ کی تحقیقات کا ایک علیحدہ شعبہ قائم کرنا چاہتا
وہ پاکستانی اداروں کی کارگزاریوں کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد اپنے ملک کے لئے منصوبہ
کرے گا۔

گزشتہ دنوں وفد کے معزز ارکان ادارہ تحقیقاتِ اسلامی بھی تشریف لائے۔ انفرادی
اجتماعی طور پر انھوں نے ارکان ادارہ سے متعدد ملاقاتیں کیں اور دلچسپی کے خاص مسائل پر
خیال کیا۔ ادارہ تحقیقاتِ اسلامی نے اسلامی علوم و فنون کے متعلق اب تک جو کچھ کام کیا۔
آئندہ جو کچھ اس کے پیشِ نظر ہے، اس کے متعلق وفد نے تفصیلی معلومات حاصل کیں۔ ادارہ
حسن انتظام، تحقیقی ماحول اور علمی فضا کو دیکھ کر معزز مہمان بہت متاثر ہوئے اور مفید مطا
خاص طور سے نوٹ کیں۔

اتفاقی ملاقاتوں کے علاوہ ایک دن باقاعدہ میٹنگ بھی ہوئی جس میں ڈائریکٹر اور دیگر کار
شریک ہوئے۔ مختلف متعلقہ موضوعات پر گفتگو ہوتی رہی۔ فارسی اور انگریزی کی ملی جلی فضا
دو گھنٹے تک تبادلہ خیال کا یہ سلسلہ جاری رہا۔ دونوں طرف سے محبت و یگانگت اور اخوت و
چارہ کے مظاہرے ہوئے، پاکستان اور افغانستان اسلامی وحدت کے رشتے میں منسلک ہر
خیالات کی ہم آہنگی کے علاوہ فارسی زبان سے اہل پاکستان کی دلچسپی نے اجنبیت کے پر
اٹھا دیئے۔

۳۰ اپریل کو سفیر افغانستان ڈاکٹر علی احمد پوپل نے وفد کے اعزاز میں ایک عشاءِ دو یا جسر
تحقیقاتِ اسلامی کے تمام ارکان کو بھی مدعو کیا گیا۔ انواع و اقسام کے افغانی اور پاکستا
سے لذتِ کام و دین کا سامان کیا گیا تھا۔ لیکن اس سے زیادہ پُر لطف گفتگوؤں کے وہ
جو علمِ سفارت اور ارکانِ ادارہ کے درمیان کئی گھنٹے تک جاری رہے۔

انتقاد

(اُنتقاد کے لئے کتاب کے دو نسخے آنا ضروری ہے)

ترجمہ سید شاہ نجم الدین احمد فردوسی۔
ترجمہ مکتوباتِ صدی حصہ اول: صفحات ۳۹۲۔ قیمت سات روپے۔
ترجمہ سید شاہ الیاس یاس بہاری فردوسی۔
ترجمہ مکتوباتِ صدی حصہ دوم: از ۲۵۷ تا ۶۶۴ صفحات۔

ناشر سید شاہ محمد نور العین عرف محمد نعیم ندوی فردوسی۔ استاد شعبہ اُردو جامعہ سندھ
کوادر نمبر بی ۵ پونٹ نمبر ۶ شاہ لطیف آباد، حیدر آباد (سندھ)

مخدوم جہاں حضرت شیخ شرف الحق والدین احمد بکچی میری قدس سرہ العزیز (م ۶۷۱ شوال ۱۲۸۲ ہجری) جن کے روحانی فیض سے بہار شریف اور صوبہ بہار کی سرزمین صدیوں تک سیراب ہوتی رہی، اور بنگال و بہار کے صوفیاء کرام ان کی تالیفات سے استفادہ کرتے رہے، ان کے ملفوظات و مکتوبات کے متعدد مجموعے اہل علم میں متداول رہے ہیں۔ ان کی ساری تصانیف فارسی زبان میں ہیں، ان کے خطوط کے مین مجموعے 'مکتوباتِ صدی'، 'مکتوباتِ دو صدی' اور 'مکتوباتِ بست و ہشت' صوفیاء کرام کے علاوہ شائقین علم و عمل میں بہت مقبول رہے۔ اولین دو مجموعوں کو سہ صدی مکتوبات کے نام سے پنجاب سے شائع کیا گیا تھا۔ آج جبکہ فارسی زبان انگریزی زبان کے غلبہ و سطوت سے سرزمین ہندوستان میں بھلائی جا چکی ہے اور آج فارسی زبان اسلامی ثقافت و تمدن کی طرح تقویم پارینہ سمجھی جاتی ہے، اس بات کی بے حد ضرورت ہے کہ ان ایمان افروز خطوط کو اُردو زبان کا جامہ پہنایا جائے اور مغربی پاکستان نیز ہندوستان کے مسلمانوں کے فائدے کے لئے انھیں اس ملک کے

ردِ مرہ میں پیش کیا جائے۔

شکر کا مقام ہے کہ حضرت مخدوم کے فرزند اہل کو یہ سعادت نصیب ہوئی کہ ان کے ہاتھوں فریضہ ایک حد تک ادا ہونے لگا ہے۔ الحمد للہ کہ مکتوباتِ صدی کا مکمل ترجمہ ان دو جلدوں میں سید شاہ محمد نعیم ندوی فردوسی کی تحقیق و مساعی سے زیورِ طباعت سے آراستہ ہو کر قاکرام کے ہاتھوں میں ہے۔

مخدوم شرف الدین بچھلی منیری سرزمینِ ہند کے پہلے بزرگ ہیں جنہوں نے یورپی ہندو لعیہ بنگال و بہار میں اپنے مکتوبات و ملفوظات کے ذریعہ نیز اپنے مریدین کی وساطت سے حدیث کی اشاعت و نشر میں نمایاں حصہ لیا، صحیحین کے علاوہ بقیہ صحاح ستہ نیز سنن بیہقم مجامیع حدیث سے لوگوں کو روشناس کیا، مخدوم صاحب کے مکتوبات صوبہ متحدہ شمالی ہ لاہور اور پنجاب کے اہل علم میں بھی متداول رہے، اور ان کی صحیح اسلامی تعلیمات کا اثر آپ کے وصال کے بعد سو سال کے محدود عرصہ میں ہند کے اس پورے خطے میں فارسی زبان کی غالباً سب سے پہلی لغت کی کتاب شرف نامہ بچھلی منیری معرضِ وجود میں آئی۔

مکتوباتِ صدی کے نام سے ظاہر ہے کہ اس مجموعہ میں ایک سو خطوط تھے۔ ترجمہ کی پہلو میں چالیس خطوط ہیں ان کا ترجمہ مرحوم سید شاہ نجم الدین احمد فردوسی کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ ان مکتوبات کو جمع کرنے والے حضرت مخدوم جہاں کے مرید زین بدر علی تھے جن کا دیباچہ اور کا مقدمہ جلد اول کی زینت ہے۔ ان خطوط کے مضامین کی فہرست شروع میں شامل ہے۔ توہ توبہ، ارادت، سلوک، ولایت نیز تصوف کی حقیقت، طریقت، شریعت و طریقت، متابعت رسول، عبادت، طہارت اور ارکانِ اربعہ وغیرہ کی توضیح و تشریح ان خطوط میں دل نشین پرا میں کی گئی ہے۔ ترجمہ عام فہم صاف و شستہ ہے۔

دوسری جلد میں بقیہ ساٹھ مکتوبات ہیں ان کا ترجمہ مرحوم سید شاہ الیاس نے ہے۔ پیش لفظ میں ناشر شاہ محمد نعیم ندوی استاد شعبہ اُردو جامعہ سندھ نے ان دونوں ترجموں کا ذکر بالتفصیل کیا ہے اور ان کے نشر کرنے، کتابت کرانے، نیز تصحیح کرنے کی دشواریوں کا ذکر کیا ہے۔

اس جلد میں ناشر نے ایک بسیط مقدمہ بھی تحریر کیا ہے، جس میں حضرت غدوم جہان کی سوانح حیات ان کی علمی خدمات اور تصنیفات کا مفصل ذکر کیا گیا ہے۔ ملفوظات و مکتوبات کی تشریح بھی درج ہے۔

ان مکتوبات کے بارے میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی رقم طراز ہیں:

”اور تصانیف عالی است۔ از جملہ تصانیف او مکتوبات مشہور و

لطیف ترین تصانیف اوست، بسیارے از آداب طریقت و

اسرار حقیقت در آں جا اندراج یافته۔“

ابوالفضل نے آئین اکبری (جلد ۲) میں ان مکتوبات کے بارے میں اپنی رائے کا

ظہار اس طرح کیا ہے:

”و فردان تصانیف از و یادگار ازان میان مکتوبات او در سرشکنی

نفس آزمون دارد۔“

ان مکتوبات نے مضامین ایمان، ایمان کی صداقت، شرک خفی، معرفت، محبت،

علامات محبت، احکام عشق و محبت، اللہ تعالیٰ کی راہ، گفتار و رفتار، ہمت اور

لی رغبت، مرید کے مراتب، مسلمانی کے حال، اچھے اخلاق، راہ دین، تقویٰ، صدق،

نسن ظن، عالم آخرت، اسباب دنیوی، خدمت، عادات و اخلاق، خدمت دنیا،

ترک دنیا، سعادت و شقاوت، عالم آخرت، اسرار قضا و قدر، خوف ورجا،

روح، نفس، غفلت، علاج دل، لباس ملامت، سماع، خلق خدا، چلہ، موت،

دعہ و وعید، دوزخ، بہشت وغیرہ کی تشریح پر مشتمل ہیں۔

مکتوبات کا ترجمہ صاف با محاورہ اور سلیس ہے۔ البتہ عربی عبارتوں کی کتابت

در ان کا کہیں کہیں ترجمہ، جیسا کہ آج کل کی اردو زبان کی مطبوعہ کتابوں کا عام

حال ہے، صحت طلب ہے، مثلاً صفحہ ۵۷۰ پر ذیل کے دو عربی اشعار اس

طرح درج ہیں:

لقد سعت حیاة الہوی کبدی فلا طبیب لہا ولا ساقی

الا محبیب الذی شفقت بہ فعندہ رقتی و تریاتی

ان کی صحیح شکل غالباً حسب ذیل ہے :

لسعت حیۃ الملوٰی کبدی فلا طبیب لها ولا راتی

سوی المحبیب الذی شفیت بہ فعندہ رقتی و تریاتی

”محبت کے سانپ نے میرے کلیجے کو ڈس لیا، اس کے لئے نہ کوئی طبیب

نہ جھاڑ پھونک کرنے والا، اس محبوب کے سوا جس سے شفا حاصل ہو

اس کے پاس میرا منترا اور تریاتی ہے۔“

اُردو ترجمہ کی موجودگی میں عربی عبارتوں کا یہ نقص چنداں نقصان دہ نہ

اسلامی ثقافت و تعلیمات کو فروغ دینے کے لئے ان مکتوبات کا ترجمہ اس د

نہایت زریں کار نامہ ہے اور ان کی کتابت و طباعت کی خوبیوں کے پیش

ناشر و طابع نیز وہ سارے حضرات جو ان کی اشاعت میں مدد و معاون رہے

قابل تحسین دستاؤں ہیں۔

اللہ تعالیٰ ان کی اس محنت کو قبولیت کا شرف بخشے، اور اہل اسلام

علم کے لئے ان کو مشعلِ راہ بنائے۔ آمین۔

(محمد صغیر حسن معصومی)

ادارہ تحقیقات اسلامی

کی

دو نئی کتابیں

(۱) ”کتاب النفس و الروح“ (عربی میں)

مصنف : مسہور مفسر و متکلم امام۔ فخر الدین رازی (۱۲۰۹ھ - ۷۴۰ھ)
تحقیق : ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی۔ بیرو مفسر الخراج

یہ نادر الوجود کتاب مسہور مفسر و متکلم امام فخر الدین رازی رحا کی تصنیف ہے۔ یہ کتاب دو حصوں میں منقسم ہے۔ حصہ اول میں علم الاحادیث کے اصول و ثبوت سے بحث کی گئی ہے۔ دوسرے حصہ میں حواہش نفسانی سے متعلق مسائل کے علاج سے بحث کی گئی ہے۔

اس کتاب کا ذکر کتب الضوابط کے سوا کسی قلم یا حوالہ فہرست کتب میں نہیں ملتا۔ برا کتب کو بھی اس کتاب کے وجود کا علم نہیں۔ مؤلفیں لائبریری آسٹریا کے مکتبہ کے علاوہ اس کتاب کے کسی دوسرے نسخے کا وجود اب تک دریافت نہیں ہوا۔ اس کتاب کے عربی میں کو ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی نے مفسر الخراج ادارہ رحا کی نئی دہلی پریس سے انٹ لیا ہے۔ اس کا انگریزی ترجمہ شائع ہو چکا ہے۔

صفحات ۲۰۰ قیمت ہندو روپے

(۲) ”کتاب الاموال“

مؤلف : امام ابو عبد اللہ مسلم بن الحجاج قشیری (۲۶۱ھ - ۲۶۱ھ)

مترجم و مقدمہ نگار : عبدالرحمان طاہر سوری۔ ریڈ

یہ کتاب امام ابو عبد اللہ کی تالیف ہے۔ مؤلف امام سعیدی رحا اور امام احمد بن حنبل رحا کے معاصر اور اسلامی علوم کے ماہرین۔

کتاب کا اردو ترجمہ دو حصوں میں منقسم ہے۔ حصہ اول اسلامی ممالک میں غیر مسلموں سے لئے جانے والے سرکاری و عہدہ داران کی غاصب تر مبالغوں ہے۔ حصہ دوم مسلمانوں سے وصول ہونے والی مالی واجبات و صدقہ و زکوٰۃ، تر مسلم ہے۔ تر دو حصہ تر مترجم۔ مقدموں کا اضافہ کیا ہے۔

حصہ اول صفحات ۳۴۵ قیمت ہندو روپے

حصہ دوم صفحات ۳۰۰ قیمت ہندو روپے

ناظم سر و اساع : ادارہ تحقیقات اسلامی۔ پوسٹ آفس نمبر ۱۰۳۵۔ اسلام آباد

طابع : حور سید الحسن۔ مکتبہ۔ حور سید پرنٹرز اسلام آباد۔

ناشر : اعجاز احمد ریڑی۔ ادارہ تحقیقات اسلامی۔ اسلام آباد (پاکستان)

Monthly **FIKR-O-NAZAR** Islamabad
ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

مجموعہ قوانین اسلام کی تیسری جلد شائع ہو گئی

مجموعہ قوانین اسلام مؤلفہ بریل الرحمن کی پہلی دو جلدوں میں 'نوح'، 'نفعہ'، 'روحہ'، 'مہر'، 'طلاق'، 'عدالتی تفریق'، 'خلع'، 'مبارات'، 'ضہار'، 'ایلاء'، 'لعان' اور 'عذب' سے متعلق قوانین اسلام کو مدوں شکل میں پس لیا جا رہا ہے۔ یہ جلد نسب، اولاد، حضانت، نفقہ، اولاد و ایاء و احوال، ہبہ اور وقف کے اسلامی قوانین پر مشتمل ہے۔

حسب سابق تیسری جلد میں بھی مدنیہ قوانین کو دفعہ وار شکل میں حدود انداز پر مرتب کر کے مختلف مذاہب فقہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ، سنیہ امامیہ اور شافعیہ کے نقطہ ہائے نظر سرچ کے ساتھ ساتھ لائے گئے ہیں۔ ساتھ ہی ممالک اسلامیہ میں رائج القوت متعلقہ قوانین کے تفصیلی حوالے بھی شامل ہیں۔ آخر میں نا نساں کی آغلی عدالتوں کے فیصلوں کا ذکر کرتے ہوئے جہاں کہیں قوانین دود القوت میں ٹوٹی پھٹی تھی یا خلاف سیرت یا محسوس کی گئی ہے اس کی نساں دہی کے ساتھ متعلقہ قانون میں برسم باحدود قانون سازی کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔

امید ہے کہ نا نساں میں نا نساں سطح پر محضی قانون مسلمانان (مسلم پرسن لاء) ر مدمل انمی اور قانون صورت دینے کے لئے صانعہ سد (Codify) لیا جائے گا جو یہ مجموعہ ملک کی وزارت ہائے قانون اور قومی و صمائی اسمبلیوں کے لئے بہترین راہ نمائے ہوگا۔

اسلامی قانون پر سوؤ، لائبریری اس مجموعہ کے عمر مکمل نہیں لہلائی جا سکی۔

| | |
|---------|---------|
| حصہ اول | ۱۰ روپے |
| حصہ دوم | ۱۵ روپے |
| حصہ سوم | ۱۵ روپے |

ملنے کا پتہ

ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد

پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ



تاکو وہ دین میں ہشتم حاصل کریں

ادارہ تحقیقات اسلامی • اسلام آباد

(پاکستان)

مجلس ادارت :

محمد صغیر حسن معصومی

مظہر الدین صدیقی

معین الدین احمد خان

عطا حسین

مسعود الرحمن

شرف الدین اصلاحی (مدیر)

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ آں تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو وہ
کے مدرجہ مضامین میں سر کی گئی ہوں۔ اس کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوگی۔

() () () () ()
() فی طرحہ ساٹھ بیسے
() () () () ()

()
()
()

() () () () ()
() سالانہ حصہ چھ روپے
() () () () ()



| | | |
|---|-------------------------------|----------|
| ۸ | ربیع الثانی ۱۳۹۱ھ ○ جون ۱۹۷۱ء | شمارہ ۱۲ |
|---|-------------------------------|----------|

مشمولات

- نظرات ————— محمد صغیر حسن معصومی — ۸۸۲
- رسول اکرمؐ کے سیرت نگار ————— ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ — ۸۸۷
- شاہ ولی اللہؒ کا نظریہ تقلید ————— محمد صغیر حسن معصومی — ۹۰۴
- کتب خانہ ہمایوں شریف - سندھ ————— عبدالقدوس ہاشمی — ۹۱۳
- مرآتِ حقیقت ————— پروفیسر محمد مسعود احمد — ۹۲۰
- دانستہ کی کامیابی پر اسلامی اثرات ————— حبیب الحق ندوی — ۹۲۸
- نواب عبداللطیف اور مسلمانانِ
- بنگال کی تعلیم ————— ڈاکٹر عبدالکریم — ۹۳۹
- مراسلات ————— ————— — ۹۵۷
- فہرست مخطوطات
- کتب خانہ ادارہ تحقیقاتِ اسلامی ————— محمد طفیل — ۹۵۹



نظرات

اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ صدر پاکستان جناب آغا محمد یحییٰ خان صاحب عید میلاد النبی کے مبارک موقع پر اپنے پیغام میں اس بات کی وضاحت کر دی برصغیر کے مسلمانوں نے پاکستان کا مطالبہ اس لئے کیا تھا کہ وہ اپنی مملکت میں ادا نہ طور پر اسلامی تعلیمات پر عمل پیرا ہو سکیں اور غیر اسلامی استبداد سے ت حاصل کر سکیں، ساتھ ہی انھوں نے دعا کی کہ مسلمانوں کو اللہ تعالیٰ توفیق عطا بے کہ وہ اپنے اغراض و مقاصد میں کامیابی حاصل کریں اور پاکستان کو صحیح معنوں اسلامی ملک بناتے ہوئے اس کی سالمیت کے تحفظ کے علم بردار رہیں۔

الحمد للہ کہ صدر مملکت کی بروقت پیش قدمی اور ملک کی مایہ ناز افواج تندہی و چابکدستی سے مشرقی پاکستان کے کچھ تحریک پسند اور ہندو نواز ذہنیت سے والے رہنماؤں کی کھلی بغاوت اور ملک کی سالمیت کو برباد کرنے والے عزائم ام بنا دیئے گئے، اللہ بزرگ و برتر نے مشرقی پاکستان کے مسلمانوں کو ہندوؤں کی می سے ایک بار پھر بچا لیا۔ ورنہ پاکستان کا یہ علاقہ ہمیشہ کے لئے ہندوستان کے بڑے والے صوبہ مغربی بنگال کا ایک حصہ ہو کر رہ جاتا اور بنگلہ اور اردو بولنے والے پاکستانی ایک بار پھر ہندوستان کی غلامی میں ہر طرح کے مظالم اور بربرجیوں کا

ارہیتے رہتے۔

اس خطے کی تفصیلی خبروں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مشرقی پاکستان کی
 ویت کے منصوبے کے حامی اکثر و بیشتر لادینی علوم کے حامل، ہندو ثقافت و
 سے قربت رکھنے والے نئی نسل کے وہ افراد تھے جن کی تعلیم و تربیت خالص
 لادینی اور لادینی طریقے پر ہوئی۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس نام نہاد حریت یا
 لے علمبرداروں نے نہ صرف اردو بولنے والوں کے عورتوں بچوں اور گھنے
 روں کے ساتھ نہایت غیر انسانی مظالم اور بربریت کا مظاہرہ کیا بلکہ اپنی زبان
 بے مذہبی تعلیم و تربیت سے آراستہ مردوں، عورتوں اور ان کے بچوں پر
 ت درازی سے باز نہ آئے۔ ان نام نہاد مسلمانوں کی بربریت نے ہندوؤں کے
 بھی مات کر دیا، اور یہ ترقی و آزادی کے نام لیوا انسانیت کے نام پر
 کا گلا گھونٹنے میں بدترین مذہبوجی حرکتوں کے ارتکاب سے نہ شرمائے۔

لہ تعالیٰ ظلم و عدوان کو تادیر قائم نہیں رکھتا!

آج جبکہ اس بات کا احساس ہر ایک کے دل میں باقی ہے کہ پاکستان ہم نے
 حاصل کیا تھا کہ اسلام کی تعلیمات پر عمل پیرا ہو کر ایک بار ہم دنیا کو پھر
 کہ اپنے پیغمبر حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نقش قدم پر چل
 پہ توکل کرتے ہوئے ہم پھر ترقی کا دم بھر سکتے ہیں، اور دنیا کی اقوام کے
 ، اپنی برتری قائم کر کے قرآن کے اس فرمان کی لفظ بہ لفظ صداقت کی شہادت
 دے سکتے ہیں :-

لنتم خیر امة اخرجت للناس -

لہذا اس ترقی و برتری کا راز زبان تعالیٰ میں نہیں عملی مظاہرے میں نہیں
 اپنے پیغمبر کی والہانہ محبت کا ثبوت جلسوں میں شریک ہو کر اور ظاہر میں
 کر کے دنیا والوں کے آگے پیش نہیں کیا جاسکتا۔ اس محبت کا ثبوت عملی زندگی کے
 سے لوگوں پر واضح ہو سکتا ہے، حلال و حرام میں تمیز کرنے سے فروغ پاکستا

اور ہر طرح کی برائیوں کے اجتناب حاصل ہو سکتا ہے۔

صدر یحییٰ خان نے عید میلاد النبیؐ کے موقع پر قوم کے نام اپنے پیغام میں کہا میں اپنے دلوں کو ٹٹولنا چاہیے کہ اسلام کے جن ارفع و اعلیٰ اصولوں کو عملی جامہ نہ کی غرض سے ہم نے اپنے لئے یہ علیحدہ وطن حاصل کیا تھا انفرادی یا اجتماعی پر ہم نے ان اصولوں کا کس حد تک احترام کیا ہے؟ صدر مملکت نے انسانیت عظیم ترین محسن، معلم اور نجات دہندہ کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اخوت و انصاف کے ابدی اصولوں پر مبنی ایسا نظام عطا کیا جس نے انسان کو علاقائی، جغرافیائی اور نسلی وفاداریوں تک دائرے سے نجات دلا دی، آئیے ہم متحد و متفق ہو کر اس نظام پر عمل پیرا ہونے کا عہد و پیمان کریں۔

گزشتہ ماہ کے ادارے میں دو باتوں کی طرف صدر مملکت اور ارباب حل و عقد راجع مبذول کرائی گئی تھی، ایک بار پھر ان کی طرف ملک کے بھی خواہوں کی توجہ منعطف ہونے کی سعادت حاصل کی جاتی ہے، حضور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے :-
لَدْغُ الْمُؤْمِنِ مِنْ جُحْرِ مَرَّتَيْنِ۔ ایک ہی سوراخ سے ایک ایمان والے کو دوبارہ نہ نہیں مارا جاتا، ایک بار کے بعد ایمان کا شیدائی ہشیار ہو جاتا ہے، اور ایک ذریعہ سے دوبارہ نقصان نہیں اٹھاتا۔ جن دو باتوں کو پیش کیا گیا تھا وہ یہ ہیں :-
۱۔ تعلیمی اصلاح کا نفاذ اولین فریضہ ہے، جس سے ہم اب تک غافل رہے ، اور اس اصلاح کا مطلب یہ ہونا چاہیے کہ میٹرک کے امتحان تک سارے لوگوں کو مفت تعلیم دی جائے، اور نصاب میں عربی اور علوم دینیہ کو دوسرے معاشرتی سائنسی علوم کے ساتھ لازمی قرار دیا جائے۔ میٹرک کے بعد عربی اور اسلامی تعلیم و تقویت پیدا کرنے کے بعد طالب علم کو اختیار رہے کہ اپنی پسند کے مضامین خصوصی اور اعزازی سند کا حامل بنے۔ پبلک اسکولوں، مشنری اسکولوں اور مس کی تعلیم کو اس وقت تک ناکارہ نہیں بنایا جاسکتا جب تک کہ اس جدید قسم

مفید تعلیم کو مفت فراہم نہ کیا جائے۔ عیسائی اور یہودی مشنری اسکولوں کی مذہبی اور نرسری رائٹرز کے ذریعہ بچوں کی مذہبی تربیت کا انتظام ہر جگہ سے کیا جاتا ہے۔ دوسرے ہمسایہ ملکوں میں بھی یہ تعلیم مفت دی جاتی ہے۔ اس پالیسی کے نفاذ میں کوئی پس و پیش نہ کرنی چاہیے۔ یہ عرض کرنے کی دوبارہ نہیں کہ تعلیمی شعبے کی مخصوص رقم گراں بہا عطیات اور اوقاف وغیرہ کی بیش بہا ضروری اخراجات کا نظم بخوبی کیا جاسکتا ہے، اور قوم کی زندگی کو مفید بنانے کیفلیٹ کورس کے سندات تک کے حصول کے لئے مفت تعلیم کا نظم و نسق رسی ہے۔

اس وقت جبکہ مشرقی پاکستان کو دوبارہ زندگی عطا کی جا رہی ہے، اور اس ثانیہ کا وقت ہے، ضروری ہے کہ اس حصے کی زبان کے لئے پندرھویں صدی رھویں صدی تک کے بنگالی زبان کے مشہور شعراء حضرت شاہ علاؤل، شاہ صغیر، صنی وغیرہ نیز بعد کے مسلم اور ہندو شعراء کے محبوب عربی رسم خط کو مشرقی کی بنگلہ زبان کا رسم خط بنایا جائے۔ اس طرح اپنے ملک کے ہر خطے کے لوگوں میں، اخوت و ہمدردی اور مساوات کے جذبات پیدا ہوں گے۔ مغربی پاکستان کی زبانوں، سندھی، پشتو، بلوچی عرض ساری زبانوں کا رسم خط ایک یعنی عربی ہے جس سے بٹکارا نہیں۔ بعض حلقوں کی طرف سے تجویز پیش کی جا رہی ہے کہ ہمیں رومن دوسرا رسم خط اپنا لینا چاہیے، یہ تجویز سراسر لغو اور غیر معقول ہے۔ اگر ہم نے ریز پر عمل کیا تو ہمارا حشر نرکی سے بھی بدتر ہوگا، جہاں رومن رسم خط اختیار کئے مے بعد نئی نسل عربی رسم خط میں لکھے ہوئے خود اپنے لڑ پچر سے کٹ کر رہ گئی ہذا ہمیں قرآن پاک سے کسی طرح مفر نہیں۔ اور قرآن پاک پڑھنے کے لئے عربی رسم پہچانا ضروری اور لا بدی ہے۔ اس طرح بنگلہ زبان کے رسم خط کو عربی میں منتقل صرف ہم بنگلہ زبان کو اسلامی زبانوں کی صف میں لاکھڑا کریں گے، بلکہ اس مغربی بنگال کی زبان کے مقابلے میں ایک نئی اور اسلامی ترقی یافتہ معیاری زبان

بناسکیں گے، جس کی روایات، اصطلاحات اور خصوصیات، بجائے ہندوؤں کے افد
 ادب اور مشترکانہ ثقافت کے اسلامی ادب اور قرآنی ثقافت کے زیادہ سے زیادہ ماخو
 گی، اور جس کے خدو خال نقش و رنگ خالص "صبغة الله" (اللہ کا رنگ) مظہر ہو
 آج بھی مسلمان بنگلہ اخبار آزاد، سنگرام اور معیاری رسالے محمدی، سوغات، ماہ
 وغیرہ کی زبان نمایاں طور پر اسلامی رنگ و روپ کی حامل ہے، اور ہندوؤں -
 روزناموں اور رسالوں کی زبان سے بین طور پر الگ اور متمیز ہے اور پھر مشرقی پاک
 کے مسلمانوں کی ایمانی قوت کا نتیجہ ہے کہ پاکستان سے اس خط کو الگ کرنے والوں -
 منصوبے خاک میں مل گئے۔ اور سارے وہ لوگ جو یہاں کے سادہ لوح، اسلام کے پرو
 کو ہندوؤں کے ایماء پر ان کی خواہشوں کی دیولویں پر قربان کرنے والے تھے، اللہ -
 فضل و کرم سے وہ خود اپنے ناپاک عزائم کا شکار ہو کر رہ گئے۔ اور سیدھے سادہ
 مسلمان رحمت الہی کے سائے میں بچ گئے۔

جنم بھومی کے نام پر بنگلہ دیس کو 'ج' (فتح) کرنے والے، کمزور، نہتے اس
 کے پروالوں کے خون سے ہولی تو کھیل سکتے تھے، مگر ان کی ایمانی طاقت اور اللہ -
 فضل و رحمت کو کیونکر اپناتے؟ اور ملک کے غدار، اسلام کے دشمنوں سے ساز باز کر
 والوں کے ہاتھوں ایمان دار کیونکر برباد ہو جاتے؟ ان اولیاء اللہ لا خوف علیہم و
 ہم یحزنون۔ اللہ تعالیٰ کو دوست رکھنے والوں کے لئے نہ کوئی ڈر ہے نہ غم۔

اس بابرکت مہینے میں جوش و خروش کے ساتھ عید میلاد النبی منانے والو! آؤ ہم -
 مل کر صمیم قلب سے یہ عہد کریں کہ ہم اب حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے
 نقش قدم پر چلنے کی کوشش کریں گے، اور اللہ تعالیٰ سے یہ دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ ہم
 قرآن حکیم کی تعلیمات پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے اور قرآن حکیم کی 'حکمت' سکھانے وا
 کے اسوۂ حسنہ پر ہمیں گلزن کرے!! اور ہمارے نیک ارادوں کو بار آور و ثمر دا
 بنائے!!! آمین ثم آمین۔ صرف کہنے سے کہیں چلتا ہے کام
 کام کرنے کو تو ہمت چاہیے!

رسول اکرم کے سیرت نگار

ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ، سابق پروفیسر عربی، پنجاب یونیورسٹی

مشرق و مغرب کی اکثر علمی زبانوں میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارک لغت درجہ اور مختلف ضخامت کی اس قدر کتابیں لکھی گئی ہیں کہ حصہ شمار سے باہر ہے۔ چنانچہ یہ صدی کی ابتداء میں جب آکسفورڈ یونیورسٹی کے مشہور پروفیسر مارگولیتھ نے ”محمدؐ اور ظہورِ لام“ کے نام سے آنحضرتؐ کے حالات پر ایک کتاب انگریزی زبان میں لکھی تو اس کا آغاز ان طے سے کیا۔ ”حضرت محمدؐ (صلعم) کے سیرت نگاروں کا ایک طویل سلسلہ ہے، جس کو ختم کرنا سن ہے، لیکن اس میں جگہ پانا باعث شرف ہے“ لے تصنیف و تالیف کا یہ سلسلہ جس کی طرف فیسر ممدوح نے اشارہ کیا ہے، بدستور جاری ہے اور آئندہ بھی جاری رہے گا۔ مقالہ ہذا میں دست ان عربی کتابوں کا ذکر بطور تعارف کیا جاتا ہے جو فن سیرت میں اصلی یا ثانوی مصادر کی بنیت رکھتی ہیں، اور فی زمانہ مروج و متداول ہیں، اور جن کا دینی اور تاریخی مقالوں اور لوں میں اکثر حوالہ آتا ہے۔ اس مقالہ میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ مستند اور تازہ ترین لویات فراہم کی جائیں اور مطبوعہ کتابوں کے بہترین اڈیشنوں اور ان کے مستند اور متداول حجم کی طرف بھی اشارہ کر دیا جائے تاکہ اہل ذوق کو ان کی طرف رجوع کرنے میں آسانی ہو۔

”MOHAMMED AND THE RISE OF ISLAM“ By

D. S. MARGOLIOUTH, P. iii. LONDON, 1905.

سیرت کے مطالعہ کی ضرورت

غیر مسلموں کا سیرت نبوی کے ساتھ اعتناء بیشتر اس وجہ سے ہے کہ وہ اس جلیل القدر بانی مذہب کے حالات زندگی معلوم کرنا چاہتے ہیں، جس کی تعلیم نے دنیا میں ایک حیرت انگیز انقلاب پیدا کیا، اور ایک ایسی اُمت تیار کر دی، جس نے اپنے شاندار کارناموں سے جسیرہ روزگار پر اپنا نام ہمیشہ کے لئے ثبت کر دیا ہے۔ مگر مسلمانوں کے لئے سیرت نبوی کا مطالعہ محض ایک علمی مشغلہ نہیں ہے بلکہ ایک اہم دینی ضرورت ہے۔ خداوند کریم نے اپنے کلام پاک میں فرمایا ہے: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (سورہ احزاب) یعنی اے ایمان والو! تمہارے لئے پیغمبر خدا کی ذات گرامی میں ایک اچھا نمونہ موجود ہے" لہذا مسلمانوں کے لئے ضروری ٹھہرے کہ وہ اس بات کو دریافت کریں کہ رسول خدا نے وہ کون سا نمونہ پیش کیا ہے جس کو قرآن کریم میں اسوہ حسنہ کہا گیا ہے۔ رسول مقبول کا اسوہ معلوم کرنے کے لئے ہمیں لامحالہ ان کی سیرت پاک کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔

جو لوگ رسول خدا (صلعم) کے ہوطن اور ہم عصر تھے اور جن کو آپ سے بالمشافہ اصول اسلام سیکھنے کی سعادت نصیب ہوئی، آپ کا اسوہ ان کے سامنے تھا، لیکن جب آنحضرتؐ نے اس دنیائے فانی سے رحلت فرمائی، تو بعد کی نسلوں کے لئے آپ کی سیرت مبارک احادیث اور روایات کی روشنی ہی میں شمع ہدایت کا کام رہ سکتی تھی۔ اس دینی ضرورت کے اقتضاء سے اہل اسلام نے اپنے ہادی برحق کے احوال و اقوال کو اس احتیاط اور تفصیل سے محفوظ کر لیا ہے کہ بقول مولانا شبلیؒ "اس کی زبان کا ایک ایک حرف، اس کی حرکات و سکنات کی ایک ایک ادا اور اس کے علیہ وجود کے ایک ایک خط و خال کا عکس لے لیا ہے"۔ اور آپ کی شکل و شبہت، رفتار و گفتار، مذاق طبیعت، طرز معاشرت خورد و نوش، لباس و پوشش اور نشست و برخاست کی ایک ایک تفصیل اس طرح قلبہ کر لی ہے کہ کسی شخص کے حالات زندگی آج تک اس جامعیت اور تفصیل کے ساتھ ضبط تحریر میں نہیں آسکے۔ آنحضرتؐ کے مقابلہ میں دیگر مذاہب کے اکثر بانیوں کی تصویریں ناتمام ہیں، چنانچہ زرتشت کے متعلق آج تک یقینی طور پر معلوم نہیں ہو سکا کہ وہ ایران کے

خط میں اور کس زمانہ میں پیدا ہوا تھا۔ اس بارے میں جو کچھ کتابوں میں لکھا ہوا ملتا ہے،
 علماء کا محض قیاس اور تخمینہ ہے۔ اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ۳۳ سالہ زندگی
 صرف آخری تین سالوں کا حال معلوم ہے جو انھوں نے یہود کی اصلاح کی کوشش میں
 رہے تھے اور جن کی کیفیت مروجہ اناجیل میں مذکور ہے۔ ان کی زندگی کا اکثر حصہ تاریکی کے
 میں مستور ہے۔ حتیٰ کہ ان کی پیدائش اور وفات دونوں کے متعلق مختلف مذاہب اور
 ہم کی روایات اور آراء میں اس قدر اختلاف پایا جاتا ہے، جس سے ایک عام آدمی کے
 ان کی زندگی ایک چیتان بن کر رہ گئی ہے۔ اس کے برعکس بانی اسلام کی زندگی اور
 کے مشن کے ہر شعبہ کے متعلق اس قدر کثیر اور وافر مواد اور مسالہ موجود ہے جس کا سمیٹنا
 ، مورخ کے لئے بے حد مشکل کام ہے :

دامانِ نگہ تنگ و گلِ حسن تو ہسیار گلچینِ توازن تنگی دامن گلہ دارد

برت نگاری کی ابتداء

رسولِ خدا کی ذاتِ گرامی ابتداءِ نبوت ہی سے ان کے اصحاب کی غیر معمولی توجہ کا
 زین گئی تھی، چنانچہ آنحضرتؐ کے حینِ حیات یہ دستور شروع ہو چکا تھا کہ جب ایک
 لہان کسی دوسرے مسلمان سے ملتا تو وہ اس سے آنحضرتؐ کے حالات دریافت کرتا اور وہ
 ں کے جواب میں کسی تازہ وحی یا آنحضرتؐ کے کسی تازہ فرمان کا ذکر کرتا۔ آپؐ کی وفات کے
 مدحوں جووں زمانہ گزرتا گیا، آپؐ کے پیروؤں کے دل میں اپنے پیشوا کی ذاتِ مبارک
 ناکے اخلاق و عادات اور ان کی تعلیم و تلقین کے دریافت کرنے کا شوق بڑھتا گیا۔
 ں شوقِ جستجو سے رفتہ رفتہ روایات کا ایک وسیع ذخیرہ پیدا ہو گیا جو سینہ بسینہ منتقل
 تارہا۔ آخر کار جب مسلمانوں کے ہاں دوسری صدی ہجری میں تصنیف و تالیف کا رواج
 ا، تو اہل علم نے ان روایات کو قلمبند کرنا اور ان کو مضامین کے اعتبار سے مرتب کرنا شروع
 جن روایات کا تعلق عقائد و عبادات سے تھا اور جن سے فقہی احکام مستنبط ہو سکتے
 ، ان سے علمِ حدیث کی کتابیں مدون ہوئیں۔ اور ان روایات سے جن میں آنحضرتؐ

کے حالاتِ زندگی مذکور تھے۔ فنِ سیرت کا سرمایہ تیار ہوا۔ اور وہ روایات جن میں رسولِ پاکؐ کے غزوات یعنی جنگوں کے واقعات مذکور تھے، فنِ مغازی کا موضوع قرار پائیں۔ چونکہ رسولِ مقبولؐ کی زندگی میں ان کے غزوات کو تاریخی لحاظ سے خاص اہمیت حاصل ہے، اس لئے بعض اوقات "مغازی" کا اطلاق تمام فنِ سیرت پر ہوتا ہے۔

سیرتِ نبوی کے قدیم مصادر

صحابہ کرامؓ کے عہد میں صرف قرآن مجید کے جمع و تفسیر کا اہتمام ہو سکا اور پہلی صدی ہجری میں اسلام اور بانی اسلام (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کے متعلق مختلف نوع کی جو روایات مسلمانوں میں شائع ہوئیں وہ سینہ بسینہ نقل ہوتی رہیں۔ ان کو اس خیال سے قلمبند نہیں کیا گیا تھا کہ کہیں قرآن پاک کے متن کے ساتھ خلط ملط نہ ہو جائیں۔ پہلی صدی کے آخر میں جب حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ مسندِ خلافت پر بیٹھے تو آپ نے دیکھا کہ جن صحابہ کرامؓ کے سینوں میں رسولِ خدا کے ارشادات اور دیگر تاریخی روایات کا ذخیرہ محفوظ تھا وہ یکے بعد دیگرے دنیا سے رخصت ہو رہے ہیں یا ہو چکے ہیں۔ اس سے ان کو اندیشہ ہوا کہ اسلامی اخبار و روایات کے مٹنے سے کہیں سنتِ نبوی کا علم بھی نہ مٹ جائے چنانچہ ان کی فرمائش پر اسلامی روایات کی جمع و کتابت شروع ہوئی۔

رسولِ پاکؐ نے اپنی عمر عزیمت کے آخری دس سال مدینہ میں گزارے تھے، اور ان کی وفات کے بعد اکثر صحابہ نے وہیں سکونت اختیار کر لی تھی۔ اس لئے مدینہ ہی حدیثِ نبوی اور روایاتِ اسلامی کا سب سے پہلا مرکز قرار پایا۔ یہاں کے سب سے بڑے عالم امام محمد بن مسلم بن شہاب الزہری تھے، جنہوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کی فرمائش پر اسلامی روایات و آثار کی جمع و کتابت کا آغاز کیا۔ خلیفہ ممدوح کی مدتِ خلافت صرف ڈھائی سال ہے اس لئے اس مختصر عرصہ میں روایات کی تدوین کا کام مکمل نہ ہو سکا۔ لیکن ان کی تخریک سے مختلف علمی مرکروں میں روایات کو ضبط تحریر میں لانے کا کام شروع ہو گیا۔ مدینہ کے علاوہ دوسرے شہروں میں بھی حدیث کے مطالعہ کا شوق پیدا ہوا۔ چنانچہ لعبرہ میں امام

م زہری مکہ میں سنہ ۱۱۰ھ میں پیدا ہوئے۔ ان کا پورا نام محمد بن مسلم بن شہاب الزہری قریش کے مشہور خاندان بنو زہرہ میں سے تھے، اس لئے زہری کہلائے۔ آپ تابعی تھے نے بہت سے صحابہ کرام کو بذاتِ خود دیکھا تھا، اور ان سے معلومات حاصل کی ہیں۔ ایک ایک انصاری کے گھر جاتے اور ان سے رسولِ کریم کے حالات اور کے بارے میں پوچھتے اور ان کو قلمبند کرتے۔ اپنی عمر کے آخری حصہ میں دمشق کے بارے سے وابستہ ہو گئے تھے اور کہا جاتا ہے کہ اموی حکمرانوں کی فرمائش پر انھوں نے۔ رمغازی پر مستقل کتابیں لکھی تھیں، لیکن وہ کتابیں ہم تک نہیں پہنچیں، لیکن سند سے بہت سی متفرق روایات بعد کے مصنفین کے ہاں ملتی ہیں۔ آپ نے ۱۲۴ھ ت پائی اور حجاز میں شعب کے مقام پر مدفون ہوئے جہاں ان کی آرامی تھی۔ ری کی علمی جستجو اور ان کے درس کی وجہ سے لوگوں میں سیرت و رمغازی کا بڑا پیدا ہو گیا تھا۔ ان کے حلقہ درس سے جو باکمال لوگ اٹھے، ان میں سے دو عالموں یعنی اسحاق نے اس فن میں خاص شہرت پائی۔

یسی بن عقیقہ (متوفی ۱۴۸ھ) حضرت زبیر بن العوام کے مولیٰ میں سے تھے۔ انھوں مالک کے اخبار و روایات کے جمع کرنے میں کمال جانفشانی کا ثبوت دیا۔ یہاں تک صاحب ی کے لقب سے مشہور ہوئے۔ امام مالک بن انس ان کے بڑے مداح تھے۔ اور سے کہتے تھے کہ اگر فنِ رمغازی سیکھنا ہو تو موسیٰ سے سیکھو۔ ان کی رمغازی کی بت یہ ہے کہ انھوں نے روایات کی صحت کا بڑا اہتمام کیا۔ چنانچہ آپ کم عمر اور لوگوں کی روایت نہیں لیتے تھے بلکہ ہمیشہ پختہ عمر اور پختہ فہم کے لوگوں سے حاصل کرتے تھے۔ اس احتیاط کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی کتاب دیگر کتبِ رمغازی سے

مقابلہٴ مختصر ہے۔ عقبہ کی کتاب المغازی مدت تک شائع رہی اور واقدی، ابن سعد اور طبری کی کتابوں میں اس کے اکثر حوالے ملتے ہیں، لیکن مرویایم سے آخر کار ناپید ہو گئی۔ اس وقت تک اس کا صرف ایک قطعہ ملا ہے، جسے پروفیسر زغاؤن نے جرمن ترجمہ کے ساتھ ۱۹۰۴ء میں شائع کر دیا تھا۔ ۱

محمد بن اسحاق

دیگر علوم کی طرح تاریخ نویسی کا آغاز بھی بنو عباس کے زلمے میں ہوا اور اس کی ابتداء سیرت نگاری سے ہوئی۔ فن سیرت میں محمد بن اسحاق مطلبی (متوفی ۱۸۰ھ) نے اس قدر شہرت پائی کہ امام فن مغازی کے نام سے مشہور ہوئے۔ محمد بن اسحاق تابعی تھے، اور مدینہ میں سکونت رکھتے تھے۔ انھوں نے متعدد صحابہ کو دیکھا تھا اور ان سے عہد رسالت کے متعلق معلومات حاصل کی تھیں۔ ابن اسحاق نے مصر کا سفر اختیار کیا اور بعد ازاں بغداد گئے جہاں انھوں نے خلیفہ منصور عباسی کے دربار میں باریابی حاصل کی اور اس کی خدمت میں اپنی "سیرت" پیش کی۔ علامہ بلاذری کا بیان ہے کہ ابن اسحاق نے یہ کتاب خلیفہ مذکور ہی کی فرمائش پر لکھی تھی۔ بہر حال جس زمانے میں امام مالک بن انسؒ نے علم حدیث میں اپنی مشہور عالم کتاب "موطا" تالیف کی تھی، تقریباً انہی ایام میں ابن اسحاق نے اپنی سیرت تصنیف کی۔ ابن اسحاق نے اپنی زندگی کے آخری دن بغداد ہی میں بسر کئے اور اپنی وفات کے بعد وہیں مدفون ہوئے۔

ابن اسحاق کی سیرت میں اس قدر جامعیت، تفصیل اور معلومات کی فراوانی تھی کہ اکثر اہل علم نے اسے قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا اور بعد کے مورخوں اور مصنفوں نے سیرت نبوی کے بارے میں اس پر پورا پورا اعتماد کیا اور اس کو اپنا ماخذ بنایا۔ چنانچہ

۱ EDUARD SACHAU: DAS BERLINER FRAGMENT DES MUSA
IBN UQBA, IN SITZUNGSBERICHTE D. PREUSS. AKADEMIE
DER WISSENSCHAFTEN. BERLIN 1904, P. 449.

ری اور دیگر مورخین نے ابن اسحق سے بکثرت روایت کی ہے اور ابن خلدون نے تاریخ کے سیرت والے حصہ میں اس کا جا بجا حوالہ دیا ہے۔ عرّفکہ ابن اسحق کی اپنے فن میں ایک منفرد اور اساسی حیثیت رکھتی ہے اور بعد کے زمانے میں جس کسی رت نبوی کے موضوع پر قلم اٹھایا ہے، اسے ابن اسحق کی خوش چینی کے سوا اُچارہ کار نظر نہیں آیا۔

ساتویں صدی ہجری میں فارس کے حکمران ابوبکر سعد زنگی کی فرمائش پر سیرت لائق کا فارسی ترجمہ تیار ہوا تھا، جس کے قلمی نسخے پیرس کے قومی کتب خانہ الہ آباد لائبریری اور دارالعلوم دیوبند میں پائے جاتے ہیں۔

امتداد زمانہ سے ابن اسحق کی تالیف ناپید ہو گئی لیکن حال ہی میں اس کے بعض مراکومیں دریافت ہوئے ہیں، جن کو ہمارے فاضل دوست ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب (پیرس) ایڈٹ کر رہے ہیں۔ ان کے تازہ مراسلہ سے معلوم ہوا کہ مطبوعہ اوراق نامت ڈیڑھ سو صفحات کے قریب ہوگی۔

ت ابن ہشام

محمد بن اسحق کے بعد عبدالملک بن ہشام نحوی کا زمانہ آیا، جس کا سنہ وفات ہجری اور بعض کے نزدیک ۲۱۸ھ ہے۔ اس نے ابن اسحق کی سیرت کی تلخیص و تب کی۔ اس کے ابتدائی حصہ کا تعلق سیرت نبوی سے نہ تھا اس لئے اسے چھوڑ دیا، مشکل اور الفاظ کے معنی لکھے۔ اشعار مندرجہ کی صحت یا عدم صحت کے متعلق اپنی رائے قلمبند۔ بعض واقعات کا اپنی طرف سے اضافہ کیا۔ ابن ہشام نے ابن اسحق کی تالیف کو جو ت دی وہ اتنی مقبول ہوئی کہ لوگوں نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا اور اصل کتاب کو فراموش چنانچہ آجکل لوگوں کے درمیان ابن اسحق کی جو کتاب متداول ہے وہ یہی ابن ہشام کی ہے، جو سیرت ابن ہشام کے نام سے مشہور ہے۔

سیرت ابن ہشام کو سب سے پہلے جرمن مستشرق ویلٹن فیلڈ (WÜSTENFELD) نے ۱۸۷۷ء میں گولنگن سے اصل عربی میں شائع کیا۔ ایک مدت کے بعد یہ کتاب مصر میں

سی مرتبہ سبج ہوئی۔ ان طباعتوں میں بہترین ایڈیشن وہ ہے جسے مصطفیٰ السقاء، ابراہیم ابیاری اور عبد الحفیظ ثلبی کی تصحیح و تحشیہ سے مطبع مصطفیٰ بانی حلبی نے ۱۳۵۵ھ (مطابق ۱۹۳۶ء) میں قاہرہ سے چار جلدوں میں شائع کیا۔ بہت سے مشکل الفاظ کو مشکول کرنے کے علاوہ ایڈیٹر صاحبان نے بہت سے توضیحی حواشی بھی لکھے ہیں، جو اکثر سبیلی کی شرح سے ماخوذ ہیں اور از بس مفید ہیں۔

سیرت ابن ہشام کا متعدد زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ پروفیسر وائل (GUSTAV WEIL) نے ۱۸۶۳ء میں اس کا جرمن ترجمہ شائع کیا تھا۔ اس کے نوے سال بعد پروفیسر الفرڈ گیوم (GILLAUME) نے اسے انگریزی کا جامہ پہنایا۔ پروفیسر مذکور کو چند ایک عرب علماء کا تعاون حاصل تھا۔ اس لئے ان کا ترجمہ اپنی صحت کے لحاظ سے قابل اعتماد ہے۔ اس انگریزی ترجمہ کی ایک خوبی یہ ہے کہ فاضل مترجم نے ابن اسحق کے ان مقامات کا ترجمہ بھی شامل کر دیا ہے جن کو ابن ہشام نے چھوڑ دیا تھا، لیکن وہ تاریخ طبری وغیرہ میں محفوظ ہیں۔

سیرت ابن ہشام کے چند ایک اردو تراجم بھی پائے جاتے ہیں۔ ایک ترجمہ وہ ہے جسے مولوی محمد النساء اللہ ایڈیٹر اخبار وطن نے مولوی محمد حلیم انصاری کی مدد سے ۱۹۱۳ء میں مکمل کیا اور لاہور سے دو حصوں میں شائع کیا۔ یہ ترجمہ ملخص ہے۔ دوسرا اردو ترجمہ سید یحییٰ علی حسنی نظامی دہلوی نے تیار کیا اور عبد الرحیم اینڈ برادر تاجران کتب نے ۱۳۳۳ھ مطابق ۱۹۱۵ء میں دو حصوں میں شائع کیا۔ مترجم نے اکثر عربی اشعار بغیر ترجمہ کے چھوڑ دیئے ہیں لیکن باقی ترجمہ خاصا گوارا ہے۔ لیکن یہ ترجمہ اب نایاب ہو چکا ہے۔ تیسرا ترجمہ مولوی قطب الدین احمد محمودی کے قلم سے ہے، جو جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن کے اہتمام سے

THE LIFE OF MUHAMMAD: A TRANSLATION OF IBN
ISHAQUE SIRAT RASUL ALLAH, WITH AN INTRODUCTION
AND NOTES BY A GUILLAUME, OXFORD U. PRESS 1955.

وا تھا۔ اس کے پہلے دو حصے ۱۹۳۶ء اور ۱۹۳۸ء میں طبع ہوئے تھے، لیکن یہ ترجمہ دکن کے انقلاب کی وجہ سے پایہ تکمیل تک نہ پہنچ سکا۔

سیرت ابن ہشام کی اہمیت کے پیش نظر امام ابو القاسم عبدالرحمن سہیلی نے اس شرح "الروض الالف" کے نام سے لکھی تھی، جو سلطان مراکش کے صرفہ سے مصر ۱۳۲۸ھ میں طبع ہو چکی ہے۔ امام موصوف اندلس کے ضلع مالقہ میں دادی سہیلی کی بی بی میں پیدا ہوئے تھے، اس لئے سہیلی کہلائے۔ علم تفسیر، حدیث نبوی اور رجال کے تاریخ اور انساب کے بڑے ماہر تھے۔ تمام عمر تعلیم و تدریس اور تصنیف و تالیف میں گزارنے کے حافظ اور تبحر علمی کا یہ عالم تھا کہ الروض الالف جیسی ضخیم شرح کی املاء چار پارچے تینت میں ختم کر دی۔ چنانچہ اس کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ "میں نے یہ شرح ایک سو بیس کی مدد سے لکھی اور اس کی املاء محرم ۵۶۹ھ میں شروع کر کے اسی سال کے جمادی الاولیٰ ۵۷۰ھ میں اس میں ایسے علمی نکات بیان کئے ہیں جو میں نے اپنے اساتذہ سے حاصل کیے۔" لہٰذا غرض کہ اس شرح میں ایسی معلومات ملتی ہیں جو خود اصل کتاب میں نہیں آتیں۔ اسی لئے بعد کے مصنفوں نے سیرت نبوی کے سلسلہ میں سہیلی سے بہت کچھ غادہ کیا ہے۔

میں کی مولفات

سیرت ابن ہشام کے علاوہ متقدمین کی تالیفات میں سیرت نبوی کے سلسلہ میں ذیل کتابیں بھی بنیادی حیثیت رکھتی ہیں :-

کتاب المغازی مؤلف الواقدی

محمد بن عمر واقدی (۱۳۱۰ھ تا ۱۳۸۰ھ) کا شمار اسلام کے اکابر مؤرخین میں ہوتا ہے۔

۱۰

۱۱

۱۲

۱۳

۱۴

۱۵

۱۶

۱۷

۱۸

۱۹

۲۰

۲۱

۲۲

۲۳

۲۴

۲۵

۲۶

۲۷

۲۸

۲۹

۳۰

۳۱

۳۲

۳۳

۳۴

۳۵

۳۶

۳۷

۳۸

۳۹

۴۰

۴۱

۴۲

۴۳

۴۴

۴۵

۴۶

۴۷

۴۸

۴۹

۵۰

۵۱

۵۲

۵۳

۵۴

۵۵

۵۶

۵۷

۵۸

۵۹

۶۰

۶۱

۶۲

۶۳

۶۴

۶۵

۶۶

۶۷

۶۸

۶۹

۷۰

۷۱

۷۲

۷۳

۷۴

۷۵

۷۶

۷۷

۷۸

۷۹

۸۰

۸۱

۸۲

۸۳

۸۴

۸۵

۸۶

۸۷

۸۸

۸۹

۹۰

۹۱

۹۲

۹۳

۹۴

۹۵

۹۶

۹۷

۹۸

۹۹

۱۰۰

۱۰۱

۱۰۲

۱۰۳

۱۰۴

۱۰۵

۱۰۶

۱۰۷

۱۰۸

۱۰۹

۱۱۰

۱۱۱

۱۱۲

۱۱۳

۱۱۴

۱۱۵

۱۱۶

۱۱۷

۱۱۸

۱۱۹

۱۲۰

۱۲۱

۱۲۲

۱۲۳

۱۲۴

۱۲۵

۱۲۶

۱۲۷

۱۲۸

۱۲۹

۱۳۰

۱۳۱

۱۳۲

۱۳۳

۱۳۴

۱۳۵

۱۳۶

۱۳۷

۱۳۸

۱۳۹

۱۴۰

۱۴۱

۱۴۲

۱۴۳

۱۴۴

۱۴۵

۱۴۶

۱۴۷

۱۴۸

۱۴۹

۱۵۰

۱۵۱

۱۵۲

۱۵۳

۱۵۴

۱۵۵

۱۵۶

۱۵۷

۱۵۸

۱۵۹

۱۶۰

۱۶۱

۱۶۲

۱۶۳

۱۶۴

۱۶۵

۱۶۶

۱۶۷

۱۶۸

۱۶۹

۱۷۰

۱۷۱

۱۷۲

۱۷۳

۱۷۴

۱۷۵

۱۷۶

۱۷۷

۱۷۸

۱۷۹

۱۸۰

۱۸۱

۱۸۲

۱۸۳

۱۸۴

۱۸۵

۱۸۶

۱۸۷

۱۸۸

۱۸۹

۱۹۰

۱۹۱

۱۹۲

۱۹۳

۱۹۴

۱۹۵

۱۹۶

۱۹۷

۱۹۸

۱۹۹

۲۰۰

رض الالف تالیف الامام السہیلی جزء اول صفحہ ۳ (مطبوعہ قاہرہ ۱۳۳۲ھ)

نام پر واقدی کہلائے۔ اسلامی اخبار و روایات کو جمع اور مدق کرنے میں بڑا نام پیدا کیا۔ چنانچہ خلیفہ ہارون الرشید جب سلاطین میں حج کے لئے حجاز آیا اور مدینہ منورہ میں وارد ہوا، تو اس موقع پر واقدی ہی نے اس کی رہبری کی تھی اور اسے مدینہ کے قدیم آثار اور تاریخی مقامات دکھائے تھے۔ بعد ازاں خلیفہ المامون نے اسے بغداد کے مغربی حصہ کا قاضی مقرر کیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ واقدی کو خلیفہ موصوف کا خاصا تقرب حاصل تھا کیونکہ جب اس کی وفات کا وقت قریب آیا اور اس نے اپنا وصیت نامہ لکھوایا تو خلیفہ وقت کو اپنا وصی بنایا اور خلیفہ نے بذاتِ خود اس کی وصیت کا اجراء کیا۔

ابن النذیم بغدادی نے کتاب الفہرست میں اور یاقوت رومی نے معجم الادباء میں واقدی کی بیس اکیس کتابوں کے نام گنوائے ہیں جو بیشتر تاریخی نوعیت کی ہیں اور خصوصیت کے ساتھ غزواتِ نبوی اور فتوحاتِ اسلامی کے متعلق ہیں۔ ان میں ”کتاب المغازی“ ہم تک اپنی مکمل صورت میں پہنچی ہے۔ اس میں رسول کریمؐ کے غزوات کا جو بیان ہے وہ ابنِ الحَق کے بیان سے زیادہ مفصل اور مبسوط ہے۔ امام طبری اور دوسرے مؤرخوں نے واقدی کو مغازی کے بارے میں سند مانا ہے۔ اور اپنی کتابوں میں اس سے بہت سے اقتباسات لئے ہیں واقدی نے واقعات کی تاریخیں معین کرنے کا خاص التزام کیا ہے اور مستشرقین کی تحقیق یہ ہے کہ واقدی نے ملکی فتوحات اور دیگر تاریخی واقعات کے جو سنین لکھے ہیں، ان کی سُرانی تاریخوں سے بھی تصدیق ہوتی ہے۔

فان کریم نے گزشتہ صدی میں واقدی کی کتاب المغازی کا جو اڈیشن کلکتہ سے شائع فرمایا تھا وہ ایک ناقص اور نامکمل نسخہ پر مبنی تھا۔ کتاب المغازی کا ایک مکمل، صحیح اور خوشخط نسخہ برٹش میوزیم میں محفوظ ہے اور جرمن مستشرق ویلہاؤزن (WELLHAUSEN) نے کتاب کا جو جرمن ترجمہ ۱۸۸۷ء میں برلن سے شائع کیا تھا، وہ اسی نفیس نسخہ پر مبنی تھا۔

۱۔ کتاب الفہرست لابن النذیم البغدادی، مطبوعہ مصر، صفحہ ۱۴۴۔ واقدی کے لئے دیکھیے
بزوفیات الاعیان لابن خلکان جلد ثانی (مطبوعہ قاہرہ)

سٹر جونز (JONES) نے اس نسخہ کو برٹنی محنت سے ایڈٹ کر دیا ہے اور آکسفورڈ پریس نے اسے تین ضخیم جلدوں میں ۱۹۶۳ء میں شائع کر دیا ہے۔ یہ سٹر جونز نے غازی کو بصورت احسن منظر عام پر لا کر تاریخ اسلام کی بیش بہا خدمت انجام دی ہے۔

کتاب الطبقات الکبیر لابن سعد

محدث بن سعد (۱۶۸ھ تا ۲۴۰ھ) واقدی کے شاگرد تھے اور اس کی تالیفات کی کتابت تھی، اسی لئے ”کتاب الواقدی“ کے نام سے مشہور ہوئے۔ وہ بصرہ میں پیدا ہوئے لیکن بغداد میں سکونت پذیر ہو گئے تھے۔ انھوں نے صحابہ کرامؓ اور تابعین کے حالات میں وط کتاب لکھی جو اپنی ضخامت اور جامعیت کی بناء پر کتاب الطبقات الکبیر کہلائی۔ اُنی حصہ میں خاص رسول کریمؐ کی سیرت کا بیان ہے۔ اس کے بعد صحابہ، صحابیات اور اُن کے حالات مندرج ہیں۔ ابتدائی حصہ یعنی ”اخبار النبی“ میں ابن سعد نے اپنے استاد کتابوں سے خوب فائدہ اٹھایا ہے، تاہم بعض واقعات کے متعلق اس نے مصادر سے بھی معلومات حاصل کی ہیں، جس سے کتاب کی افادیت بڑھ گئی ہے۔ یہ کتاب اسلام کی پہلی دو صدیوں کے مشاہیر کے حالات میں ایک مینٹال تالیف سیرت نبوی کے قدیم اور نہایت قیمتی مصادر میں شمار ہوتی ہے۔

بن سعد کی اس لاجواب تالیف کو اختصار کے خیال سے ”طبقات ابن سعد بھی کہتے ہیں۔ فیئر زخاؤ (SACHAU) نے چند دیگر جرمن فضلاء کے تعاون سے اسے آٹھ جلدوں میں شائع کر دیا تھا۔ اشاریے ان کے علاوہ ہیں۔ پہلی دو جلدیں سیرت نبوی کے لئے ہیں اور آٹھویں جلد صحابیات کے حالات میں ہے۔ چند سال ہوئے بیروت میں طبقات کا جو ایڈیشن طبع ہوا تھا وہ پروفیسر زخاؤ والے ایڈیشن کی نقل ہے۔

طبقات ابن سعد کے اکثر حصوں کا اردو ترجمہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن کے دارالترجمہ

KITAB AL-MAGHAZI OF AL-WAQDI, EDITED BY
J. M. B. JONES. 3 VOLS. 1200 PP. OXFORD PRESS, 1

کے اہتمام سے شائع ہو چکا ہے۔

(۳) "انساب الاشراف" مؤلف علامہ بلاذری

احمد بن یحییٰ البلاذری (متوفی ۲۵۷ھ) تیسری صدی ہجری کے مشہور مورخ ہیں۔ انھوں نے بغداد میں نشو و نما پائی تھی اور وہاں کے نامور علماء مثل ابن سعد اور المدائنی وغیرہ سے علم حاصل کیا تھا ان کی متعدد تالیفات میں سے دو اہم کتابیں ہم تک پہنچی ہیں: کتاب فتوح البلدان اور کتاب انساب الاشراف۔

"انساب الاشراف" عربوں کی ایک جامع تاریخ ہے، جس کی ترتیب ان کے نامور خاندانوں کے اعتبار سے رکھی گئی ہے۔ سب سے پہلے بنو ہاشم کا بیان ہے جو رسول خدا (صلعم) کا خاندان ہے اور اس ضمن میں پوری سیرت نبوی آگئی ہے۔ اس کے بعد بنو عباس، بنو امیہ اور دیگر خاندانوں کا ذکر ہے۔ اس عہد کے دیگر مؤرخوں کی طرح بلاذری نے بھی انساب الاشراف کی تالیف میں سب سے زیادہ اختیار کیا ہے کہ مختلف عنوان قائم کر کے ان کے ذیل میں متعدد روایات کو ان کے اسناد کے ساتھ یکجا کر دیا ہے اور ان کو ایک مسلسل بیان کی صورت میں دی جیسا کہ آجکل کی تاریخی کتابوں کا دستور ہے۔

جیسا کہ ابھی مذکور ہوا، انساب الاشراف کا ابتدائی حصہ سیرت نبوی پر مشتمل ہے۔ اس میں اکثر روایات وہی ہیں جو دوسرے مورخین نے اپنے اسناد کے ساتھ بیان کی ہیں، لیکن بعض روایات ایسی بھی ہیں جو اور کہیں دیکھنے میں نہیں آئیں۔ بہر حال انساب الاشراف کا یہ ابتدائی حصہ بھی سیرت کے بنیادی مصادر میں شمار ہونے کے لائق ہے، جس کو فاضل معاصر ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے ایڈٹ کر کے ایک مستقل مجلد کی صورت میں ۱۹۵۹ء میں قاہرہ سے شائع کر دیا ہے۔ یہ ایڈیشن جس کے صفحات کی تعداد ۲۲۷ ہے، استنبول کے ایک نادر قلمی نسخہ پر مبنی ہے۔

۴۔ تاریخ الرسل والملوک مؤلف امام طبری

امام محمد بن جریر طبری (متوفی ۳۲۰ھ) طبرستان میں پیدا ہوئے اسی لئے طبری کہلائے ایام جوانی میں تحصیل علم کے لئے بغداد آئے اور فارغ التحصیل ہونے کے بعد اپنی ساری عمر

م و تالیف میں بسر کردی۔ تاریخی روایات کے جمع و تدوین میں اپنے تمام پیشو و مؤرخین
 لے گئے، چنانچہ ان کی تاریخ اسلام کی پہلی تین صدیوں کے متعلق معلومات، ایک
 خزانہ ہے جو عربی ادب میں عدیم النظیر ہے۔ امام موصوف نے بہت سی تاریخی روایات
 مصادر سے لے کر اسناد کے ساتھ یکجا کر دیا ہے اور ان کو ترتیب زمانی کے اعتبار
 وار لکھا ہے۔ بعض اوقات ایک ہی واقعہ کو مختلف راویوں کی زبانی مختلف صورتوں
 کیا ہے۔ اس طرز تالیف سے اگرچہ سلسلہ کلام طویل ہو گیا ہے لیکن راویوں کی اور ان
 کی تنقید آسان ہو گئی ہے۔ تاریخ طبری گویا تاریخ اسلام کی ایک SOURCE-BOOK ہے۔

انے کی دست برد سے تاریخ طبری کے اجزاء بکھر گئے تھے اور اکثر علماء اس کے مکمل
 مول سے ناامید ہو چکے تھے۔ ان حوصلہ فرسا حالات میں لائڈن یونیورسٹی کے مشہور
 رِی خویے (DE GOEJE) نے اس کو مکمل طور پر شائع کرنے کے لئے کمر ہمت
 ن کے منتشر اجزاء کو مختلف کتب خانوں سے جمع کیا اور چند دیگر فضلاء کے تعاون
 سال کی مسلسل محنت کے بعد اس کا ایک شاندار ادیشن بارہ جلدوں میں شائع کیا اور
 علاوہ مشکل الفاظ کی ایک فرہنگ بھی تیار کی جو ۵۷۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ تاریخ
 اُنابید ہو چکی تھی۔ مگر پروفیسر ڈی خویے کی ہمت اور علم دوستی قابل صد ستائش
 نوں نے امام طبری کی بے نظیر تاریخ کو از سر نو زندہ کیا۔ مصر میں تاریخ طبری کے
 پے ہیں، وہ اسی مغربی ادیشن کی نقل ہیں۔ ان مصری طباعتوں میں بہترین ادیشن
 محمد ابو الفضل ابراہیم کی تصحیح سے قاہرہ کے دارالمعارف کی طرف سے شائع ہوا
 ہے (۱۹۶۰ء)۔

تاریخ طبری کا جو حصہ سیرت نبوی کے متعلق ہے وہ خاصا ضخیم ہے اور جامعہ عثمانیہ
 سے اردو میں منتقل ہو کر حیدر آباد دکن میں طبع ہو چکا ہے۔ تاریخ طبری
 سیرت نبوی کے نہایت اہم مصادر میں شمار ہوتا ہے۔

تالیفات

نبوی کے متعلق متاخرین کی کتابیں بکثرت ہیں، جن کا حاجی خلیفہ نے کشف الظنون

میں ذکر کیا ہے۔ ان میں سے ذیل کی کتابیں زیادہ مشہور ہیں اور زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہیں :-

۱۔ کتاب الشفاء بتعريف حقوق المصطفى

اس معروف اور مقبول کتاب کے مصنف قاضی ابوالفضل عیاض بن موسیٰ بن عیاض ہیں جو بالعموم قاضی عیاض کے نام سے مشہور ہیں۔ آپ ۳۹۶ھ میں سبتہ (مراکو) کے نشہ میں پیدا ہوئے اور ابتدائی تعلیم وہیں پائی۔ پھر قرطبہ چلے گئے، اور وہاں ابوالولید ابن رشتہ اور بہت سے دیگر فضلاء سے فیض حاصل کیا اور علم حدیث میں تخصص پیدا کیا۔ بعد ازاں سبتہ کے قاضی مقرر ہوئے اور داد گستری میں بڑا نام پایا۔ آپ نے تقریباً بیس کتابیں لکھی جن میں سب سے زیادہ مشہور کتاب الشفاء ہے۔ اس میں فاضل مصنف نے رسول پاک کے فضائل، محاسن اخلاق اور معجزات و کرامات کو ایسے مؤثر اور دلپذیر پیرایہ میں بیان ہے، کہ ان کے ایک ایک لفظ سے رسول مقبول کے ساتھ انتہائی عقیدت اور محبت ٹپکتی ہے۔ کتاب الشفاء استنبول، قاہرہ اور ہندوستان میں کئی مرتبہ چھپ چکی ہے اور اس اردو ترجمہ حافظ محمد اسماعیل کاندھلوی کے قلم سے ”نیم الریاض“ کے نام سے مطبع منشی نواز لکھنؤ کی طرف سے ۱۹۱۳ء میں شائع ہو چکا ہے۔

مصر کے مشہور ادیب شہاب الدین خفاجی (متوفی ۸۶۹ھ) نے کتاب الشفاء کی ایک مبسوط شرح لکھی تھی جو ۱۲۶۶ھ میں استنبول میں چار جلدوں میں طبع ہوئی تھی۔

۲۔ عیون الآثار فی فنون المغازی والشہائل والسیر

اس کتاب کے مؤلف مصر کے مشہور عالم حافظ ابوالفتح ابن سید الناس (۶۷۱ھ-۷۳۲ھ) ہیں۔ انھوں نے علوم اسلامیہ دینیہ میں سے حدیث نبوی میں تخصص پیدا کیا اور ایک مدت تک مدرسہ ظاہریہ میں حدیث کا درس دیتے رہے۔ مذکورہ بالا کتاب جس کا موضوع

لے قاضی عیاض کے مزید حالات کے لئے ملاحظہ ہو حافظ ابوالعباس المقرئ کی تالیف ”انہار الہی فی اخبار قاضی عیاض“ جو تونس میں طبع ہو چکی ہے۔

برت نبوی ہے، بڑی جامع اور متین ہے اور معتبر اور مستند روایات پر مشتمل ہے۔ مؤلف نے کچھ لکھا ہے، محدثین کے طریق پر سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔ قاہرہ میں دو جلدوں میں ۱۳۵۶ھ بطبع ہو چکی ہے

۳۔ زاد المعاد فی ہدی خیر العباد

اس کتاب کے مصنف حافظ ابن قیم الجوزیہ (۶۹۱ھ تا ۷۵۱ھ) ہیں، جو آٹھویں صدی ہجری کے ایک ممتاز عالم دین تھے اور شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ کے شاگرد رشید اور زندگی بھر کے رفیق تھے۔ کتب سیرت میں "زاد المعاد" اس لحاظ سے ایک منفرد حیثیت رکھتی ہے کہ اس میں رسول پاکؐ کے حالات اور عہد رسالت کے واقعات بیان کرنے پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ ہر موقع پر اس بات کی وضاحت کی گئی ہے کہ رسول مقبولؐ کے فلاں قول یا فلاں فعل سے یا حکم مستنبط ہو سکتا ہے اور ان کے حالات اور معمولات زندگی میں ہمارے لئے کیا کچھ سامانِ وعظمت موجود ہے۔ غرض کہ اس کتاب میں امت کے سامنے رسول کریمؐ کا اسوۂ حسنہ اس روح کھول کر رکھا گیا ہے کہ وہ اپنی زندگی کے ہر شعبہ میں اس سے شمع ہدایت کا کام لے سکتی ہے۔

یہ قابلِ قدر کتاب اپنی غیر معمولی دلچسپی اور افادیت کی وجہ سے مصر میں کئی مرتبہ چھپ چکی ہے۔ اس کے علاوہ عہد حاضر کے ایک مصری عالم شیخ محمد البوزید نے "ہدی الرسول" کے نام سے اس کا اختصار کر دیا ہے اور اس سے ان دقیق مسائل کو نکال دیا ہے جو طبقہ علماء کے ساتھ مخصوص تھے، تاکہ عوام بھی اس مفید کتاب سے براہِ راست فیض یاب ہو سکیں مولوی عبدالرزاق ملیح آبادی نے اس اختصار کا اردو میں ترجمہ کر دیا تھا جو الہلال بک انجینیسی کی طرف سے ۱۹۲۴ء میں لاہور سے شائع ہوا تھا۔

۴۔ المواہب اللدنیۃ بالمنح المحمدیۃ تألیف القسطلانی

ابوالعباس احمد بن محمد شہاب الدین قسطلانی مصر کے ایک جلیل القدر محدث اور فقیہ تھے جو ۸۵۱ھ میں قاہرہ میں پیدا ہوئے اور وہیں ۹۲۳ھ میں رحلت کر گئے۔ انھوں نے جمع البخاری کی تخریج "ارشاد الساری" کے نام سے لکھ کر بڑی شہرت پائی۔ ان کی دوسری اہم

کتاب "المواہب الدنیۃ" فن سیرت میں ہے۔ اور بڑی مشہور اور مقبول ہے اور ضخیم
میں ۱۲۸۵ھ میں قاہرہ میں طبع ہو چکی ہے بلکہ

"المواہب الدنیۃ" کی مقبولیت کی وجہ سے اس کی متعدد مترحیں لکھی گئی ہیں کہ
ان میں سب سے زیادہ مفصل شرح محمد بن عبدالباقی زرقانی (متوفی ۱۲۲۲ھ) کی ہے جو علما
حلقوں میں بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہے۔ زرقانی جو مصر کے ایک قرآن
زرقان کی طرف منسوب ہیں، اپنے وقت کے ایک جید عالم اور مشہور استاد تھے۔ ان کی
سیرت نبوی کے متعلق ہر قسم کی معلومات کا ایک بے بہا گنجینہ ہے۔ فاضل شارح نے ہر وہ
اور ہر موضوع کے متعلق مختلف مصادر سے ضروری مواد یکجا کر دیا ہے، جس سے مختلف
روایات کا باہمی مقابلہ ہو سکتا ہے۔ اور تحقیق و تدقیق میں آسانی رہتی ہے۔ یہ شرح کیا۔
گویا سیرت نبوی کی ایک جامع انسائیکلو پیڈیا ہے۔ مولانا شبلی نعمانی اور دوسرے وسیع النفا
مصنفین نے اس سے استفادہ کیا ہے۔ زرقانی کی شرح سب سے پہلے بولاق کے سرکاری مطبعہ
میں ۱۸۷۲ء میں آٹھ ضخیم جلدوں میں طبع ہوئی۔ یہ طبع اول سب سے بہتر ہے، کیونکہ بعد
کی طباعتیں کاغذ اور چھپائی کے لحاظ سے ناقص ہوتی چلی گئی ہیں۔

۵۔ الحمیس فی احوال النفس نفیس

یہ کتاب شیخ حسین بن محمد دیاربکری (متوفی ۹۶۶ھ) کی تالیف ہے اور چونکہ پارچہ
حصوں میں منقسم ہے، اس لئے بالعموم "تاریخ الحمیس" کے نام سے مشہور ہے، اس کا
بیشتر حصہ جو ۵۰۶ صفحات پر مشتمل ہے، سیرت نبوی کے لئے وقف ہے۔ اس کی خصوصیت
یہ ہے کہ کتب سیرت کے علاوہ تفاسیر قرآن، کتب حدیث اور دیگر نوعیت کی بہت سی
کتابوں سے ماخوذ ہے جن کی تعداد ایک سو بائیس (۱۲۲) ہے اور جن کے نام مصنف نے
اپنی کتاب کی ابتداء میں لکھ دیئے ہیں۔ اس وجہ سے اس کے مضامین میں جامعیت کے ساتھ
ساتھ بڑا تنوع پیدا ہو گیا ہے۔ اور علماء نے اسے ہمیشہ قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا ہے
اور اسے فن سیرت کی اہم اور مستند کتابوں میں شمار کیا ہے۔ تاریخ الحمیس کے ایک قلمی نسخہ کے

لے علامہ قسطلانی کے لئے دیکھے شذات الذہب لابن العماد بذیل ۹۲۳ھ

ہینے سے معلوم ہوا کہ دیارِ بکری نے اس کی تالیف سے ۱۲۴۶ھ میں فراغت پائی تھی۔
تاریخ الخمیس سب سے پہلے قاہرہ کے مطبع و مہبہ میں ۱۲۸۳ھ میں مصطفیٰ بن محمد کی
حقیق و تصحیح سے دو جلدوں میں شائع ہوئی۔ بعد ازاں اس کا ایک اور ایڈیشن مطبع
بد الرزاق میں ۱۳۰۲ھ میں دو جلدوں میں طبع ہوا۔

۶۔ انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون

سیرت کی یہ مقبول کتاب علامہ علی بن برہان الدین حلبی (متوفی ۷۴۴ھ) کی تالیف ہے،
اس لئے اپنے مؤلف کے نام پر ”سیرت حلبیہ“ کے نام سے مشہور ہے۔ جیسا کہ مؤلف نے اپنی
لیف کی ابتداء میں صراحت کر دی ہے یہ کتاب فن سیرت کی دو معروف کتابوں سے ماخوذ
ہے یعنی حافظ ابن سید الناس کی ”عیون الاثر فی فنون السیر“ اور شمس الدین شامی کی
”سبل الہدیٰ والارشاد فی سیرۃ خیر العباد“ جو عام طور پر سیرت الشامی کے نام سے
مشہور ہے۔ جہاں تک ”عیون الاثر“ کا تعلق ہے بڑی معتبر اور مستند کتاب ہے۔ لیکن اسناد
کے التزام نے اسے طویل بنا دیا ہے، لہذا علامہ حلبی نے اس سے استفادہ کرتے وقت اس
کی اسناد کو حذف کر دیا ہے۔ باقی رہی ”سیرت الشامی“ اس میں ہر قسم کی ضعیف اور مقیم
روایتیں بھی شامل ہیں، اس لئے حلبی نے ان کے بارے میں انتقاد و احتیاط سے کام لیا ہے۔
”سیرت حلبیہ“ مصر میں کئی مرتبہ چھپ چکی ہے۔ اس کا ایک ایڈیشن ۱۳۲۸ھ میں
قاہرہ سے تین جلدوں میں شائع ہوا تھا، جس کی مجموعی ضخامت بارہ سو صفحات کے قریب
ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ دیگر کتب سیرت کے مقابلہ میں ”سیرت حلبیہ“ کافی مفصل ہے۔ اس
ضخامت اور تفصیل کی وجہ یہ ہے کہ سیرت اور مغازی کے واقعات لکھنے کے علاوہ مصنف
نے بہت سے ایسے مسائل سے بھی بحث کی ہے جن کا تعلق عقائد اور عبارات وغیرہ سے ہے
بہر حال ”سیرت حلبیہ“ اپنے فن کی مشہور اور متداول کتابوں میں سے ہے۔

شاہ ولی اللہ کا نظریہ تقلید

محمد صغیر حسن معصومی

تقلید کا عام مفہوم کسی کی رائے پر چلنا اور عمل کرنا ہے۔ عام طور پر اپنے عادات و اطوار کردار و اخلاق میں بچے اپنے والدین، اپنے گھروالوں، اپنے آس پاس کے رہنے والوں کے عادات و اطوار کو اپناتے ہیں۔ ظاہری چال چلن میں نیکوں کی صحبت یا بدوں کی ہمنشینی انسان پر بڑا اثر پڑتا ہے۔ اور یہ بالکل فطری بات ہے کہ انسان اپنے ماحول کا اثر قبول ہے یہی وجہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر بچہ اپنی طبعی حالت پر پیدا ہوتا اور اس کے ماں باپ سے یہودی، نصرانی یا مجوسی بناتے ہیں۔

عقل و شعور کے حامل انسان سے اس بات کی امید کی جاتی ہے کہ وہ خیر و شر میں تمیز کرے اپنے خالق مالک و رازق کو پہچانے، اس کے اوامر و نواہی کو سمجھے، اور ان کے مطابق عمل کرنے کی کوشش کرے۔ اس کے لئے لازم ہے کہ احکام نبوی کی پیروی کرے، اور اس بارے میں اول اول اپنے سے زیادہ جاننے والے، اپنے استاد، اپنے معلم کی تقلید کرے۔ اسلامی تعلیمات پر عمل کرنے کے لئے اپنے آباؤ اجداد کی جو برابر قرآن و حدیث کے مطابق عمل کرتے رہے ہیں، پیروی کرنا ضروری اور لازمی ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن پاک کی تعلیم کے ساتھ صحابہ کرام کی تربیت اور ان کو اسلامی اور قرآنی احکام کا پابند بنانے کے لئے معلم یا قاری مقرر فرمائے۔ یہ معلم نئے مسلمانوں کو دین کے ارکان کی تعلیم دیتے تھے۔ قرآن حکیم سکھاتے اور یاد کراتے تھے۔ پھر نماز، روزہ اور اسلامی طرز زندگی کی نگہداشت کی ہدایت کرتے رہتے تھے۔ آپس کے معاملات، خرید و فروخت

کو پرکھنے کا طریقہ بتایا۔ امام غزالیؒ کی طرح جنھوں نے صوفیاء کرام اور حکماء اسلام کے افکار و خیالات کو اسلامی سانچے میں ڈھال کر اصلاحی اور تطہیری کارنامے انجام دیئے تھے، شاہ صاحب نے بھی احکام دین کے رموز و اسرار بیان کئے۔ حجۃ اللہ البالغہ میں آپ نے علمی اصلاح کے ساتھ فلسفہ دین، معاشیات اور تعلیمات اسلامی کے نکات و برکات کی وضاحت پیش کی۔ اور البدور البازغہ میں اعتقادی و فکری اصلاح کی غرض سے انسانی طبائع، دینی و مذہبی افکار و تخیلات، انسانی عقائد اور مبادی و معاد کی تشریح بسط سے کی۔

فلسفہ ادیان اور فلسفہ دین اسلام کی تشریح کے ساتھ شاہ صاحب نے قرآن پاک اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات پر بڑا زور دیا ہے۔ اور یہی درحقیقت اسلام کی روح اور قرآن کا اصلی منشا ہے۔ کیونکہ صرف عقائد سے اخلاق کی درستگی نہیں ہو سکتی، اور نہ اطاعت کا ظہور ہو سکتا ہے۔ عمل کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ان اوصاف کو اختیار کیا جائے جن کی تشریح پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و اعمال سے صحابہ کرامؓ، تابعین اور تبع تابعین کی وساطت سے ہوتی ہے۔ لفظ فی الدین جس کا حکم قرآن پاک میں آیا ہے، عمل ہی کے ذریعہ حاصل ہو سکتا ہے۔ جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قراء اور دعاة مختلف قبائل میں بھیجتے تھے تاکہ وہ ان کو تعلیم دیں، اور جس طرح قبائل اپنے معلمین و قراء کی تعلیم کے مطابق احکام دین کی پیروی کرتے تھے اسی طرح صحابہ کرامؓ کے مختلف مقامات میں سکونت پذیر ہونے پر ان مقامات کے لئے یہ صحابہ کرامؓ راہنما اور معلم بن گئے تھے اور لوگ ان کے بتائے ہوئے طریقوں پر عمل کرتے تھے۔ اسی طرح تابعین مختلف شہروں اور مقامات میں لوگوں کے لئے امام و مقتدا کے مقام پر فائز تھے۔ تابعین اور صحابہ کے افعال و اقوال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان اور عمل کے مطابق تھے۔ اسی لئے ان کی اطاعت درحقیقت رسول کی اطاعت تھی۔ ان احادیث و آثار نبوی کو جاننے اور ان کے مطابق عمل کرنے کے لئے کوئی دوسرا ذریعہ نہیں تھا۔ چونکہ صحابہ کرامؓ نے مختلف زاولوں سے مختلف اوقات اور مختلف مقامات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حرکات و سکنات، اقوال و احکام، عبادات و معاملات کے طریقوں کو دیکھا تھا، نیز یہ حضرات مختلف قومی اور مختلف درجے کے علم و ہنم کے مالک تھے، اس لئے ان کے بیانات اور تشریحات میں اختلافات کا رونا

ہونا ناگزیر تھا۔ یہی وجہ ہے کہ بسم اللہ زور سے پڑھنے اور آہستہ پڑھنے، رکوع و سجود کے بعد ہاتھ اٹھانے اور نہ اٹھانے اور اسی طرح کے دوسرے اعمال کی مختلف روایتیں صحابہ کرام سے مروی ہیں۔ بیع و شرا کے معاملات کی تفصیلات میں بھی اختلاف کے ساتھ آثار مروی ہیں۔ ان اختلافات پر شدت سے عمل پیرا ہونا، اور ان کو اصل دین سمجھنا عقل سے بعید ہے، اور ایک کہ صحیح اور دوسرے کو سختی سے غلط بتانا جہل مرکب اور گمراہی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دین کو آسان بتایا ہے۔ آسان کا مطلب نہ تو یہ ہے کہ، نعوذ باللہ کسی فعل کا استخفاف کیا جائے اور نہ یہ مطلب ہے کہ اپنے طریقہ کار کو صحیح اور دوسرے مسلک والوں کے طریقہ کار کو غلط سمجھا جائے۔ عمل میں اختلاف کا رونما ہونا ضروری اور طبعی ہے۔ مثلاً ایک اچھے قاری کی قرأت دوسرے قاری یا معمولی لکھے پڑھے کی قرأت سے ضرور مختلف ہوگی۔ اختلاف کی نوعیتیں بھی مختلف ہوں گی۔ تلفظ میں، حسن اداء میں، آیات کی قرأت کی مدت میں، غرض ہر طرح کا اختلاف پایا جانا ممکن ہے۔ انسانی افراد مختلف خصوصیتوں کے حامل ہیں۔ اور اپنے اپنے ذاتی صفات اور مدارج عقل و فہم کے مطابق عبادات و معاملات میں مختلف سلوک، عادات و اطوار، طرق ادا وغیرہ میں لازمی طور پر ایک دوسرے سے متمیز ہوتے ہیں۔ لوگوں کی عقیدت مند بھی ضروری نہیں کہ ایک ہی فرد کے ساتھ ہو۔ بنا بریں مجتہدین کرام کی کوششوں اور فقہی آراء و اجتہادی مسائل کو یہ کہہ کر ترک نہیں کیا جاسکتا کہ یہ بانیں نہ قرآن سے ثابت ہیں نہ احادیث رسولؐ سے۔ اور نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی تصانیف اختلاف و تشتت کی حامل ہیں، اس لئے ان میں درج فتوؤں اور فیصلوں کو کالعدم قرار دیا جائے۔ ایسا کہنے والے یہ سمجھوا جاتے ہیں کہ آج اگر ہم فقہ کے ان روایاتی کارناموں کو پس پشت ڈال دیں تو یقینی طور پر ہم قرآنی تعلیمات سے دور اور بہت دور جا پڑیں گے اور سنت نبویؐ کی روح سے بالکل بیگانہ ہو جائیں گے۔ جتنے افراد ہوں گے، اتنی ہی تعبیریں قرآنی الفاظ کی کی جائیں گی اور دبا زبچہ اطفال بن کر رہ جائے گا۔

یہی وجہ ہے کہ شاہ صاحب مذاہب اربعہ کی تقلید کو سارے عالم اسلام کے لئے ضروری قرار دیتے ہیں۔ اور ایمان و ہدایت کی سلامتی کے لئے کسی ایک مذہب کی، او

لئے حنفی مذہب کی تقلید کو ضروری سمجھتے ہیں۔ اس لئے کہ صحیح طور پر قرآنی احکام اور رسولؐ کی پیروی صدیوں بعد ممکن نہیں۔ جب تک کہ سلف صالحین کے طریقوں پر ہیں۔ امام شافعیؒ، امام اعظمؒ کو سر پر فاختہ پڑھنے جاتے ہیں اور نماز کا وقت ہو جاتا تو حنفی طریقے پر نماز ادا کرتے ہیں۔ نہ رفعِ یدین کرتے اور نہ 'آمین' بالجہر کہتے ہیں۔ امام اعظمؒ کی عظمت کا احترام کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ان کے نزدیک سنتِ رسولؐ طرح ثابت ہے۔ اسی طرح امام اعظمؒ ابو حنیفہ امام مالک کی اقتداء کرتے ہیں تو انہی طریقے کے مطابق سنتِ نبویؐ کی پیروی کرتے ہیں۔

شاہ صاحب ائمہ اربعہ میں امام اعظمؒ کے مذہب کو اس لئے ترجیح دیتے ہیں کہ یہاں مختلف آراء خود ان کے شاگردوں سے احادیثِ نبویؐ و آیاتِ قرآنی کی بنی میں پایہ ثبوت کو پہنچی ہیں، جن کو لقیہ تینوں مجتہدین کی کسی نہ کسی رائے سے ضرور منت ہو جاتی ہے۔ بالفاظِ دیگر حنفی رہتے ہوئے چاروں ائمہ مجتہدین کے اقوال نسیا کے مطابق عمل کرنا احاطہ امکان میں داخل ہے۔ اور یہ بہترین طریقہ ہے ائمہ مجتہدین میں سب سے بڑے راہنماؤں کے مطابق اصول اسلام پر چلنے کی شش کی جائے۔

عبادات نیز تفصیلی اور جزئی معاملات میں مختلف رائے رکھنے والے ائمہ و مجتہدین، ایک دوسرے کو برسرِ غلط نہیں سمجھتے اور نہ خلاف کرنے والے کو طریقتِ اسلام خارج سمجھتے ہیں۔ اختلافِ مذہب صرف استدلال و وجہ ترجیح کا نتیجہ ہے، تہذیب، ثریا تکبر کا نتیجہ نہیں۔ ائمہ اپنے اپنے علم و اجتہاد و واقفیت کی بنا پر مختلف آراء کا ارجحان لوجہ اللہ کرتے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ دوسری تیسری صدی ہجری میں اسباب فراہم تھے کہ ان رایوں کی چھان بین کی جاسکی۔ روایتوں کے وضع کے امکانات اس زمانے میں کم تھے۔ موضوع اور ضعیف روایتوں کی شہرت و پسندیدگی کے امکانات کم تھے۔ اسناد کے سلسلے بھی معدودے چند تھے۔ متن، سند اور رواۃ کے متعلق بحث تحقیق و تفتیش، چھان بین کی جاسکتی ہے۔ اس لئے غلطی کے امکانات، غلط فہمی

کے خدشے، اور غلط بیانی کے مواقع نسبتاً بہت کم تھے۔ اور آج علم کی بنیاد، تحقیق و تفتیش کے وسائل، متون و اسناد پر غور و فکر کرنے کے ذرائع، سب کچھ انہی قرون اولیٰ کی تحریروں، کتابوں اور رایوں پر موقوف ہیں۔ ذوق اور ماحول کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ صحیح علم کی قلت، ادب کی کمی، اور قدیم ذخائر کی کمیابی، غیر اسلامی تہذیب و ثقافت کے گہرے اثرات، یہ ساری باتیں آج کے اُن اسلامی اجتہادات کو جن میں سلف صالحین اور ائمہ مجتہدین کے مذاہب و آراء سے اختلاف پایا جائے، مردود و باطل قرار دینے کے لئے کافی ہیں۔

آج تقلید کے منکرین خود اپنے اسلاف اور بزرگوں کی تقلید میں مقلدین اہل سنت والجماعت سے زیادہ تعصب کا اظہار کرتے ہیں، اور تقشف سے بری نہیں سمجھے جاسکتے۔ شاہ صاحب نے اپنی تقلید کو اسی لئے ضروری قرار دیا ہے کہ ائمہ مجتہدین کے تحلیلی احکام کی پیروی ہی میں سنت رسول^۴ اور احکام قرآن کی پیروی مضمر ہے۔ اور اس تقلید سے مقصود ہرگز و ہر آئینہ ائمہ مجتہدین کی بیجا عظمت و برتری نہیں۔ وہ انھیں قرآن و حدیث کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے استاد کا رتبہ دیتے ہیں اور اسی قدر ان کا احترام دلوں میں رکھتے ہیں، اور بزرگوں کے احترام سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین



مانے پیئے اور چلنے پھرنے، اٹھنے بیٹھنے نیز گفتگو اور ملاقات کرنے کے آداب بھی سکھاتے
 لڑائیں اپنے معلموں اور قاریوں کا احترام کرتے تھے، اور ان کی پیروی کو خدا و رسول کی
 ہتے تھے۔ یہی مفہوم ہے آیت پاک: ”اطيعوا الله واطيعوا الرسول واول الامر منكم“
 طاعتِ باری تعالیٰ اور اطاعتِ رسول کے لئے کسی ذی علم، صاحب بصیرت اور صاحب
 ید نہ صرف ضروری بلکہ واجب اور فرض ہے۔

تقلید کی مذمت کی جاتی ہے وہ درحقیقت چوپالیوں کی سی تقلید ہے کہ ایک بھیڑ ایک
 قی ہے تو گھے کی ساری بھیڑیں اس کے پیچھے ہولیتی ہیں، اس بات کی پروا نہیں کرتیں
 ین خطرے سے امن بھی ہے یا نہیں۔ انسان کو اللہ تعالیٰ نے علم و بصیرت سے نوازا
 م و شعور عطا کیا ہے، اس لئے اسے ایسے شخص کی تقلید کرنی چاہیئے جس سے دین و دنیا
 ہان کی سعادت حاصل ہو، ایسے لوگوں کی تقلید نہ کرے جو غیر شرعی باتوں کی طرف
 غیر اسلامی امور کی تقلید نہ کرے، دھوکے سے کسی غلط آدمی کو اپنا مقتدا نہ بنالے
 انبیاء کی اطاعت و تقلید فرض ہے اور کفار و منافقین کی تقلید حرام اور ایسے لوگوں
 جن کو شریعت کے ظاہری احکام کی بجائے آوری سے سروکار نہ ہونا جائز ہے۔

ہد صحابہؓ سے اسلام ہر طرح کے لوگوں میں سرعت کے ساتھ پھیلتا گیا۔ اہل عجم نہ عربی
 ہتے تھے، نہ قرآن پاک پڑھ سکتے تھے۔ الفاظ و آیات کے تلفظ میں طرح طرح کی غلطیاں
 نہ۔ صحابہ کرام جہاں بھی رہے ان کی تصحیح کرتے رہے، قرآن پاک کی تعلیمات کی تشریح
 ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اعمال، افعال و اقوال کو بیان کرتے رہے، بعد میں
 کے طریقوں میں بڑی وسعت رونما ہوئی، اور تنوع پیدا ہوا، مختلف فتنے کے لوگوں
 رح کے نئے معاملات پیش آئے۔ صحابہ کرامؓ قرآن و سنت اور اپنی اسلامی بصیرت سے ان
 کا فرض انجام دیتے رہے۔

سید
 کے

ابہ کرامؓ کے بعد تابعین جو صحابہؓ کے شاگرد تھے، اپنی سمجھ کے مطابق اور اپنے علم و دانش
 میں لوگوں کی رہنمائی کرتے رہے اور یہی فریضہ آنے والی نسلیں ادا کرتی رہیں مگر افراد
 وار میں مختلف قوتوں کے حامل تھے، تیز و ہشیار، دُور اندیش اور فکر بلند رکھنے والے،

ہر طرح کے لوگ تھے۔ چنانچہ بعض صحابہ دوسروں سے بعض حیثیت سے فائق تھے اور خود صحابہ کرام کو دوسرے اہلہ صحابہ کی علمی فضیلت، فہم و فراست کا اعتراف تھا۔ حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت اُبی بن کعبؓ، حضرت ابن عباسؓ وغیرہ قرآن فہمی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و احکام کے سمجھنے میں یدِ طولی رکھتے تھے، اور عہدِ صحابہ میں اکثر ان سے علمی مشورے لئے جاتے تھے، اور ان کے فیصلوں کو سارے صحابہ تسلیم کرتے تھے سلف صالحین، ائمہ مجتہدین، فقہاء اور علمائے دین کا ابتداء عہد سے یہی طریقہ رہا ہے۔ اور اس قسم کی تقلید و اطاعت کو جس کا مقصد قرآن حکیم اور سنت رسولؐ کے مطابق عمل کرنا ہے، ہرگز ہرگز مذموم و قبیح نہیں کہہ سکتے۔ بلکہ یہ تو ایمان کا تقاضا ہے۔

تعلیم و تربیت کی غرض و غایت یہی سمجھی جاتی ہے کہ اچھے لوگوں کی، اچھے امور میں تقلید کی جائے۔ ٹیلیوژن، ریڈیو، اخبارات و رسائل جیسے ذرائع نشر و اشاعت کی ترویج نے دیکھتے دیکھتے سارے عالم کو مغربی ثقافت اور غیر اسلامی تہذیب و تمدن کا گرویدہ بنا دیا، اور آج تقلید کی بُرائی صرف اس لئے کی جاتی ہے کہ قدیم خیال اور اسلامی تہذیب کے حامل اگلے لوگوں کی طرح اسلامی تعلیمات پر عمل پیرا ہونے کی تلقین کرتے ہیں۔ نئی تہذیب و ثقافت کے دلدادہ چاہتے ہیں کہ قدامت پرستی کی تقلید مذموم ٹھہرائی جائے اور جدت اختیار کی جائے۔ لوگ نئی زندگی، نئے طریقے، بے حیائی، بے شرمی اور بے راہ روی اختیار کریں۔ تاکہ غیر مسلم اقوام کے آگے مسلمان بھی ترقی پسند، ترقی یافتہ اور علم و دانش میں فائق سمجھے جائیں۔ آج لوگوں میں یہ احساس تک باقی نہیں رہا کہ ایسی باتوں کو اختیار کرنا خود نہایت مذموم قسم کی تقلید ہے جس کی وجہ سے بچوں سے لے کر ذمہ دار طبقے تک طرح طرح کی برائیوں کا شکار ہو گئے ہیں۔ لوٹ مار، قتل و غارت، عصمت فروشی، عصمت دری، بد اخلاقی، بد قماش، چور بازاری، دست درازی بے ایمانی اور بے شرمی کے لوگ آج اس قدر خوگر ہو گئے ہیں کہ اپنی بد اعمالیوں کو تیزی، طراری، چالاک، ترقی، روشن ضمیری، جرأت و بہادری جیسے شخصی فضائل اور خوبیوں کی جگہ سمجھنے لگے ہیں۔ ادب و ثقافت کے نام سے آج دنیا میں بے ادبی و رذالت کی تبلیغ و تشہیر ہو رہی ہے چونکہ ہمارے اسلاف کے تاریخی کارنامے، فقہاء کے فیصلے اور مسائل کے حل تعلیمات قرآن و

نبوی کی روشنی میں علوم اسلامیہ کے تحت محفوظ کر لئے گئے ہیں، جو آجکل فرنگی و مغربی
 نخیلات سے کسی طرح ہم آہنگ نہیں، اس لئے انہیں "اساطیر الاولین"، "تقویم پارینہ"
 ، و فرقہ بندی کے محرکات، جیسے ناموں سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور تعمیر و ترقی کے منافی
 تا ہے۔ یہ حال کچھ اس بیسیویں صدی ہی کی خصوصیت نہیں بلکہ ہر زمانے میں شرفیاد
 ی انھی ہتھیاروں سے اپنی مقصد براری میں کام لیتے رہے ہیں۔

اربابِ حل و عقد قوموں کی ترقی کے اصولوں سے چٹم پوشی کرتے ہوئے زوال کے اصلی
 ب کی تشخیص کرنے اور ان کا علاج کرنے کی بجائے اپنے مقاصد کے حصول کے لئے موقع
 نڈہ اٹھاتے ہیں اور قوم کی مجموعی منفعت اور مفاد کو بالائے طاق رکھ دیتے ہیں اور اس
 امتِ مسلمہ کے مختلف گروہ اپنے قائدین کی غلطیوں اور غلط کاریوں کے خمیازہ میں اپنی
 ، و ترقی کھو بیٹھتے ہیں اور دوسرے گروہ برسرِ اقتدار آتے رہتے ہیں۔ جب مختلف فرقوں
 و ہوں کی بربادی ہو چکی ہو تو امت کی پستی بحیثیت مجموعی اور لپماندگی لابدی ہو جاتی
 قومی شیرازہ جب بالکل بکھر جائے، تو پھر اصلاح کے لئے صرف ایک ہی طرفہ اسلام نے
 ہے۔ وہ یہ کہ از سر نو توحید کا غلغلہ بلند کیا جائے، ایمان درست کیا جائے اور خشیتِ الہی
 بی کو ہر امر میں راہ دی جائے اور پوری طرح "اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول" پر مسلمان
 بند ہوں اور بجائے دوسری طاقت و قوموں کی تقلید کرنے کے اپنے اسلاف، صحابہ کرامؓ اور
 رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی تقلید کی جائے تاکہ زندگی کے ہر شعبے میں خود غرضی، نفس
 ن اور نفسانی خواہشات کو جگہ دینے کی بجائے اللہ تعالیٰ کے لئے اپنی ہر کوشش کو وقف
 یا جائے۔ اور اپنے ساتھ پوری امت کے منافع کا خیال رکھا جائے۔ مگر آج انسانیت خود
 فی ترقی کی بھینٹ چڑھ چکی ہے۔ اپنی آسائش اور اپنی حفاظت و تن آسانی کے لئے لوگ
 ، کو قربان کرنے کی بجائے ساری دنیا کو قربان کر رہے ہیں۔ اور اشیاء کی جگہ دوسرے کے
 وق کی پائمالی مقصد حیات بن گئی ہے۔ علمی فراوانی اور طاقت کی بہتات قوموں اور ملکوں
 نیخ کے کام آرہی ہے۔ ان امراضِ مزمنہ کا علاج اسلام نے صرف اپنی یعنی قرآن حکیم کی پیش کردہ
 مات پر عمل پیرا ہونے کو بتایا ہے۔

بارہویں تیرہویں صدیوں میں جب برصغیر ہندوپاک میں سلطنتِ مغلیہ کے زوال کی رفتار تیز ہو گئی اور انگریز تاجروں کی حکمتِ عملی حکومت میں تبدیلی ہونے لگی، تو شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اس کی طرف گوجہ دلائی۔ ان کی پیدائش ۱۱۰۴ھ میں دہلی میں ہوئی۔ عنفوانِ شباب میں علومِ اسلامیہ و عقلیہ کے ساتھ علمی تربیت سے فراغت حاصل کی۔ اور اپنے والد ماجد شاہ عبدالرحیم کے مسندِ درس پر متمکن ہوئے۔ کچھ دنوں کی تدریس کے بعد حجاز تشریف لے گئے اور مزید علومِ حدیث و فتنان کی تعلیم حاصل کی۔ اس سفرِ مبارک سے آپ کے علم و تجربے میں بے حد اضافہ ہوا اور آپ کے دل میں تڑپ پیدا ہوئی کہ اہلِ اسلام کی اصلاح کی جائے۔ غیر اسلامی عادات و رسوم جن کے خوگر اس دیار کے مسلمان امتدادِ زمانہ سے ہو گئے ہیں ان کو صحیح اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ بنایا جائے۔ شاہ صاحب نے اپنے مقاصد کی تکمیل کے لئے علمی اور عملی کوششوں کو بروئے کار لانا شروع کیا۔ مرہٹوں کی قوت کے استیصال کے لئے احمد شاہ ابدالی کو دعوت دی گئی۔ کچھ ایرانی سرداروں کی حکمتِ عملی سے اثنا عشری عقائد کو فروغ ہوا۔ مقامی رسوم و عادات کے ساتھ ایرانی رسوم و عقائد کی ترویج ہو چکی تھی۔ بنا بریں آپ نے قرآن حکیم کے فارسی ترجمہ کے ساتھ ضروری فوائد کی تشریح و توضیح سے اپنے اصلاحی منصوبے کا آغاز کیا۔ خلوص و رواداری سے آپ نے اپنا کام شروع کیا تھا اس لئے فرقہ وارانہ عصبیت کا زور بھی آپ کو اپنے نیک ارادوں سے باز نہ رکھ سکا۔

قرآن پاک کی زبان کو سمجھنے اور قرآنی احکام کی تفصیلات کو جاننے کے لئے آثارِ افعال و اقوالِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سمجھنا ضروری تھا، اس لئے آپ نے امام مالکؒ کی مؤطا کو جو عالمِ اسلام کی اولین تالیف ہے اور جس میں ایک بڑی حد تک آثارِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو محفوظ کرنے کی کوشش کی گئی ہے، آپ نے سب سے پہلے امت کے آگے پیش کیا، عربی عبارت کی توضیح کے ساتھ فارسی زبان میں ترجمہ و تشریح پیش کی، تاکہ علمی ذوق کے ساتھ صحیح جذبہٴ ایمانی پیدا ہو، اور غیر اسلامی اثرات سے اپنے کردار کو اہلِ اسلام مبرا و منزہ بنائیں۔ پھر صحاح ستہ سے فقہاء کے فیصلوں اور قضایا

کتب خانہ ہمالیوں شریف سندھ

— عبد القدوس ہاشمی —

مغیر پاک دہند میں مسلمانوں نے اگرچہ اس سے پہلے ہی متعدد مقامات پر قدم رکھ دیئے تھے، چھوٹی مسلمان آبادیاں بھی پیدا ہو چکی تھیں مگر جس جگہ کا نظم و نسق مسلمانوں نے خود سنبھالا وہ زمین سندھ کی تھی جہاں مسلمان ۹۲ ہجری میں آکر بسے اور یہاں مسلمانوں کے قدم بہت جلد توجید کا نور اور علم کی روشنی پھیلی۔ امیر المؤمنین ولید بن عبدالملک کا عہد خلافت مسلمانوں کی شورش کشائی کا سب سے بہتر دور تھا۔ اور عہد تمدن آفرینی کی ابتداء بھی اسی دور سے ہوئی۔ ان کے بعد اگرچہ مختلف سیاسی دور آئے اور سندھ نے امن اور بد امنی کے مختلف تماشے یں یہاں کے طالبان علم اور شائقین معارف نے ملکی حالات کی خوشگواہی و ناخوشگواہی، پروا ہو کر ہمیشہ علم و دین کی شمع کو روشن و فروزاں رکھا۔ سلطنتیں بنتی اور بگڑتی رہیں، تے اور جاتے رہے، سودا نے ملک گیری اور ہوائے حکمرانی نے برے حالات بھی پیدا کئے اور ش حال دور بھی آئے، لیکن کبھی کسی زمانہ میں شائقین علم اور عاشقان دین سے یہ سرزمین رہوئی۔

میں دوسری صدی ہجری کی ابتداء ہی سے سندھی علماء، رواۃ حدیث اور عربی شعراء کے نام روایات اور کتب علم الرجال میں ملتے ہیں۔ ابو نجیح، ابو معشر اور ابو العطاء جیسے اہل علم و ادب سے کتب رجال اور طبقات الشعراء غالی نہیں ہیں۔ حتیٰ کہ ایک زمانہ وہ بھی آیا جب کہ ایک ہر میں سات سو مسند نشینان فقہ درس و تدریس اور قضا و افتاء میں مشغول نظر آتے ہیں۔

خرین میں الشیخ ابو الطیب السندی، غلام محی الدین السیستانی، مخدوم عبدالواحد السیستانی، ہاشم التتوی، مولانا محمد حیات سندی، مولانا محمد عابد سندی، مولانا جعفر بولکانی، مولانا محمد راشد

سکری، مخدوم محمد شفیع، مخدوم عبداللطیف القنوی، اور بہت سے ایسے علماء اور مصنفین صوبہ سندھ میں پیدا ہوئے جن کے علمی کارنامے فراموش نہیں کئے جا سکتے۔

ہماری موجودہ چودہویں صدی میں بھی مولانا اجمان اللہ، مولانا عبدالقادر، مولانا محمد شفیع، مولانا عبدالرزاق، مولانا عبدالقادر، اور ان کے علاوہ بہت سے ایسے جلیل القدر علمائے سندھ سے اُسٹھے جن کی علمی حیثیت اور تعلیمی مساعی کا تذکرہ ہماری جدید تاریخ علم و دانش کا زریں باب ہے۔

یہ علمائے کرام علم کے ساتھ ساتھ عمل کے بھی بہترین نمونے تھے، انہوں نے اپنے اخلاق کریمانہ اور اخلاص قلبی کی وجہ سے عامۃ المسلمین کو دین کی طرف راغب رکھا، اور غیر مسلموں کو اپنی نیکی سے متاثر کر کے ایمان لانے پر مائل کیا۔ ان میں سے اکثر عربی زبان کے اچھے ادیب اور علم حدیث کے بہترین عالم ہونے کے ساتھ ساتھ بہترین مبلغ، مجاہد اور صاحبِ دل مرشد کامل بھی تھے جن کے گرد طلبہ و مشرشدین کا ایک گروہ رہتا تھا۔

تیرہویں صدی ہجری میں جب انگریزوں کا سندھ پر پوری طرح تسلط ہو گیا تو سندھ کی علمی زندگی کو بھی شدید صدمات سے دوچار ہونا پڑا۔ اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔

حکومت پر زوال آیا تو پھر نام و نشان کب تک
چراغِ کشتہ محفل سے اُسٹھے کا دھواں کب تک

لیکن لائقِ صدِ آفرین ہے اُن چند علماء، مشائخ کی ہمت مردانہ کہ ان ناگفتہ بہ حالات میں بھی انہوں نے تعلیم و تعلم اور رشد و ہدایت کے چراغ کو کسی نہ کسی طرح روشن رکھنے کی اپنی بساط بھر پوری سعی کی، جا بجا چھوٹے بڑے مدارس جاری رکھے۔ دودنک انھیں میٹا رہا، حکومتِ وقت اُن سے نہ صرف سرومہری کا برتاؤ کرتی رہی بلکہ اُن پر طرح طرح کے الزامات عاید کر کے اُن کے ختم کرنے کے لئے کوشاں رہی۔ مگر یہ اللہ کے بندے یہی کہتے رہے کہ سہ

بے علم چوں شمع باید گداخت
کہ بے علم نتوان خدا را شناخت

۱۹۴۷ء میں جب پاکستان بنا تو امید بندھی تھی کہ اب شاید ان کے اچھے دن آئیں گے لیکن نامراد سیاست کے ہنگاموں اور وطنیت و صوبائیت کی تنگ نظریوں نے کچھ اور منکلا

پیدا کر دیں، دماغوں میں قدیم وجدیدہ اور دین و شکم کے مابین ایسی کش مکش پیدا ہوئی اور ہو رہی ہے کہ کچھ کہا نہیں جاسکتا۔

آگے آگے دیکھئے ہوتا ہے کیا

کئی سال ہوئے کہ مجھے صوبہ سندھ کے قدیم خانوادوں، مدرّس اور خالقاہوں میں جا کر بعض قدیم کتب خانوں اور علمی ذخیروں کے دیکھنے کا موقع ملا۔ میں نے تین ہفتے اس میں صرف کئے بہت سے اہل علم سے ملا، بہت سے مدرسے دیکھے۔ متعدد خالقاہوں میں پہنچا، اور ہر جگہ کے ذخیرہ مخطوطات کو خصوصیت کے ساتھ دیکھا۔ میں نے اس سیر میں چھوٹے بڑے، اکتب خانے دیکھے، ان میں سے ہر ایک میں کچھ نہ کچھ نوادرو موجود ہیں۔ بعض کتب خانے بڑی اچھی حالت میں ہیں، بعض بے توجہی کا شکار ہیں اور برباد ہو رہے ہیں۔ میں نے جتنے کتب خانے دیکھے ان میں مخطوطات کا سب سے بڑا ذخیرہ کتب خانہ ہمایوں شریف میں ہے۔ اس کتب خانہ کا مختصر حال پیش کر رہا ہوں۔

ہمایوں شریف | ہمایوں شریف ایک جھوٹا سادیہات ہے جو شکار پور ضلع سکھر سے صرف تیرہ میل پر واقع ہے، یہ اُس شاہ راہ پر ہے جو سکھر سے شکار پور، جبکہ آباد اور سبکی سے ہوتی ہوئی کوئٹہ اور چمن کو جاتی ہے۔ شاہ راہ سے ایک طرف گاؤں کی آبادی ہے اور دوسری طرف کسی قدر فاصلہ پر ریوے اسٹیشن ہے۔ اسٹیشن کا نام ہمایوں ہے۔ اس اسٹیشن پر مسافر گاڑیاں ٹھہرتی ہیں، میل ٹرین نہیں ٹھہرتی، یہاں سے جبکہ آباد صرف تیرہ میل رہ جاتا ہے۔ اس طرح ہمایوں شریف شکار پور اور جبکہ آباد کے ٹھیک وسط میں واقع ہے۔

اسٹیشن سے گاؤں کا فاصلہ ڈیڑھ دو میل سے زیادہ نہیں ہے لیکن میں جب وہاں گیا تھا اُس رات کو بارش ہو چکی تھی اس لئے صبح کے وقت اسٹیشن سے گاؤں تک کا یہ ذرا سا فاصلہ بھی کیچڑ اور پانی کی وجہ سے بڑی مشکلوں کے ساتھ طے کرنا پڑا۔ ورنہ اسٹیشن سے پیدل چل کر ہمایوں شریف میں پہنچنا کوئی مشکل ہم نہیں ہے۔

ہمایوں شریف میں سلسلہ قادریہ کی ایک خالقاہ ہے، خالقاہ کے ساتھ ایک ابتدائی مدرسہ ہے، اور ۱۲۵۳ ہجری کی تعمیر کردہ ایک بہت ہی عالیشان مسجد ہے جو اب نہایت بوسیدہ حالت میں ہے۔

سندھ میں جو خاندان ہیں وہ زیادہ تر سلسلہ نقشبندیہ کی ہیں، چشتیہ کی کم، سہروردیہ کی اُن سے بھی کم، اور سلسلہ قادریہ کی شاید یہی ایک خاندان ہو۔ میں نے سندھ میں سلسلہ قادریہ کی کسی دوسری خاندان کا ذکر نہیں سنا۔ ممکن ہے کوئی جو جس کا مجھے علم نہیں۔

سلسلہ نقشبندیہ کے بزرگ جو سندھ میں ہوئے اُن میں حضرت خواجہ باقی باللہ المتوفی ۱۰۱۶ھ کے متوسلین بھی تھے۔ اگرچہ زیادہ لوگ حضرت خواجہ باقی باللہ کے حلیل القدر خلیفہ حضرت شیخ احمد ربیعہ مجدد الف ثانی المتوفی ۱۰۲۲ھ کے سلسلہ مجددیہ سے وابستہ ہیں کیوں کہ حضرت مجدد کی اولاد امجاد کی ایک شاخ سندھ میں ایک مدت سے اقامت پذیر ہے۔ لیکن بعض خاندانیں اولاد مجدد کے سندھ میں درود سے پہلے ہی قائم ہو چکی تھیں۔

بہر حال جہاں تک مجھے معلوم ہے صوبہ سندھ میں سلسلہ قادریہ کی یہی ایک خاندان ہے جو ہمایوں شریف میں واقع ہے۔ یہ خاندان کب سے قائم ہے اس کا کوئی صحیح علم مجھے حاصل نہیں ہو سکا۔ بیان کیا گیا کہ ۱۲۵۳ھ میں مسجد کی تعمیر سے بہت پہلے ہی سے یہ خاندان موجود تھی اور مسجد کے ساتھ اس کی تعمیر نو ہوئی ہے۔ مسجد میں چونکہ کتبہ لگا ہوا ہے۔ اس لئے اس کی تعمیر کا سال متعین ہے۔ کتبہ کی عبارت سے خاندان کی تعمیر کا کوئی حل نہیں ملتا، اس لئے ممکن ہے بیان مندرجہ بالا صحیح ہو، اور خاندان کے لئے ۱۲۵۳ھ میں مسجد نو تعمیر کی گئی ہو۔

کتب خانہ | خاندان کے ساتھ جو کتب خانہ ہے اس میں عربی، فارسی اور اردو کی تقریباً پانچ ہزار کتابیں ہیں، اردو کی کم اور عربی کی زیادہ۔ ان میں سے تقریباً ایک ہزار کتابیں تعلیمی ہیں۔ اور باقی مطبوعہ ہندو مصر۔ مطبوعات میں بہت سی قدیم اور نادر ہیں جن کا اب میسر آنا آسان نہیں ہے۔ اور مخطوطات میں نوادر کتب کے علاوہ خطاطی اور قدامت تحریر کے اعتبار سے بعض بہت ہی انمول نسخے یہاں موجود ہیں۔ یہ کتب خانہ اچھی حالت میں نہیں ہے۔ دیواروں میں چوبی تختے لگے ہوئے ہیں اور ان پر یہ نادر کتب خانہ گرد و غبار سے آلودہ پڑا ہے۔ بعض کتابوں کو سیل سے اور بعض کو کیڑوں سے نقصان پہنچ چکا ہے اور باقی کو نقصان پہنچ رہا ہے۔

چونکہ اس کتب خانہ کی کوئی فہرست نہیں ہے۔ اس لئے یقینی طور پر یہ کہنا ممکن نہیں کہ اس گرد و غبار میں کیا کیا ہوا ہر باب سے پوشیدہ ہیں۔ میں نے بہت سادقت اس پر صرف کیا، کتابوں کو نکال

زاد رجھاڑ پونچھ کر دیکھتا رہا، لیکن بہر حال میں جو کچھ دیکھ سکا وہ اُس کے مقابلہ میں بہت ہی تھوڑا ہے
 نہ دیکھ سکا۔

اس کتب خانہ کی ابتدا یوں ہوئی کہ تیرہویں صدی ہجری کے اواخر میں خالقاہ قادریہ کے مرشد
 حضرت مولانا عبدالغفور صاحب ہمایونی تھے۔ یہ بزرگ اپنے عہد کے بہت بڑے فقیہ اور ادیب تھے، یہ
 فارسی زبان کے قادر الکلام شاعر بھی تھے، اور اچھے خوشنویس بھی، انھوں نے اپنے لئے ایک گراں قدر کتب خانہ
 قلمی اور مطبوعہ کتابوں کا جمع کیا۔ ۱۳۳۶ ہجری میں مولانا عبدالغفور کا انتقال ہوا، تو یہ کتب خانہ سجادہ نشینی
 کے ساتھ اُن کے فاضل نواسے مولانا عبدالباقی ہمایونی کے قبضہ میں آیا۔ مولانا عبدالباقی اپنے بزرگ نانا کے حقیقی
 جانشین تھے۔ علم و فضل اور زہد و اتقا کے ساتھ ساتھ ذوقِ سلیم بھی انھیں وراثت میں ملا تھا۔ انھوں
 نے اپنے زمانہ میں اس کتب خانہ کو بہت بڑھایا اور بڑے گراں قدر اضافے کئے۔ کتابیں خریدیں، نقلیں
 حاصل کیں اور بعض کتابیں خود نقل کر کے اس میں رکھیں۔

مولانا عبدالباقی ہمایونی مرحوم کا انتقال ۲۴ محرم ۱۳۸۳ھ کو بمقام کوٹہ ہوا، جہاں سے اُن کا جنازہ
 ہمایوں شریف لا کر خالقاہ میں دفن کیا گیا۔

اب اس خالقاہ کے سجادہ نشین اور اس کتب خانہ کے مالک مولانا عبدالباقی کے بڑے صاحب زادے
 مولانا عبدالباری ہیں۔ مولانا عبدالباری تعلیم یافتہ اور خوش اخلاق بزرگ ہیں۔ میں نے اُن کو کتب خانہ کی
 درستگی اور فہرست کی تیاری کی طرف توجہ دلائی تو انھوں نے اصلاح حال کا وعدہ کیا۔ مگر فہرست کی تیاری
 کے بارے میں انھوں نے فرمایا کہ خود انھیں فرصت نہیں ملتی، اور کوئی دوسرا صاحب علم اُن کے پاس نہیں جو
 فہرست کی تیاری کا کام کر سکے۔

کتب خانہ میں جو قلمی ذخیرہ ہے اس کی طرف خاص توجہ کی ضرورت ہے۔ مخطوطات میں زیادہ تر عربی کتابیں
 ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ فنِ تفسیر اور حدیث و رجال کے متعلق ہیں، اور جو فارسی کتابیں ہیں، ان میں
 زیادہ تر تصوف اور طب کی ہیں، ان کے علاوہ فارسی شعراء کے دوادین کا بھی بہت اچھا ذخیرہ
 موجود ہے۔

فنِ تفسیر کی کتابوں میں،

۱۔ تفسیر دیوری، مصنف ابو محمد عبداللہ بن المبارک الدینوری المتوفی ۱۸۱ھ کا ایک حصہ۔

- ۲۔ حاشیۃ القنوی علی البیضاوی، محی الدین محمد القنوی المتوفی ۵۱۹ھ کی ایک جلد۔
- ۳۔ حاشیۃ السیاکوتی علی البیضاوی، ملا عبدالحکیم السیاکوتی المتوفی ۱۰۶۷ھ۔
- ۴۔ المہذب، جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ
- ۵۔ نزہۃ الاعین، ابوالفرج ابن الجوزی المتوفی ۵۹۵ھ
- ۶۔ تفسیر بحر مواج (فارسی)، شہاب الدین احمد بن عمر دلت آبادی المتوفی ۸۴۹ھ
- ۷۔ تفسیر ناہدی (فارسی)، ابونصر احمد بن حسن الزاہدی المتوفی ۶۵۸ھ
- ۸۔ تفسیر سورہ فاتحہ - ملا معین الدین الفراء المتوفی ۹۰۷ھ
- ۹۔ تفسیر بیضاوی: ناصر الدین عبداللہ بن عمر البیضاوی المتوفی ۶۸۵ھ نہایت عمدہ اور قدیم نسخہ
- ۱۰۔ معالم التنزیل - حسین بن الفراء البغوی المتوفی ۵۱۶ھ، کرم خوردہ قدیم نسخہ۔
- فمن حدیث کی قلمی کتابوں میں متداول مجموعہ آئے حدیث میں سے بعض کے قابل قدر قلمی نسخوں کے علاوہ :

- ۱۔ الاحکام الکبریٰ، عبدالحق الاشعری المتوفی ۵۸۲ھ۔
- ۲۔ البدیع النیر، عبدالوہاب الشعرائی المتوفی ۹۷۳ھ۔
- ۳۔ جواہر الاصول، ابوالفیض محمد بن محمد بن علی الفارسی۔
- ۴۔ زواہد، ابن حجر العسقلانی المتوفی ۸۵۲ھ۔
- ۵۔ شرعۃ الاسلام، دلی الدین الخطیب المتوفی بعد ۷۳۰ھ۔
- ۶۔ صحیح مسلم، مسلم بن الحجاج القشیری المتوفی ۲۶۱ھ، نہایت قدیم اور خوش خط۔
- ۷۔ الطب الاحمی، احمد بن صالح البجوانی المتوفی ۱۱۲۴ھ۔
- ۸۔ الکوکب النیر، ابو عبد اللہ محمد بن عبدالرحمان العلقمی المتوفی ۹۲۹ھ، صرف ایک جلد۔
- ۹۔ المعجم الصغیر، ابوالقاسم سلیمان بن احمد الطبرانی المتوفی ۳۲۰ھ۔
- کے قلمی نسخے بعض اچھی حالت میں اور بعض آب و رسیدہ ملے۔
- فمن رجال کی کتابوں میں ذہبی کی مشہور کتاب تذکرۃ الحفاظ کی ایک جلد قدیم الخط نظر آئی، اور
- الغری کی تہذیب الکمال فی اسامہ الرجال کی جلد سوم دکھائی دی، جو کسی قدر کرم خوردہ ہے۔

اک بیاضیں ہیں۔ اور کچھ مکاتیب ارشاد و ہدایت کے مجموعے۔ ان کے علاوہ:

مکیہ، محمد رفیع الدین بن شمس الدین - مصنف ۱۱۹۸ھ۔

الانفاس ، محمد رفیع الدین بن شمس الدین - مصنف ۱۱۹۵ھ -

ید اللہ۔ ابوالحسن قادری (تیرہویں صدی)۔

سلوک قادریہ - محمد رفیع الدین بن شمس الدین -

عينية - امام ابو حامد الغزالي المتوفى ٥٠٥ هـ -

ستر الشہداء۔ ملا واعظ کاشفی المتوفی ۱۱۹۱ھ۔

تت قاوریه - عظیم الدین (تیرہویں صدی) -

مئے فارسی کے بہت سے دوا دین ہیں۔ اور خود مولانا عبد الغفور بہاولپوری بانی کتب خانہ کا ایک مجملہ ہاں موجود ہے لیکن خود اُن کے قلم کی تحریر نہیں ہے بلکہ اُن کے کسی شاگرد نے لکھا ہے۔

سب کے فارسی مخطوطات میں زیادہ تر اطباء کی بیاضیں ہیں جن میں ان کے اپنے اور خاندانی راج ہیں۔ اور بعض رسائل طبیبہ، مثلاً:

۲- رسالہ ادویہ قلبیہ، حکیم احمد اللہ خان۔ معده، حکیم راضی خان۔

چوب چینی، حکیم شفاؑی خان؁ وغیرہ کے اچھے نسخے یہاں دکھائی دیئے۔

میں معلوم کہ اب یہ کتب خانہ کس حال میں ہے اور پچھلے دو تین سال میں اس کا کیا حال ہوا۔ امید و بار می صاحب نے اس کی حفاظت کا نظم تو کر لیا ہو گا۔ اور انشاء اللہ یہ کتب خانہ مامون و یسکین فرست شاید اب تک نہ تیار ہو سکی ہو۔ میں نے جب اسے دیکھا تھا، اس وقت یہ

اداری ترتیب سے رکھی ہوئی نہ تھیں اور کسی قسم کی فہرست بھی نہ تھی۔

میں نہ حملے کتنے ہی نادرہ ذخیرے قدم خانوادوں میں پڑے ہوئے برباد ہو رہے ہیں۔ ان

یہ ان سے استفادہ کے لئے کیا انتظامات کئے جائیں، یہ صوبائی اور مرکزی حکومتوں

دوسرے حضرات کے بھی سوچنے اور فکر کرنے کی بات ہے۔

مرآتِ حقیقت

پروفیسر محمد مسعود احمد، ایم اے، پی ایچ ڈی

(۱)

مرآتِ حقیقت (۱۲۵۹ھ) میر سید علی غمگین دہلوی (م ۱۲۶۸ھ) کی فارسی تصنیف ہے جو موصوف ہی کی ایک دوسری اُردو تصنیف مکاشفات الاسرار (۱۲۵۵ھ) کی بعض رباعیات کی شرح ہے، ان دونوں تصانیف کے متعلق کچھ عرض کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کا اجمالی تعارف کرا دیا جائے۔

میر سید علی غمگین ہندوستان کے ممتاز صوفی اور باکمال شاعر تھے۔ نسباً سید تھے، مسلماً خذ اور مشرباً قادری، نقشبندی موصوف کے مورثِ اعلیٰ ایران سے ہندوستان تشریف لائے، اور برہان پور میں قیام فرمایا، ایک عرصہ بعد مجد برہان پور سے ترک سکونت کر کے دہلی میں آباد ہو گئے یہیں پر تقریباً ۱۲۰۰ھ میں حضرت غمگین کی ولادت ہوئی، بارہ سال کی عمر میں یتیم ہو گئے، یتیمی کے دور میں اکثر وادی صاحبہ کی خدمت میں حاضر ہوتے رہے جو ہندوستان کے مشہور صوفی اور سلسلہ عالیہ نقشبندیہ کے شیخ طریقت حضرت خواجہ باقی باللہ (م ۱۰۱۲ھ) کی اولاد امجاد سے تھیں

۱۔ میر سید علی غمگین کی حیات اور کارناموں پر راقم کے متعدد مقالات پاک و ہند کے موقر جرائد شائع ہو چکے ہیں، مثلاً نوائے ادب (بہمنی)، برہان (دہلی)، معارف (اعظم گڑھ) اُردو (کراچی)، اُردو نامہ (کراچی) وغیرہ وغیرہ۔ تفصیلات کے لئے ملاحظہ کریں مذکورہ منظر مسعود، جلد دوم، مطبوعہ کراچی، صفحہ ۳۹۲ - ۴۰۲۔ نیز مطالعہ کریں راقم کا مقالہ مشمولہ دائر معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور۔

راہہ و عابدہ تھیں، موصوفہ نے حضرت غمگین کو یہ نصیحت فرمائی :-

”تم کو چاہیئے کہ علم سیکھو اور خدا کے راستے میں فقر اختیار کرو۔ رسول مقبول علیہ
التحمیۃ والتسلیم کے عہد مبارک سے آج تک تمہارے اجداد میں کسی نے بھی فقر
کے علاوہ جو تمہارے جد امجد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے لئے باعثِ فخر تھا، کوئی
پیشہ اختیار نہیں کیا۔ تمہارے لئے بھی ضروری ہے کہ اسی راہ پر چلو اور اپنے
آباد و اجداد کے تقویٰ کی پیروی کرو۔ (ترجمہ و تلخیص)

دادی صاحبہ کی نصیحت دل میں گھر کر گئی لیکن اس نصیحت نے رفتہ رفتہ اپنا رنگ جمایا، آغازِ جانی
نوحہ حضرت غمگین نے عیش و عشرت میں بسر کی، اُردو کے مشہور شاعر سعادت یار خاں رنگین (۱۲۵۱ھ)
کے شاگرد ہو گئے اور خوب خوب داد سخن دی، ایک دیوان غزلیات بھی مرتب کر لیا لیکن جب کاوان
حیات پچیسویں منزل پر پہنچا تو دل کی دنیا بدل گئی، خدا سے لو لگ گئی، اپنے چچا حضرت میر فتح علی
گردیزی (۵-۱۲۲۴ھ) سے سلسلہ قادریہ میں بیعت ہو گئے۔ لیکن دوسرے ہی سال شیخ طریقت
کا وصال ہو گیا، وصال سے قبل مرحوم نے حضرت غمگین کو ایک بیر کامل سے ملاقات کی بشارت دی تھی جو
ایک مدت بعد صحیح ثابت ہوئی۔

(۲)

اپنے شیخ کے وصال کے بعد حضرت غمگین بارہ سال (۱۲۲۶ھ تا ۱۲۳۸ھ) عبادت و ریاضت
میں مصروف رہے۔ دل کو چین نصیب نہ ہوا، اسی اثناء میں دہلی سے ترک سکونت کر کے گوالیار میں آباد
ہو گئے اور پھر کچھ عرصہ بعد کشان کشان حضرت شاہ ابوالبرکات علیہ الرحمۃ کی خدمت میں گیا پہنچے اور
شیخ مرحوم کی پیشین گوئی پوری ہوئی، حضرت شاہ صاحب نے تین روز تک توجہ دی، اس کے بعد
اپنے صاحب زادے حضرت خواجہ ابوالحسین علیہ الرحمۃ کی خدمت میں عظیم آباد بھیج دیا، یہاں حضرت

۱۔ میر سید علی غمگین :- دیباچہ مکاشفۃ الاسرار، مخطوطہ انڈیا آفس لاہور، لندن، ورق ۲۔

۲۔ میر فتح علی گردیزی اردو تذکرہ نویسوں میں ممتاز ہیں۔ تذکرہ رنجیتہ گویاں موصوفہ ہی کی تالیف

ہے۔ ہزار مبارک دہلی میں ہے۔

غلیگن تقریباً دس ماہ رہے اور پھر نقشبندیہ، قادریہ، چشتیہ وغیرہ مختلف سلسلوں میں اجازت و خلا سے سرفراز ہو کر واپس گوالیار تشریف لے گئے۔ حضرت غلیگن کو یوں تو سلسلہ قادریہ اور نقشبندیہ سے لگاؤ تھا مگر انھوں نے صوفیہ ملائتیہ کا مسلک اختیار فرمایا، چنانچہ ایک جگہ خود فرماتے ہیں:-

د فقیر مذہب صوفیہ ملائتیہ دارد - ۷

حضرت شاہ ابوالبرکات اور شاہ ابوالحسن علیہما الرحمۃ کی صحبت کی بناء اثر نے جہاں حضرت غلیگن جلا بخشی و ہاں شعر و سخن کو بھی نئی زندگی بخشی۔ یہ دونوں بزرگ گوالیار بھی تشریف لائے اور یہیں محفل میں خاص توجہ فرمائی اور یہ ارشاد فرمایا:-

عنقریب مثل طوطک گویا خواہی شد - ۸

چنانچہ ایسا ہی ہوا، شعر و سخن کا ایسا سیلاب اُٹھا کہ تھامے نہ تھا، مگر اب وہ پہلی سی بات: انداز بدلنا ہوا تھا کہ دل کی دنیا بدل چکی تھی، اپنی ادبی زندگی کا ذکر کرتے ہوئے حضرت غلیگن فرمایا: ”ابتداء میں ایک دیوان ریختہ (اُردو) مرتب کیا تھا، جب عمر ساٹھ سال کے قریب پہنچی تو وہ کیفیات و واردات نے مجبور کیا، دوسرا دیوان غزلیات مرتب کیا گیا اور سابق دیوان کی بعض اس میں شامل کر لی گئیں۔ جب یہ دیوان (مخزن الاسرار ۱۲۵۳ھ) بھی مرتب ہو گیا تو کیفیات و واردات میں پھر بھی کمی نہ ہوئی۔ چنانچہ تیسرے دیوان رباعیات (مکاشفۃ الاسرار ۱۲۵۵ھ) کا خیال پیدا ہوا۔

از ابتداء سلوک حضرات قادریہ نقشبندیہ تا انتہا در پیرایہ رباعیات کہ رسالہ تصوف باشد ترتیب دمم - ۹

۱۔ یہ تمام حالات دیا چہ مکاشفۃ الاسرار (قلمی) سے اخذ کئے ہیں جس کا مائیکروفن انکستان سے حاصل کیا ہے۔ یہ مخطوطہ مغلیہ سلطنت کے آخری تاجدار بہادر شاہ ظفر کی مدد رہا ہے، آخر میں ان کے دستخط موجود ہیں۔

۲۔ مکاشفۃ الاسرار، ورق ۶۔

۳۔ میر سید علی غلیگن: دیا چہ برآت حقیقت (قلمی) ۱۲۶۴ھ - (۴)۔ مکاشفۃ الاسرار، ۱۰

جہاں چہ اسی جذبہ کے تحت اشعار سو رباعیات پر مشتمل زبان اردو میں یہ عظیم الشان دیوان مرتب کر یا
 یکن جب اس پر نگاہ ڈالی تو شر سے بھی زیادہ بدتر نظر آیا۔ خود فرماتے ہیں :-

چوں آں باتمام رسید دیدم کہ بدتر از شر است چرا کہ بسبب عدم تفصیل کہ رباعی گنجائش آں
 نمی دارد مضمون آں خاطر خواہ در ہم سالک کم می آید دسوائے عارف کامل معنی آں بار کسے کم
 می فهمد۔^{۱۸}

جب وہ مکمل ہو گیا تو میں نے دیکھا کہ یہ تو شر سے بھی زیادہ گہرا گزرا ہے۔ چوں کہ رباعی میں تفصیل
 کی گنجائش نہیں اس لئے اختصار کی وجہ سے رباعی کا مضمون اچھی طرح سالک کی سمجھ میں نہیں آ
 سکتا۔ عارف کامل کے علاوہ دوسرے لوگ اُس کے معانی مطالب کم ہی سمجھ سکیں گے۔
 حقیقت یہ ہے کہ تعلیمی کیفیات و احوال کا الفاظ کے ذریعہ اظہار بہت مشکل ہے، حضرت غمگین نے
 ایک رباعی میں بڑی جامعیت اور دل نشینی کے ساتھ اس مشکل کا ذکر فرمایا ہے، فرماتے

کس طرح کرے کوئی دہاں کی باتیں آتی نہیں لفظ میں جہاں کی باتیں
 جو باتیں دہاں کی کیجئے اے غمگین واللہ کہ سب ہیں وہ یہاں کی باتیں^{۱۹}
 جب بات اس مرحلے پر پہنچی تو خیال آیا کہ کیوں نہ اس کی شرح لکھی جائے، تاکہ ابہام دور
 جائے اور بات سمجھ میں آجائے۔ چوں کہ اردو رباعیات کا موضوع تصوف تھا اور یہ عام
 لوگوں کے فکر و شعور سے بالاتر ہے، اس لئے بات کو ذرا مخفی رکھنے کے لئے شرح فارسی میں
 ہی لکھی اور اس کا نام 'مرآتِ حقیقت' رکھا گیا۔ حضرت غمگین خود اس کے دیباچے میں فرماتے ہیں:-
 خواستم کہ چند اصطلاحات صوفیہ را بجملاً شرح دهم پس این رسالہ کہ مسمی بہ مرآتِ حقیقت
 است تصنیف و تالیف نمودم و لطف این است کہ نام این رسالہ تاریخ این رسالہ است۔^{۲۰}
 میں نے چاہا کہ صوفیہ کی چند مصطلحات کی بجملاً شرح کر دی جائے تو یہ رسالہ جس کا نام

مرآتِ حقیقت ہے ترتیب دی گیا اور لطف یہ ہے کہ اس رسالے کا نام ہی اس رسالے کی تاریخ

(۳)

مرآتِ حقیقت کا جو قلمی نسخہ ہمارے پیش نظر ہے وہ غمگین اکادمی، گوالیار کے ڈائریکٹر محنت رضا محمد صاحب حضرت جی کی عنایت سے ہم کو ملا ہے۔ فخر اعم الد احسن الجزاء۔ یہ نسخہ ایک مجلد میں ہے جس کا سائز ۸ x ۶ ہے اور جو ۲۹۴ صفحات پر مشتمل ہے، ترقیے کی عبارت یہ ہے:

تمام شد رسالہ مرآتِ حقیقت بتاريخ سیزدهم ماه ربيع الثاني ۱۲۶۴ ہجری بخط بے ر
بجلدی تمام احقر الانسان مصطفیٰ خان عفی عنہ نگارش یافت

ہر کہ خواند دعا طبع دارم

زناں کہ من بندہ گنہ گارم ۲

یہ نسخہ دو خصوصیات کی وجہ سے نادر ہے، پہلی بات تو یہ کہ مصنف کی حیات ہی میں اس نسخہ کی کتابت ہوئی ہے۔ مصنف نے ۱۲۶۸ھ میں وصال فرمایا اور یہ نسخہ کاتب (مصطفیٰ خان) نے ۶۴۷ھ میں کتابت کیا یعنی مصنف کے وصال سے تقریباً چار سال قبل، دوسری اہم خصوصیت یہ ہے کہ یہ مصنف کا ذاتی نسخہ ہے، جابجا مصنف نے اپنی بیضوی مہر ثبت کی ہے جس پر یہ عبارت کندہ ہے:

سید علی القادری القدوسی

(۴)

جیسا کہ عرض کیا گیا کہ مرآتِ حقیقت کا موضوع تصوف ہے جو شریعت، طریقت، حقیقت، ہر
محتوی ہے۔ مصنف نے اس کے تحت بے شمار ذیلی موضوعات پر اظہار خیال فرمایا ہے جس میں تقلید
اور اجتہادی دونوں رنگ موجود ہیں، ان موضوعات کی فہرست بہت طویل ہے، چند ایک یہ ہیں:

۱۔ اس مجلد میں حضرت غمگین کے دو اور نایاب رسائل ہیں یعنی کشف الانوار (ص ۲۹۶ تا ۳۱۰)

اور حقیقۃ الخلافۃ (ص ۳۱۱ تا ۳۶۷)۔ دونوں کی کتابت مصطفیٰ خان کاتب نے بالترتیب

۱۲، ربيع الثاني ۱۲۶۴ھ اور ۳، جمادی الاول ۱۲۶۴ھ میں کی۔

۲۔ مرآتِ حقیقت۔ ص ۲۹۴۔

اسم ذات، انسان کامل، احدیت، واحدیت، وحدانیت، لطائف عشرہ، اقسام قلب، نفی اثبات، مراقبہ، طریقہ ذکر، مرید و المراد، مجاہدہ نفس، ایمان، کفر، قرآن، شریعت، طریقت، حقیقت، صلوٰۃ، صوم، اعتکاف، حج، زکوٰۃ، معاصی، ولایت، ردیت و معرفت، اقطاب، ابدال، عشق، عاشق، معشوق، قرب و وصال، غیبت، فنا و بقا، جمع و تفریق، سماع، روح، نفس، کبر و عجز، اخلاص و ریا، رضا، حال، فراق، محو، قبض و بسط، ایثار، جبر و اختیار، نجم و منجم، علم و جہل، تفکر، تجرید و تفرید، سکوت و مقال، حب و بغض، موحّد، ملحد، مقلد، لوح، قلم، عرش، کرسی، انسان، ملائک، وجودیت و مشہودیت، تنغا و تقدّر، واجب الوجود، ممکن الوجود، وغیرہ وغیرہ۔

(۵)

یہاں مرآتِ حقیقت کے اس مجمل تعارف پر اکتفا کیا جاتا ہے البتہ میر سید علی غمگین نے مکاشفۃ الاسرار کی بعض رباعیات کی شرح کرنے ہوئے جو اجتہادی رنگ اختیار کیا ہے اس پر سیر حاصل رکھنے کی ضرورت ہے خصوصاً اس ضمن میں آیاتِ قرآنی کی جو انھوں نے تفسیر بیان کی ہے گو اس پر سو فیانہ رنگ غالب ہے مگر توجہ کی مستحق ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ "تفسیر غمگینی" کے عنوان سے پھر کبھی ایک مستقل مقالے کی صورت میں یہ تفسیر پیش کی جائیں گی۔

آخر میں میر سید علی غمگین کے اندازِ فکر و بیان کے ایک سرسری تعارف کے لئے ایک رباعی کی فارسی شرح کا اردو ترجمہ نمونہ پیش کیا جاتا ہے :-

السلام فی تفسیر هذه الآیة

و قد ینہ بذبح عظیم

مفسرین نے "ذبح عظیم" سے مراد جنتی مینڈھا لیا ہے، وہ کہنے ہیں کہ یہ مینڈھا حضرت اسماعیل علیہ السلام کی جگہ ذبح کرنے کے لئے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس جنت سے آیا تھا۔ شیخ اکبر رحمی الدین ابن عربی نے "فصوص الحکم" میں لکھا ہے کہ وہ ایک "روح بزرگ" تھی۔ شیخ اکبر اور دوسرے صوفیہ کا مذہب یہ ہے کہ حضرت اسحق علیہ السلام ذبح تھے۔ اکثر مفسرین کے نزدیک حضرت اسماعیل علیہ السلام ذبح ہیں اور بعض ان دونوں نظریات کے قائل ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

لیکن فقیر کا مذہب یہ ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام ذبح ہیں۔ مفسرین نے جو "ذبح عظیم"

سے مراد جنہی مینڈھا لیا ہے تو اس تفسیر سے اطمینان قلب میسر نہیں آتا۔ اس لئے کہ حضرت اسماء علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے پیغمبر اور انسان کامل بنایا، پس ایک جنہی مینڈھا انسان کامل سے کیوں افضل ہو سکتا ہے؟ انسان محض خدا کی معرفت اور عشق کے لئے پیدا کیا گیا ہے اور انسان کے علاوہ وہ جہاں میں کیا بہشت اور کیا دوزخ — اس عالم اور اس عالم میں، سب کچھ انسان کے لئے ہے چناں اس سے انسان کی بزرگی کا اندازہ کرنا چاہیئے لولاک لما خلقت الافلاک — انسان جنت کے لئے نہیں بلکہ محض عشق الہی اور معرفت الہی کے لئے ہے اور بہشت انسان کے لئے ہے نہ کہ انسان بہشت کے لئے، پس وہ چیز جو خود انسان کے لئے ہو انسان سے کیوں کرا افضل اور برتر ہو سکتی ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ قرآن شریف بھی تو انسان کے لئے نازل کیا گیا ہے اس لئے انسان کا رتبہ قرآن سے برتر ہونا چاہیئے تو میں اس کا جواب یہ دوں گا کہ تم نے حضرت علیؑ کا یہ ارشاد نہیں سنا: — انا کلام اللہ الناطق — قرآن حقیقت انسان ہے اور انسان حقیقت قرآن۔ اس راز کے مزید افشاء کا مجھے حکم نہیں۔

پس فقیر کے نزدیک ”ذبح عظیم“ سے مراد حضرت امام حسینؑ کی شہادت ہے کیوں کہ آپ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد سے ہیں۔ حق تعالیٰ نے حضرت اسماعیل علیہ السلام کی قربانی کے بدلے حضرت امام حسینؑ کو شہادت عطا فرمائی۔ اگر یہ کہا جائے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام تو پیغمبر تھے اور قرآن شریف کا یہ ارشاد ہے کہ وفدینہ بذبح عظیم پس ولی، امام اور شہید، نبی سے کیوں کم کرا افضل ہو سکتا ہے؟ — اس کا جواب میں یہ دوں گا کہ پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام اس وقت پیغمبر نہ تھے اور اس وقت حضرت ابراہیم علیہ السلام ان سے برتر اور افضل موجود تھے اور جس وقت حضرت امام حسینؑ شہید ہوئے ہیں روئے زمین پر کوئی شخص ان سے افضل موجود نہ تھا، دوسری بات یہ ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے جگر گوشہ تھے اور حضرت امام حسینؑ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جگر گوشہ تھے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مرتبہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے عالی و بلند ہے اسی لئے حضرت امام حسینؑ کے حق میں ”ذبح عظیم“ فرمایا گیا۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ”ذبح عظیم“ سے مراد آل رسول کی شہادت کو بحیثیت مجموعی لیا جائے یعنی فرزندان حضرت امام حسینؑ برادر زادگان

بشیر زادگان اور برادران وغیرہ۔

یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ حضرت زید اور حضرت جعفر شہید ہوئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ
الہ وسلم نے دونوں کو بہشت میں دیکھا لیکن حضرت جعفر کے مرتبے کو حضرت زید سے بلند پایا۔ تعجب
سے جناب باری میں عرض کیا کہ جعفر کا مرتبہ زید سے کیوں بلند ہو گیا؟۔ جواب آیا کہ تیری قربت
کی وجہ سے۔ سوچو تو سہی اس جواب سے کیا اندازہ ہوتا ہے؟

شیخ اکبر نے 'فصوص الحکم' میں چند وجوہات کی بنا پر اس بھید کو واشگاف نہیں فرمایا، مجملًا بطور
کنایہ تحریر فرمایا ہے کہ وہ 'روح بزرگ' تھی لیکن روح بزرگ سے ان کی مراد امام حسینؑ کی
روح بزرگ ہی ہے اور اگر تمہارے نزدیک اس سے مراد کوئی اور روح تھی تو پھر اس کو ظاہر
کرو۔

رباعی

تھاکیش خلیل، روحِ اعلا و کریم
ناطق ہے اسی پہ دیکھ قرآنِ قدیم
تا دلیل پہ عالمانِ ظاہر کی نہ جا
غمگین ہے غرضِ حسین سے 'ذبحِ عظیم' لے

دانتے کی کامیڈی پر اسلامی اثرات

(۲) —————
سیّد حبیب الحق ندوی

چوتھے ہزد میں پروفیسر پلاکیوس ان ذرائع کا انکشاف کرتا ہے جن سے اسلامی عقائد روایات اور
نمونے مسیحی یورپ میں منتقل ہوئے۔

ادبی تقلید یا نقل و استفادہ کے اثبات کے تین علمی طریقے ہیں:

- ۱۔ اصل اور نقل میں مماثلت و مشابہت ثابت ہو جائے۔
- ۲۔ وقت اور زمانہ کے اعتبار سے اصل کی اولیت اور نقل کی تاخیر ثابت ہو۔
- ۳۔ دونوں نمونوں کے درمیان ارتباط و تعلق کا انکشاف ہو جائے۔

عالم اسلام اور مسیحی یورپ میں گہرے روابط موجود تھے مثلاً تجارت کا سلسلہ، یروشلم میں
عیسائی زائرین کی آمد و رفت کا سلسلہ، صلیب کی طویل جنگیں، اسلامی خلفاء کے ہاں عیسائی مشن کا
قیام وغیرہ (۲۳)۔ اس کے علاوہ جب نارمن (NORMANS) نے سسلی فتح کیا تو نارمن حکمران کا
دربار مسلم کچیر کا مرکز بن گیا (۲۴۰)۔ مزید برآں اسلامی اندلس کے ساتھ مسیحی یورپ کے روابط متعدد ذرائع
سے قائم تھے (۲۴۲)۔ ٹولیدو (TOLEDO) کا دربار اور پوپ ریماڈ (ARCH BISHOP
RAYMOND) کا ترجمہ و اشاعت کا اسکول (۲۴۴)۔ مردوانا الفانسو (THE COURT OF
ALPHONSO THE WISE) کا دربار اور مرسیا (MURCIA) اور سوانیل (SEVILLE)
میں تقابلی ادیان کے مدارس (INTER DENOMINATIONAL COLLEGES OF
MURCIA AND SEVILLE) وغیرہ اسلامی افکار و عقائد اور مختلف نمونوں کی اشاعت
سارے یورپ میں کر رہے تھے (۲۲۹-۲۴۵)۔

اسلام کے عقیدہ حیات بعد الموت کی اشاعت یورپ میں انہی ذرائع سے ہوئی (۲۴۶)۔

واقعاتِ معراج سے داننے کی واقفیت کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اس کا استاذ برونیٹو لاطینی (BRUNETTO LATINI) علومِ عربیہ کا ممتاز عالم تھا (۲۵۲)۔ وہ مردِ انا الفونسو کے دربار میں تھا اور اسی وقت اسے معراج کی تفصیلات معلوم ہوئی ہوں گی۔ اس نے وہی معلومات اپنے شاگردِ رشید داننے تک پہنچائی ہوں گی (۲۵۳)۔ مزید برآں داننے کو خود بھی عربی کلمچر سے بڑا شغف تھا (۲۵۶)۔ بلکہ سامی زبانوں سے بھی دلچسپی تھی (۲۵۸)۔ داننے پیغمبرِ اسلام محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور خلیفہ چہارم حضرت علی رضی اللہ عنہ کو غزوہٴ باندِ جنہم میں مبتلاء عذاب دکھاتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تاریخِ اسلام سے کم و بیش واقف ضرور تھا (۲۵۹)۔ عرب کلمچر سے داننے کے شغف کی واضح دلیل یہ بھی ہے کہ وہ عرب نجومیوں سے کھلے عام استفادہ کرتا ہے (۲۶۱)۔ نیز اس امر کے ثبوت میں ذرا تاامل نہیں کہ داننے کا فلسفہ پادری تھا مس (ST. THOMAS) کے سبائے

نی سینا اور ابنِ رشد سے زیادہ قریب ہے (۲۶۳)۔

ابن العربی اور دانتے

سے

(ESPECIAL ENLIGHTMENT) کا دعویٰ دار ہے، قائم کیا (۲۶۳)۔ ابن العربی اور دانٹے کے ہاں تقابلی خطوط (PARALLELS) تڑپ رہے ہیں (۲۶۴)۔ اظہار و بیان، علامات، حروف و اعداد کا استعمال، علم نجوم کی اصطلاحات، عالم تخیل کی تجسیم (PERSONIFICATION) خوابوں کی تعبیر ابن العربی اور دانٹے کے ہاں یکساں اور متوازی خطوط پر متحرک ہیں (۲۶۵)۔ دانٹے کا فلسفہ عشق ابن العربی کے فلسفہ عشق و محبت کا چربہ ہے (۲۶۶)۔ ابن العربی کی تصنیف 'ترجمان الاشواق' (THE INTERPRETER OF LOVE) اور فتح الذخائر والاعلاق (THE TREASURES OF LOVE) کے مضامین جوہر دانٹے کے ہاں موجود ہیں (۲۶۷)۔ نیز اس قسم کی مقصودانہ شاعری کی روایتیں اسلام میں کثرت سے موجود تھیں مثلاً قرطبہ کے ابن حزم کی طوق الحمامہ (THE NECHLACE OF THE DOVE) اور کتاب العشق والعشاق (BOOK OF LOVE) معروف تھیں (۲۶۸)۔ صوفی ادب میں عورت عقل قدسی کی علامت (SYMBOL OF DIVINE WISDOM) تصور کی جاتی ہے یہی عورت دانٹے کی بیٹرس، جو عقل قدسی کی واضح علامت ہے، کامیڈی کی ہیروئن ہے۔ ابن العربی کی فتوحات میں عشق کا ایک خاص ماحول ہے بلکہ ساری فضا محبت کی شبنم سے بھیگی ہوئی ہے (۲۶۹)۔

نتیجہ میں پروفیسر ہلاکیوس رقم طراز ہے کہ اسلامی نظریہ حیات بعد الموت اور ابن العربی کے تصورات دانٹے کے اسرار سر بستہ کی کلید ہیں جس کا پتہ عیسائی روحانیت کے ذریعہ لگانا ناممکن خیالی ہے (۲۷۰)۔ پروفیسر مذکورہ کے خیال میں اسلامی ادب و فن کے حق کا انکار نا انصافی ہے، کیونکہ یہی ادب حقیقت دانٹے کی نظم "کامیڈی" کا پیشرو ہے۔ اسلامی ادب دانٹے کے اسرار سر بستہ کو تنہا فاش کر سکتا ہے، جس سے تمام دوسرے ادبیات متحدہ طور پر بھی قاصر ہیں۔ پروفیسر ہلاکیوس کی تحریر ملاحظہ ہو (۲۷۱)۔

NOR IS IT POSSIBLE ANY LONGER TO DENY TO ISLAMIC LITERATURE THE PLACE OF HONOUR TO WHICH IT IS ENTITLED IN THE STately TRAIN OF THE FORERUNNERS OF DANTE'S POEM. FOR THIS LITERATURE, IN ITSELF, FURNISHES MORE

SOLUTIONS TO MANY RIDDLES THAT SURROUND THE
GENESIS OF THE POEM THAN ALL THE OTHER PRECUR-
SORY WORKS COMBINED.

ابن العربی سے استفادہ کی بحث کرتے ہوئے پروفیسر موصوف رقم طراز ہے کہ ابن العربی کی
مانیف بالخصوص فتوحات مکیہ دانتے کی نظم کا اصل مصدر ہیں۔ وہیں دانتے کو اقلیدس
لے اصول پر جنہم و جنت کی بناوٹ، مناظر کے اُبھرے ہوئے خطوط جن پر یہ رفیع ڈرامہ کھڑا
ہے، نیکو کار اور متقی کی باسعادت زندگی کی جاندار تصویروں، نور ازلی کے دیدار کی سعادت
در دیدار کرنے والوں کی خود فراموشی و وارفتگی وغیرہ کا سراغ ملا۔ اس طرح دانتے،
بن العربی کا رہنما ہے۔ دانتے کی ادبی شہرت میں ابن العربی کا جو حصہ ہے اسے نظر انداز
نہیں کیا جاسکتا (۲۶۶-۲۶۷)۔

REFER TO THE FIGURE OF THE SPANISH MYSTIC AND
POET IBN ARABI OF MURCIA. HIS WORK IN GENERAL, AND
PARTICULARLY HIS FUTUHAT, MAY, INDEED HAVE BEEN THE
SOURCE OF WHENCE THE FLORENTINE POET DREW THE
GENERAL IDEA OF HIS POEM. THERE ALSO DANTE COULD
HAVE FOUND THE GEOMETRICAL PLANS OF THE ARCHI-
TECTURE OF HELL AND PARADISE, THE GENERAL FEA-
TURE OF THE SCENERY IN WHICH THE SUBLIME
DRAMA IS LAID, THE VIVID PICTURE OF THE LIFE OF
GLORY LED BY THE CHOSEN, THE BEATIFIC VISION
OF DIVINE LIGHT, AND THE ECSTASY OF HIM WHO
BEHOLDS IT THE SHARE DUE TO IBN ARABI
----- A SPANISH, ALTHOUGH A MUSLIM IN THE

LITERARY GLORY ACHIEVED BY DANTE. A LIGNIERI
IN HIS IMMORTAL POEM CAN NO LONGER BE IGNORED.

مقدمہ میں پروفیسر مذکورہ موازنے اور دیگر مباحث کا خلاصہ چند الفاظ میں ادا کرتے ہوئے رقمطراز ہے کہ مختلف اسلامی روایات اور دانتے کی نظم میں موازنہ کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچا بلکہ درجہ ایتقان حاصل کیا کہ کامیڈی اور مسلم روایات کے مناظر جنت و جہنم کے نقشے دونوں ایک ہی مسلم ہاتھ اور دماغ کی صناعی ہیں (مقدمہ صفحہ ۱۳)۔

"A METHODOICAL COMPARISON OF THE GENERAL OUTLINES OF THE MOSLEM LEGEND WITH THOSE OF THE GREAT POEM CONFIRMED MY IMPRESSION AND FINALLY QUET CONVINCED ME THAT THE SIMILARITY HAS EXTENDED TO THE MANY PICTURESQUE, DESCRIPTIVE AND EPISODIC DETAILS OF THE TWO NARRATIVES, AS WELL AS TO WHAT IS CALLED "ARCHITECTURE OF THE REALMS" THAT IS TO SAY, THE TOPOGRAPHICAL CONCEPTION OF THE INFERNAL REGIONS AND OF THE CLESTIAL ABODES, THE PLANS OF WHICH APPEARED TO ME AS DRAWN BY ONE AND THE SAME MOSLEM ARCHITECT." (PREFACE. P. XIII)

ان تحقیقات اور بیانات پر غرصہ تک لے دے مچی۔ ادبی و تنقیدی دنیا میں زلزلے اٹھتے رہے۔ تمام اعتراضات اور تنقیدی مقالوں کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد پروفیسر ہلاکیوس نے ایک جوابی مقالہ (جو اصل ہسپانوی کتاب کے سیکنڈ اڈیشن کے آخر میں شریک اشاعت ہے) HISTORIA ENTICA DE UNA POLEMICA تحریر کیا اور بیک وقت چار مقرر ترین ادبی و تنقیدی مجلات میں ۱۹۲۴ء میں شائع کرایا۔

ان تحقیقات کے بعد اٹلی کے قوم پرست اور دانتے نواز حلقوں میں عرصہ تک کھلبلی رہی،

دانستے کی جہنم کی مزعومہ تصویریں ابن العربی کا اثر ہے

احادیثِ نبوی اور معراج النبی سے متعلق اسلامی لٹریچر کا طالب علم جہنم، اعراف اور جنت بنو نوح سے بے خبر نہیں۔ بالخصوص صوفیاء نے احادیث کے بنیادی تصورات کو جو وسعت

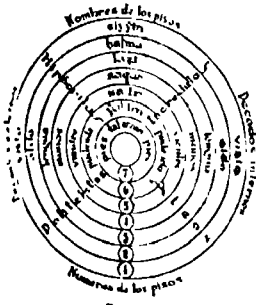
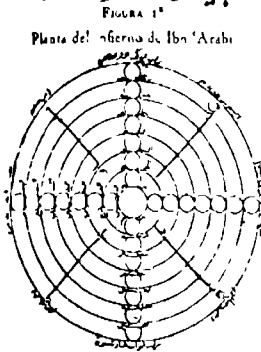


FIGURA 3^a
La misma, traducida al castellano

ہے وہ بھی مخفی نہیں۔ ابن العربی نے فتوحات
جنہم کی تفصیلات بیان کر کے مابعد الطبیعیاتی
(METAPHYSICS) میں غیر معمولی
برت کا ثبوت دیا ہے۔ جنہم کے سات اہم
فات سجین، حطہ، نظی، سقر، سعیر،
سیم اور جنہم ابن العربی کے ہاں اقلیدس کے
نہ پر دائروں میں بٹے ہوئے ہیں۔ دانتے نے
یہ اس کی نقل کی ہے۔ صرف دائرہ میں اضافہ
ہے یعنی سات کے بجائے دس دائرے دکھائے
۔ ابن العربی کی تفصیلات مثلاً آنکھوں کے ذریعہ

اگرنے والا سبجین میں، کانوں کا گنہگار حطمہ میں ہے وغیرہ وغیرہ (ملاحظہ ہو نقشہ نمبر ۱-۲) دانتے کے

FIGURA 3ª
Parte superior o circular. Plano del infierno dantesco



FIGURA 3ª
Parte inferior. Sección longitudinal o perfil del infierno dantesco

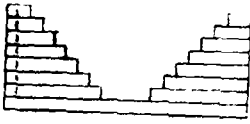


FIGURA 4ª
Sección longitudinal o perfil del infierno islámico

ہاں بعینہ موجود ہے۔ ابن العربی نے ہر طبقہ کو اربعہ (QUADRANTS) میں تقسیم کیا ہے۔ جن میں غیر مومن، ملحد، منافق وغیرہ ہیں، وہی ترتیب دانٹے کے ہاں بھی موجود ہے۔ ابن العربی نے ہر دائرہ کو ذیلی دائروں (SEMI-CIRCLES) میں تقسیم کیا ہے۔ وہی دانٹے نے بھی کیا۔ گنہگار دو قسم کے ہیں خارجی (EXTERNAL) یعنی جنہوں نے واقعی گناہ کا ارتکاب کیا۔ داخلی (INTERNAL) یعنی گناہ تو نہیں کیا لیکن نیت یا ارادہ ضرور کیا۔ یہی تقسیم دانٹے کے ہاں ہے۔ ابن العربی نے جہنم کا نقشہ اقلیدس کے اصولوں پر دائروں کی شکلوں میں پیش کیا ہے دانٹے نے اسی نقشہ کی نقل کی ہے۔ مندرجہ ذیل نقشے بغور ملاحظہ ہوں۔ (پلاکیوس صفحہ ۱۴۷)

4 MOSLEM HELL IN THE DIVINE COMEDY

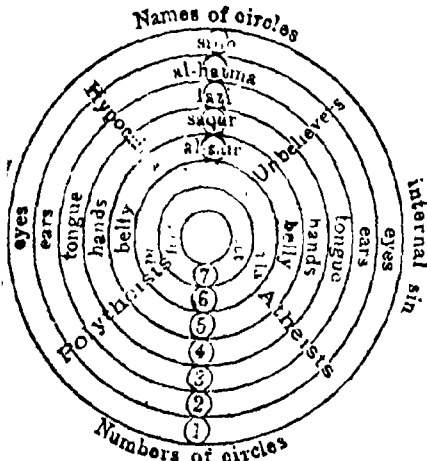


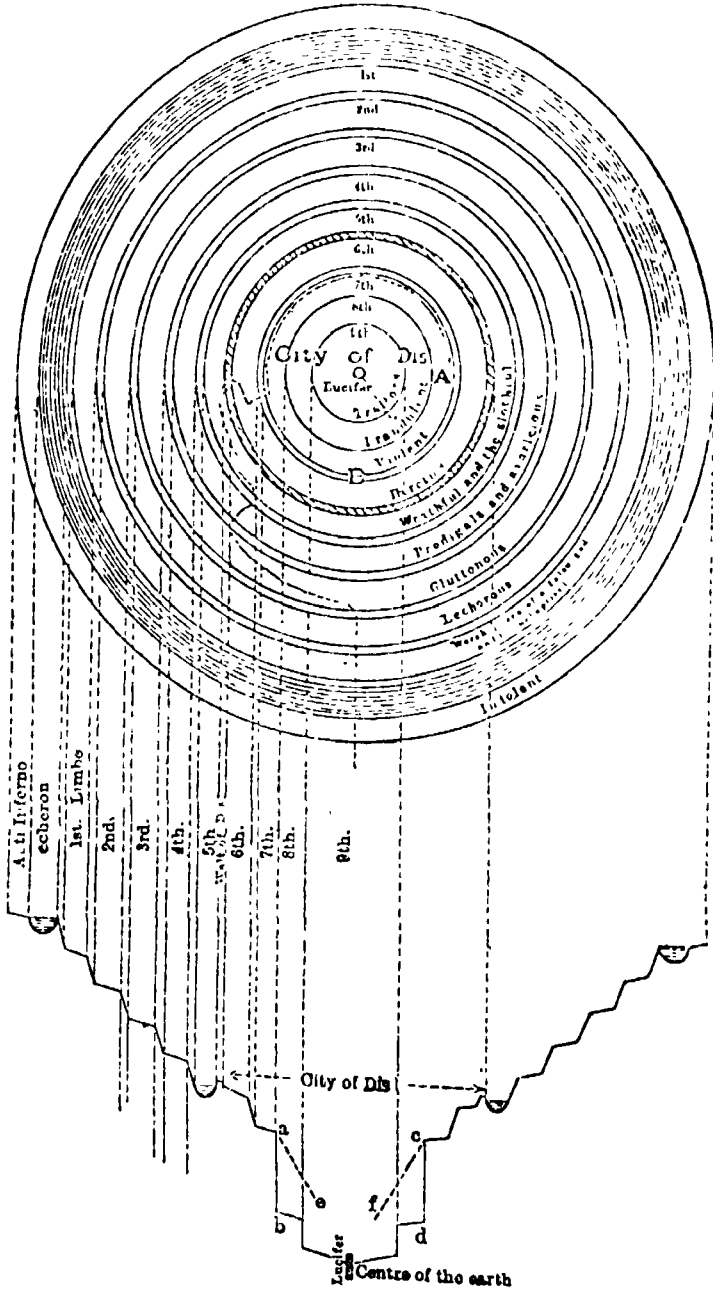
Fig. 1

دانٹے پرستوں (DANTISTS) نے جہنم کی بناد اور پلان (ARCHITECTURAL PLAN) پر بے شمار کتابیں لکھیں لیکن بقول پروفیسر پلاکیوس ان میں سے ایک کو بھی یہ پتہ نہ چل سکا کہ یہ دانٹے کی ذہنی ایجاد کے بجائے ابن العربی کی ہو بہو نقل ہے (پلاکیوس صفحہ ۱۴۷)۔ بہر حال پورینا (PORENA) کا

ابن القسطنطنیہ کے ساتھ درج ذیل ہے۔ یہ انگریزی ترجمہ صفحہ ۹۵ سے ماخوذ ہے۔ یہ پلاکیوس کے
نہ (صفحہ ۱۴۷ جو سابق صفحہ پر درج ہے) کی توسیع ہے۔

PORENA'S DESIGN OF DANTE'S HELL 95

Fig 2



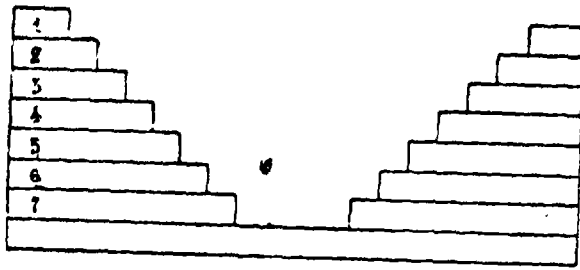
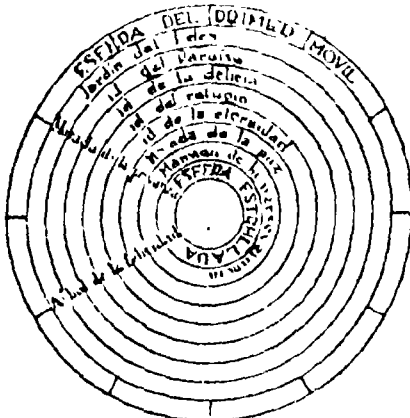
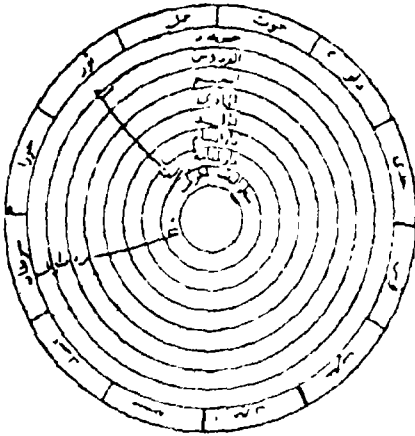


Fig. 3

کامیڈی میں فردوس کا نقشہ ابن العربی سے ماخوذ ہے

احادیث کی بنیاد پر جنت کا جو مفصل نقشہ ابن العربی نے پیش کیا ہے کوئی دوسرا صوفی نہیں کر سکا۔ اس میں جہاں فن و جمال کا عروج ہے وہاں اقلیدس کے حساب پر نقشہ کی ترکیب بھی لاثانی ہے۔

FIGURA 1ª

FIGURA 2^a

ایک نظر میں عالم بالاکا خاک رکھنچ جاتا ہے۔ ابن العربی کے نظریہ کائنات (COSMOLOGY) کے مطابق کائنات دائروں یا حلقوں (CIRCLES OR SPHERES) میں بٹی ہوئی ہے۔ ساری کائنات (COSMOS) کا پلان انہی دائروں کی ایک سلسلہ وار ترتیب و ترکیب پر قائم ہے، جو ایک کے اوپر ایک قائم ہیں۔ اور عالم قدس کے ساتھ مربوط ہیں۔

زمین، پانی، ہوا اور ایتھر (ETHER) کے علاقے (SPHERES) سب سے نیچے واقع ہیں۔

کو کئی حلقوں میں ترتیب کے ساتھ چاند (MOON)
مرکری (MERCURY) زہرہ (VENUS) آفتاب
(SUN) مریخ (MARS) جو پٹی (JUPITER)
اور زحل (SATURN) ہیں۔ ان کے اوپر غیر
متحرک ستاروں (FIXED STARS) یا افلاک
کی دنیا ہے۔ اس کے برعکس بے ستاروں کی دنیا ہے۔

ن علم نجوم کی سرحد ختم ہو جاتی ہے۔ ان سبھوں کے برے نورِ اِزلی پر عرش اور خدا ہے۔ ابن العربی خیال کے مطابق جنت غیر متحرک ستاروں اور بلا ستاروں والی دنیا کے درمیان واقع ہے۔ یہاں بدس کے حساب پر آٹھ مزید حلقے ہیں مثلاً (۱) سطح الفلک المکوکب (۲) دارالقامہ (۳) دارالاسلام (۴) اللہ (۵) المادئی (۶) النعیم (۷) فردوس (۸) جنت عدن۔ اور یہی جنت ہے۔ فتوحات مطابق نقشہ ۱ - ۲ ملاحظہ ہو۔ (پلاکیوس صفحہ ۲۳۳)۔

جنت کی پوری بناوٹ اقلیدس کے ٹھوس اصول پر مبنی ہے۔ دانٹے نے اس کی من و نقل کی ہے۔ ابن العربی نے گلاب کے پھول کا لفظاً ذکر نہیں کیا ہے جب کہ دانٹے کے ن قدسی گلاب (MYSTIC ROSE) نمایاں ہے۔ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے، تو ابن العربی کے اقلیدس کا حساب آپ سے آپ گلاب کے پھول کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اکیوس کے خیال میں پورینا (MANFREDI - PORENA) نے اپنی کتاب (COMMENTS GRAFICO ALLA DIVINA COMEDIA) میں دانٹے کی جنت میں گلاب کے پھول (ROSE) کا جو نقشہ بنایا ہے وہ ابن العربی کے فتوحات کے نقشہ سے مماثل ہے۔ ملاحظہ ہو نقشہ نمبر ۳۔ (پلاکیوس صفحہ ۲۳۴)۔

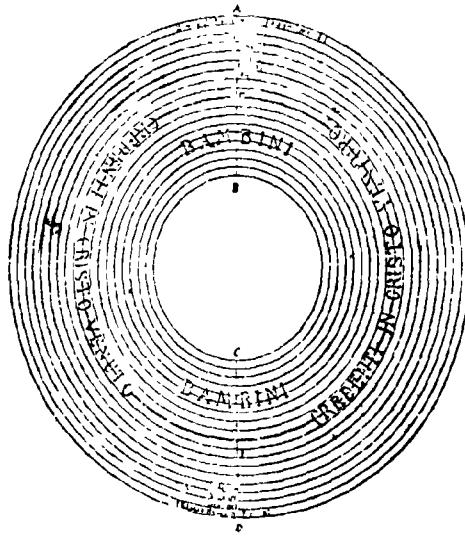


FIGURA 3ª — Pianta della Rosa dei Beati

cosmos astronomico o sea la del primer mónal que es como úni

ابن العربی نے درخت (شجرہ طوبی) کا تصور پیش کیا ہے جس کی جڑ بے ستاروں والی دنیا میں ہے لیکن اس کی شاخیں ہر جہت (۷) پر سایہ نگیں ہیں۔ اقلیدس کے حساب سے دیکھا جائے تو یہ سات پتیاں بن جاتی ہیں اور آپ سہماپ نام لئے بغیر پھول کی صورت میں نمودار ہو جاتی ہیں۔ ملاحظہ ہو نقشہ نمبر ۴ (پلاکیوس صفحہ ۲۳۵)

La imagen
de este árbol cele-
stico llenando to-
das las mansiones
del paraíso puede
ver-se idéntica-
mente en la lu-
mina del Manusc.



Numer. inscrip-
tion par Corrado Vivanti
en Fragmenta d'anti-
chologia manubi-
ana, pp. 27, p.
33, que aquí re-
produce ampliamente.

جنت کی تعبیر (DESCRIPTION) میں دانٹے نے دوسری تشبیہات بھی ابن العربی سے مستعار لی ہیں۔ دانٹے کے خیال میں جنت دیواروں سے محیط ایک باغ ہے۔ ایک ایسی مملکت ہے جہاں عیسیٰ اور مریم حکمران ہیں۔ جہاں ایک پہاڑی ہے جس کے گرد خدا ترس لوگ جمع ہو کر حسن اذلی کی دید کا تصور کرتے ہیں۔ ابن العربی کے ہاں یہ تشبیہات موجود ہیں۔ اس کے نزدیک جنت ایک عظیم الشان باغ ہے جو سات پُر نور یا عکس ریز دائروں سے گھرا ہوا ہے۔ سب سے عظیم الشان حلقہ عدن ہے۔ جہاں ایک سفید پہاڑی ہے جس کے گرد اخیار اور خدا ترس جمع ہوتے ہیں اور دیدار الہی کے تصور میں غرق رہتے ہیں۔ یہ تمام اظہارات دانٹے کے ہاں معمولی تبدیلیوں کے ساتھ موجود ہیں۔

نواب عبداللطیف اور مسلمانانِ بنگال کی تعلیم

تخریر :- ڈاکٹر عبدالکریم ترجمہ :- افضال وارث

انیسویں صدی میں بنگال کے مسلمان قائدین میں نواب عبداللطیف کا نام سرفہرست نظر آتا ہے، جنہوں نے اس خطے کے مسلمانوں کو خوابِ غفلت سے جگانے کے لئے اپنی زندگی وقف کر دی۔ جب انگریزی حکومت نے جدید تعلیم کے لئے سہولتیں دینے کا اعلان کیا۔ تو آپ نے مسلمانوں کو ان سے فائدہ اٹھانے کی ترغیب دی۔ سرکاری ملازمت سے منسلک ہونے کے باوجود آپ نے عمر بھر مسلمانوں کو زیورِ تعلیم سے آراستہ کرنے، ان کو ترقی کے مواقع بہم پہنچانے اور ایسی طریقوں سے ان کی مدد کرنے کا مشن جاری رکھا۔ اسی لئے سرولیم ہنٹر آپ کو "اپنے وقت امتناز مصلح قوم" لکھتا ہے۔ اور سر رچرڈ ٹمپل "بنگال کے مسلمانوں میں واحد روشن خیال و ربالع نظر" جیسے الفاظ سے خراج پیش کرتا ہے۔

بنگال کے مسلمانوں کو تعلیم جدید سے روشناس کرانے میں نواب عبداللطیف نے جو ردار ادا کیا ہے، ابھی تک اس کا پورا جائزہ نہیں لیا گیا۔ اس دور کی درسی کتابوں میں عبداللطیف کا نام کہیں نظر نہیں آتا۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ انیسویں صدی کی رائج درسی کتابوں میں کسی اسلامی تحریک کا ذکر سرے سے مفقود ہے۔ البتہ آزادی کے بعد پاکستانی صنف اس دور کی اسلامی تحریکوں اور مسلم قائدین کے کارناموں کی تحقیق میں سرگرم نظر آتے ہیں۔ لیکن اس تحقیقی جائزے کے لئے اس دور کے اخبارات، رسائل اور دیگر مواد کا حصول بڑا دشوار ہے۔ اس کا بڑا حصہ لندن، کلکتہ اور دہلی کی لائبریریوں میں ہے، جس کے بغیر لسانی مصنف تحقیق کا حق ادا نہیں کر سکتے۔

”انیسویں صدی میں بنگال کے بارہ آدمی کے نام سے ایک کتاب ایف۔ بی۔ برادے برٹ نے لکھی ہے۔ اس کتاب میں نواب عبداللطیف کی زندگی کا ایک خاکہ ملتا ہے۔ میرے علم کی حد تک یہ پہلی کوشش ہے، جو مستند ریکارڈ کی بنیاد پر کی گئی ہے۔ لیکن جب ہم مصنف کے دائرہ کار اور اس کے کام کے حجم کو دیکھتے ہیں تو ہم اسے بھی ایک نامکمل خاکہ کہنے پر مجبور ہوتے ہیں۔

نواب عبداللطیف نے اپنی سرگرمیوں کے متعلق خود بھی ایک کتابچہ تحریر کیا ہے جس کا نام ”میری عوامی زندگی کا ایک تجزیہ“ ہے۔ یہ کتابچہ ۱۸۸۵ء میں کلکتہ سے شائع ہوا تھا۔ اس وقت نواب عبداللطیف بقید حیات تھے۔ انھوں نے اپنی پنشن میں اضافے کے لئے ایک درخواست حکومت وقت کو بھیجی تھی۔ یہ کتابچہ اور کئی دوسری دستاویزات اس درخواست کے ساتھ منسلک کی گئی تھیں۔ اس کتابچے میں نواب صاحب نے تفصیلاً بیان کیا ہے کہ انھوں نے حکومت وقت اور اپنی قوم کے لئے کیا خدمات سرانجام دیں۔ کتابچے کی ترتیب میں نواب صاحب نے بڑے سلیقے سے کام لیا ہے۔ اپنی غیر سرکاری مصروفیات کا ذکر کرتے وقت انھوں نے مبالغہ آرائی سے اجتناب کیا ہے۔ دیباچے میں لکھتے ہیں:-

”میں قدرۃً اس ذکر سے حجاب محسوس کرتا ہوں، اور ڈرتا ہوں کہ حق طلبی کرتے کرتے کہیں حق نا واجب پر بھی اپنا حق نہ جتانے لگوں..... اس عرضداشت کو مرتب کرتے وقت مجھے اپنی کوتاہیوں کا احساس ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی مجھے یقین ہے کہ اس کی ترتیب میں اگر مجھ سے کوئی کوتاہی سرزد ہوئی تو مجھے نظر انداز کر دیا جائے گا۔“ برادے برٹ کا مقالہ اور نواب صاحب کی اپنی تحریریں ہیں جن سے آج کے محقق استفادہ کر سکتے ہیں۔

نواب عبداللطیف کے سروس ریکارڈ سے کچھ معلومات پیش کی جاتی ہیں:-
اس دور میں جب بہت کم مسلمان انگریزی تعلیم کی طرف مائل ہوتے تھے۔ نواب عبداللطیف نے انگریزی میں جلد مہارت حاصل کر لی۔ اور اسی بنا پر حکومت کے اعلیٰ افسروں سے ان کے تعلقات قائم ہو گئے۔ کئی طالب علم کلکتہ مدرسہ میں جاری ہونے والی نئی انگریزی کلاسز میں شامل ہونا چاہتے تھے۔ جن میں سے ایک نواب عبداللطیف بھی تھے۔ حکومت نے ان کی

ی حیثیت کے پیش نظر ان کو داخلے کی اجازت دے دی، نواب عبداللطیف ایک ہونہار مسلمان
 عم ثابت ہوئے۔ انھوں نے گورنمنٹ اسکالرشپ حاصل کیا اور جلد ہی اس دور کی اعلیٰ
 ٹی میں نمایاں مقام حاصل کر لیا۔ ان دنوں ہندوستانی طلبہ کے لئے بہت کم سرکاری اسامیاں
 دی جاتی تھیں، نواب عبداللطیف کو بھی سرکاری ملازمت کے حصول کی خاطر کچھ عرصہ انتظار
 ۱۔ مدرسہ چھوڑنے کے بعد پہلے آپ امیر سندھ کے پرائیویٹ سیکرٹری ہوئے جو ان دنوں
 م میں سیاسی پنشن لے کر رہائش پذیر تھے۔ اگلے سال آپ ڈھاکہ کالجیٹ اسکول میں قائم مقام
 ہو گئے۔ کچھ دنوں آپ نے مسٹر سیوئل آئی سی ایس کی ریزنگرانی قائم کئے جانے والے تحقیقاتی
 کے ساتھ بھی کام کیا۔ بعد ازاں آپ کلکتہ مدرسہ میں اینگلو عربک پروفیسر مقرر ہوئے۔ یہاں پر
 ا قیام بڑا مختصر تھا۔ کیونکہ جلد ہی سرسربٹ میڈاک ڈپٹی گورنر بنگال نے آپ کو دوسو روپے
 ۲ پر علی پور میں چوبیس پرگنوں کا ڈپٹی مجسٹریٹ مقرر کر دیا۔ اس وقت آپ کی عمر صرف
 ۱۰ سال تھی۔

علی پور میں نواب عبداللطیف تین سال رہے۔ جلد ہی آپ کو درجہ اول کے اختیارات
 ۱۸۵۳ء اور ساتھ ہی آپ کو جسٹس آف پیس (JUSTICE OF PEACE) بنا دیا گیا۔ ۱۸۵۳ء
 مام قاعدے کے مطابق جب آپ کی ترقی ہوئی، تو نئی تشکیل یافتہ سب ڈویژن کلاروا
 (KALAR) میں آپ کو ایس۔ ڈی۔ او لگایا گیا۔ یہ سب ڈویژن ان دنوں چوبیس پرگنوں
 متل ضلع کا ایک حصہ ہوتا تھا۔ آپ نے آتے ہی ہندوستانی کاشت کاروں کے معاملات میں
 پی لینی شروع کر دی۔ جلد ہی آپ نے ان تمام اختلافات کے متعلق حکومت کو ایک تفصیلی
 رٹ بھیجی جو نیل اگانے والے اضلاع میں مالکوں اور کاشت کاروں کے درمیان رونما ہو گئے تھے
 بن کی بنا پر سر جان پیٹر گرانٹ لیفٹیننٹ گورنر نے مشہور نیل کمیشن قائم کیا تھا۔ نواب عبداللطیف
 ۱۸۵۳ء ملازمت میں ہی اپنی قابلیت و صلاحیت کی بنا پر شہرت اور اپنی عالی ظرفی اور تدبیر
 بنا پر نمایاں حیثیت حاصل کر لی تھی۔ یہی وجہ تھی کہ جلد ہی ان کا انتخاب ایک ایسے
 ۱۸۵۳ء کے لئے کیا گیا۔ جس کے لئے قابلیت اور معاملہ فہمی کا ہونا اشد ضروری تھا۔ حکومت
 ۱۸۵۳ء، جہاں آباد سب ڈویژن کو ہمیشہ سے "ایک مفسد علاقہ" سمجھتی تھی۔ یہ مقدمہ باز یوں

اور فسادات کا گڑھ تھا۔ مسلسل لاقانونیت کی بنا پر حکومت کو اس سب ڈوئین پر خصوصی توجہ دینا پڑتی تھی۔ اسی لئے یہاں کے ایس۔ ڈی۔ او کا عہدہ بڑا اہم تصور کیا جاتا تھا۔ جس کے لئے نواب عبداللطیف نامزد کئے گئے۔ نواب صاحب نے یہ نئی ذمہ داری قبول کر لی۔ تاکہ وہ یہ ثابت کر سکیں کہ ان کا انتخاب واقعی موزوں تھا۔ بلاشبہ یہ انتخاب ان کی عظیم صلاحیتوں کا اعتراف تھا۔ برادے بڑے لکھتا ہے:-

”ایک ایسے ضلع میں جو کلکتے کے قریب ہو، جہاں اس قدر طوائف الملوکی کا دور دورہ ہو کہ جگہ جگہ فسادات ہوتے ہوں۔ سڑکوں پر رہزنی اور ڈکیتی کے واقعات عام ہوں، جہاں جان و مال محفوظ رکھنا محال ہو چکا ہو۔ یہ جان کر ہم تعجب کئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ ان حالات میں کس طرح یہ نوجوان ایس۔ ڈی۔ او عزم و استقلال کے ساتھ ان خرابیوں کے تدارک پر کمر بستہ ہو گیا ہوگا۔ اور ان مشکلات پر قابو پاسکا ہوگا۔ اس دور کے تمام حلقوں نے آپ کی ان کوششوں کی تعریف کی۔ کیونکہ اس ڈوئین کی اس وقت کی حالت میں جب آپ نے چارج لیا اور اس حالت میں جب آپ نے چارج چھوڑا زمین آسمان کا فرق تھا۔“

یہاں سے آپ کا تبادلہ ہوا تو چارج دینے کے موقع پر محبیط ہنگلی لارڈ الک براؤن نے آپ کی خدمات کا اعتراف ان لفظوں میں کیا۔

”آپ نے انتظامی لحاظ سے مشکل ترین جہاں آباد سب ڈوئین میں اپنے سرکاری فرائض کو پوری ذمہ داری سے انجام دیا ہے۔ آپ کے تشریف لے جانے سے جو خلاء پیدا ہوگا وہ پُر ہونا مشکل ہے۔“

نواب عبداللطیف، جون ۱۸۵۷ء میں علی پور واپس آئے۔ اور آتے ہی پھر اپنی عوامی اور سماجی سرگرمیوں میں مصروف ہو گئے۔ جنہیں وہ کلکتہ سے جہاں آباد جاتے وقت ادھورا چھوڑ گئے تھے۔ آپ نے مسلمانوں کی اصلاح و ترقی کے منصوبے تیار کرنے شروع کر دیئے۔ ۱۸۶۰ء میں آپ سول اور فوجی ملازمتوں کے امتحانات کے بورڈ کے ممبر منتخب ہو گئے۔ یہ ممبری ریٹائر ہونے تک قائم رہی۔ بنگال لیجسلیٹو کونسل قائم ہوئی

نہ پٹیر گرانٹ نے اس کے ابتدائی ممبروں میں آپ کا نام بھی شامل کر لیا۔ آپ پہلے مسلمان
 اس کے ممبر بنے۔ ایک نوجوان کے لئے اتنے بلند عہدے پر فائز ہونا یقیناً فخر کا باعث
 تھا ہی آپ کو بورڈ آف کمشنرز کا ممبر بھی چن لیا گیا۔ اس بورڈ کی تشکیل، انکم ٹیکس کے
 میں پیش آنے والی مشکلات پر قابو پانے کی غرض سے کی گئی تھی۔ اور خلافتِ توقع اس کی
 مخالفت ہوئی تھی۔ دو سال بعد اس عہدہ کی میعاد ختم ہو گئی۔ آپ بنگال لیجسلیٹو کونسل
 ری سے علیحدہ ہو گئے اور صرف بطور ڈپٹی مجسٹریٹ علی پور چار سال تک اپنے فرائض
 باہم دیتے رہے۔ ۱۸۶۷ء میں علاقائی پولیس کورٹ کے پہلے صدر مجسٹریٹ مقرر ہوئے۔ یہ
 نیا تشکیل ہوا تھا۔ کیونکہ شہر کی آبادی بڑھ گئی تھی اور جنوبی علاقے کی ضرورتوں
 اگر نا ضروری تھا۔ آپ متواتر دس سال تک اس عہدے پر فائز رہے۔ اس عہدے سے
 سی ذمہ داریاں وابستہ تھیں۔ جن کی بجائے آپ کی قوتِ کار کردگی اور جوش
 کا اظہار ہوتا ہے۔ ایک پولیس عدالت کے محدود ماحول میں کام کرنے کے بعد جو وقت ملتا
 اسے قومی فرائض کے لئے وقف کر دیتے۔ کیونکہ یہ فرائض انھیں دل سے عزیز تھے۔
 ۱۸۷۰ء میں آپ کو دوبارہ بنگال لیجسلیٹو کونسل کا ممبر نامزد کیا۔ ۳۰ دسمبر ۱۸۷۲ء
 بری مرتبہ اس عہدے کی پیش کش کرتے ہوئے جارج کیمبل نے آپ کو لکھا۔
 ”میں سمجھتا ہوں کہ لیجسلیٹو کونسل میں آپ سے بہتر مسلمانوں کی نمائندگی کوئی
 کر سکتا۔“

۱۸۷۹ء میں آپ کو قائم مقام پریذیڈنسی مجسٹریٹ لگایا گیا۔ سیالہ کے علاقائی پولیس
 ٹ کے صدر کی حیثیت سے سات سال تک اپنے فرائض سرانجام دیتے رہے۔ آخر
 ۱۸۷۷ء میں خصوصی پنشن حاصل کرنے کے بعد ریٹائر ہو گئے۔

نواب عبداللطیف مارچ ۱۸۲۸ء میں پیدا ہوئے۔ اس وقت تک کمپنی کی حکومت
 لم بنیادوں پر قائم ہو چکی تھی۔ انتظامی، عدالتی اور اقتصادی شعبوں میں اہم تبدیلیاں
 یں۔ انتظامیہ نے بنگال کے نواب کو پنشن دے کر تمام اختیارات کونسل کے گورنر جنرل
 پر دے دیئے۔ مغلوں کے دور میں انتظامی و عسکری عہدوں پر اکثر مسلمانوں کا تقرر

کیا جاتا تھا۔ لیکن اب یہ دروازے ان پر بند کر دیئے گئے تھے۔ عدالتی ڈھانچے میں بھی تبدیلی کی گئیں۔ اب اعلیٰ عدالتی عہدوں پر انگریز فائز تھے۔ البتہ دیہاتوں اور قصبوں میں ابھی تک مسلمان قاضی کام چلا رہے تھے۔ مسلمانوں کی زمینداریاں گو پہلے ہی ختم ہو چکی تھیں لیکن ۱۹۳۷ء میں، بندوبست دوائی کے نفاذ کے بعد، ان کی تعداد اور بھی کم ہو گئی۔ اب ان کی جگہ ہندو بنیئے لے رہے تھے۔ اٹھارہویں صدی سے پہلے وہ آراضی جن پر کوئی لگان عائد نہیں تھا واپس ہونا شروع ہو چکی تھیں۔ بجالی آراضی کی ان کارروائیوں سے سب سے زیادہ نقصا مسلمانوں کو پہنچا۔ حکومت کے ان اقدامات سے مسلمان سیاسی طور پر اپاہج، اقتصادی طور پر مفلوج اور سماجی طور پر لنگال ہو کر رہ گئے۔ کمپنی کے دورِ حکومت میں مسلمانوں کی اس زبوں حالی کا تجزیہ ڈاکٹر لے۔ آر۔ مالک نے اپنی کتاب ”برٹش پالیسی اور بنگالی مسلمان“ میں کیا ہے۔ ایک انگریز مورخ سر ولیم ہنٹر نے ۱۸۷۱ء میں اس کے متعلق لکھا:-

”اگر کسی قوم نے کبھی ایک نصب العین کے لئے جدوجہد کی ہے تو وہ بے شک زیرِ پر بنگال کے مسلمان شرفاء تھے۔ بنگال کی آمدنی کی سب سے بڑی مد، شاہی ٹیکسوں کا نفاذ تھا، جس پر مسلمان شرفاء کی اجارہ داری تھی۔ آمدنی کی ایک اور مد ”محکمہ پولیس“ تھا، جس میں تمام افسر مسلمان ہوتے تھے۔ تیسری مد ”کچہریاں“ تھیں وہاں بھی مسلمان چھائے ہوئے تھے۔ ان سب سے بڑھ کر فوج کا محکمہ تھا، جس میں شرفاء خود نہیں بھرتی ہوتے تھے جو فاتحین کہلاتے تھے۔ انھوں نے اپنے مزارعوں کو فوج میں بھرتی کرا رکھا تھا، جن کے نام کی تنخواہیں وہ حکومت سے وصول کرتے تھے۔ ایک سو ستر سال پہلے بنگال میں مسلمان شرفاء کا غریب رہنا ناممکن تھا لیکن آج اس کے برعکس ان کا مالدار رہنا ناممکن ہے۔

مسلمان اقتصادی تباہ حالی کی وجہ سے تعلیم میں پیچھے رہ گئے۔ ایک مسلمان کے لئے علم حاصل کرنا مذہبی فریضہ ہے جس کی قرآن و سنت میں بڑی تاکید ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستانی مسلمان، مدرسوں، اسکولوں اور کالجوں کے قیام کو اہم خدمت تصور کرتے تھے، وہ ان کو چلانے کے لئے اپنی آراضی وقف کرتے، علماء و فضلاء کے گزارے کے لئے وظیفہ مقرر کرتے اور ان کو مالی اعانت بہم پہنچاتے۔ امراء و رؤساء بھی اپنے حاکموں کی تقلید کرتے لیکن جب

سے سیاسی اقتدار کی دولت چھن گئی تو ان کی درس گاہوں پر بھی ادا پار گیا اور ان کی تبتدرتج زوال پذیر ہوتی چلی گئی۔ اٹھارھویں صدی کے آخر میں بکین اور آدم پو ادارے قائم کئے، وہ بھی زوال پذیر ہو گئے۔ اس لئے کہ کپنی کی حکومت نے اسلامی مہ کی حوصلہ افزائی سے اغماض کیا۔ کلکتہ مدرسہ کی بنیاد ۱۸۰۰ء میں وارن ہیسٹنگز نے رکھی۔ وہ بھی بد نظمی کا شکار رہا۔ ۱۸۲۳ء تک اس میں انگریزی کا شعبہ نہیں تھا۔ اس اجراء کے بعد بھی مؤثر انتظامیہ اور نگرانی کے فقدان کے باعث صورت حالات ابتر رہی۔ بت نے ہندوؤں کے لئے کئی مخصوص تعلیمی ادارے قائم کئے۔ مگر مسلمانوں کے لئے بھی صرف ایک ہی ادارہ "کلکتہ مدرسہ" تھا۔ اور اس کی بھی انتظامی حالت قابل رحم تھی۔

ڈاکٹر اے۔ آر۔ مالک نے تجزیہ کر کے نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ۱۸۳۵ء تک حکومت کی سرپرستی تعلیم کا جو انتظام تھا اس کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان جو ہمیشہ سے تعلیم شائق تھے، وہ انگریزی یا دیگر مغربی علوم کے حصول میں ہرگز متعصب نہیں تھے ان علوم کے حصول کے مواقع ان کے لئے محدود کر دیئے گئے تھے۔ نصاب میں مجوزہ طرز ہم نقائص سے پر تھا۔ ان کی واحد تعلیمی درس گاہ بد نظمی و تغافل کا شکار تھی۔ حکومت رف سے عوام کو تعلیم یافتہ بنانے کی ابتدائی کوششیں صرف کلکتہ تک محدود تھیں، اں ہر طرف ہندوؤں کا غلبہ تھا۔

مسلم اکثریت کے شمال مشرقی اضلاع حکومت کی فوری توجہ کے محتاج تھے۔ اس کے وہ مسلمانوں کی غربت کوئی ڈھکی چھپی بات نہ تھی۔ جب تک حکومت کی جانب سے میں وافر امداد نہ ملتی ان کے لئے تعلیم حاصل کرنا ناممکن تھا۔ جو بھی سبب ہو حقیقت ہے کہ حکومت مسلمانوں کی تعلیم کے بارے میں متذبذب پالیسی پر کار بند تھی۔ اس درن حال کی وجہ سے ہندو مسلمانوں کی نسبت فائدہ میں رہے۔

نتیجہ ظاہر ہے مسلمان تعلیم میں پیچھے رہ گئے۔ انیسویں صدی کے تعلیمی گوشواروں سے چلتا ہے کہ ۱۸۴۱ء میں بنگال کے اسکولوں اور کالجوں کے ۳۴۳۴ طلبہ میں سے ۷۵۱، ۱۸۶۱ء میں ۵۳۷۷ میں سے ۶۰۶، ۱۸۵۲ء میں ۴۶۷۴ میں سے ۷۹۶ اور ۱۸۵۶ء

میں ۲۱۶ طلبہ میں سے ۳۱ مسلمان تھے۔

مسلمانوں کی تعلیمی پس ماندگی کا اندازہ سرکاری ملازمتوں میں ان کے تناسب سے بھی لگایا جاسکتا ہے۔ ولیم ہنٹر ہمیں بتاتا ہے :-

”درجہ اول کی ملازمتوں کی تقرریاں جو ایک نسل پہلے سے چلی آرہی تھیں مسلمان ان کے متعلق زیادہ شکایت نہ کر سکتے تھے۔ اپریل ۱۸۶۹ء میں دو ہندوؤں کے مقابلے میں جہاں ایک مسلمان ملازم تھا، وہاں اب تین ہندوؤں کے مقابلے میں ایک مسلمان تھا۔ درجہ دوم کی ملازمتوں میں پہلے نو ہندوؤں کے مقابلے میں دو مسلمان ملازم ہوتے تھے۔ اب دس ہندوؤں کے مقابلے میں ایک مسلمان ملازم ہے۔ درجہ سوم کی ملازمتوں کی بھی یہی کیفیت ہے۔ پہلے ستائیس ہندوؤں کے مقابلے میں چار مسلمان ہوتے تھے۔ اب چوبیس انگریزوں اور ہندوؤں کے مقابلے میں تین مسلمان ملازم ہیں۔ اس سے بھی نچلے درجے میں ۱۸۶۹ء میں متفرق تیس اسامیوں میں سے صرف چار مسلمانوں کے پاس تھیں۔ اب انتالیس اسامیوں میں صرف چار مسلمانوں کو ملی ہیں پہلے زیر تربیت امیدواروں میں اٹھائیس میں سے دو مسلمان تھے۔ مگر اب اس میں کوئی مسلمان نہیں ہے۔“

بنگال کی سیاسی جماعتیں غیر اہم محکموں کی اسامیوں کے تناسب پر کوئی توجہ نہیں دیتی تھیں۔ جس کی بنا پر ان محکموں میں تو مسلمانوں سے اور بھی بُرا سلوک کیا جاتا تھا۔ ۱۸۶۹ء میں ان محکموں کی خالی اسامیوں کو جس طرح پُر کیا جاتا تھا۔ اس کی صرف ایک مثال ملاحظہ فرمائیے :-

”مختلف شعبوں میں اسسٹنٹ انجینیئروں کی کل چودہ اسامیاں تھیں جن میں سے کوئی مسلمان نہیں تھا۔ زیر تربیت امیدواروں میں چار ہندو اور دو انگریز تھے۔ ان میں بھی کوئی مسلمان نہ تھا۔ محکمہ تعمیرات عامہ کے نائب انجینیئروں اور سپروائزرز میں ایک مسلمان کے مقابلے میں چوبیس ہندو تھے۔ اور سیروں میں تریسٹھ ہندوؤں کے مقابلے میں دو مسلمان تھے۔ دفتر حسابات میں پچاس ہندو تھے، مگر مسلمانوں کی تعداد صفر تھی۔ درجہ اول کی ذیلی اسامیوں میں بائیس ہندو تھے مگر کوئی مسلمان نہ تھا۔“

۱۸۸۲ء میں سنٹرل محمدن ایسوسی ایشن کلکتہ کے ایماء پر سید امیر علی نے لارڈ رین
 بو یادداشت پیش کی تھی، اس میں بھی اس صورتِ حال کا تفصیلی ذکر ملتا ہے۔ وہ
 تھے ہیں :-

”۱۸۷۱ء میں گزٹڈ ملازمتوں میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی تعداد میں ایک اور
 ت سے بھی کم کی نسبت تھی۔ ۱۸۸۰ء میں یہ نسبت ایک اور دس سے بھی کم ہو گئی۔ یہ تو
 محکموں کی حالت تھی جو غیر اہم شمار کئے جاتے تھے۔ اس زمانے کے تذکرہ نویس ہمیں بتاتے
 کہ وزارتِ خارجہ کے عملے میں چوٹ افسروں میں سے دو اور وزارتِ داخلہ کے تریسٹڈ افسروں
 سے صرف ایک مسلمان تھا۔ مالیات اور محاصل کے محکموں میں پچھتر افسروں میں ایک بھی
 مسلمان نہ تھا۔ اسی طرح کمپٹرولر جنرل کے دفتری عملے کی تعداد تریسٹڈ تھی جن میں صرف ایک
 مسلمان تھا۔ دفتر سیکرٹری حکومت بنگال، جنرل شعبہ اور شعبہ ریونیو میں اعلیٰ گریڈ کے
 افسروں میں کوئی مسلمان ملازم نہیں تھا۔ اسی طرح شعبہ عدالت، شعبہ سیاست اور
 معہ تقرریات کے جی ای سی افسروں میں کوئی مسلمان ملازم موجود نہ تھا۔ اکاؤنٹنٹ جنرل بنگال
 ۱۸۱۔ افسروں میں ایک بھی مسلمان ملازم نہیں تھا۔ ریونیو بورڈ میں ۱۱۳۔ اسٹنٹ تھے۔
 ان میں صرف ایک مسلمان تھا۔ انسپکٹر جنرل آف رجسٹریشن بنگال کے دفتر میں صرف
 یہ مسلمان موجود تھا۔ محکمہ کسٹمز کی مرکزی ۱۳۰ اسامیوں اور اسٹنٹوں کے رجسٹر حاضری پر
 یہ مسلمان کا نام صاف نہیں تھا۔ اسی طرح کلکتہ کلکٹر ٹی اے ڈاکٹر جنرل پوسٹ آفس بنگال
 ڈاکٹر کے دفتر میں مسلمان نام کو بھی نہیں تھا۔ اسی طرح ڈاک میں دو ہزار پینتیس افسر تھے جن
 میں صرف سو مسلمان تھے۔ یہی صورتِ حال پبلک ورکس کے محکمہ کی تھی۔ محکمہ پبلک انٹرکشن
 میں ۵۷۳ افسروں میں صرف ۲۸ مسلمان تھے۔ ہائی کورٹ کے ۳۵۹ افسروں میں سے کل ۹۲
 مسلمان تھے۔“

اس پس منظر کو ذہن میں رکھتے ہوئے ہمیں نواب عبداللطیف کے کام کا جائزہ لینا

ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کا کام سخت مشکل تھا۔ انھوں نے دو اصولوں کو سامنے رکھا :-

۱۔ یہ کہ انگریزی کے ذریعے مسلمانوں کو جدید تعلیم سے روشناس کیا جائے۔

۲۔ یہ کہ مسلمانوں کو انگریز حاکموں کا وفادار رکھا جائے۔

مسلمانوں کے انگریزی تعلیم کی طرف رجوع نہ کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ وہ اپنی روایتی تہذیب اور عربی فارسی کی تدریس سے دستبردار ہونے کو تیار نہ تھے۔ سنسکرت کے پنڈت اسکولوں میں سنسکرت آمیز بنگالی پڑھاتے تھے، جس کو مسلمان پسند نہیں کرتے تھے۔ اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے ہنٹر لکھتا ہے :-

”حق یہ ہے کہ ہمارے نظام تعلیم میں مسلمانوں کے تین بڑے رجحانات سے چشم پوشی کی گئی ہے۔ اول یہ کہ ذریعہ تعلیم بنگلہ ہے یہ ایک ایسی زبان ہے جسے پڑھے لکھے مسلمان ناپسند کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ یہ زبان ہندو پڑھاتے ہیں، جن سے تمام مسلمان نفرت کرتے ہیں دوسرے یہ کہ ہمارے دیہاتی مدرسوں میں ایسی تعلیم نہیں دی جاتی جسے پڑھ کر مسلمان آئندہ پروقاہ حیثیت حاصل کر سکیں۔ اور اپنے مذہبی فرض بھی کماحقہ ادا کر سکیں۔ ہر مسلمان کے لئے تھوڑی بہت فارسی سیکھنا ضروری ہے۔ لیکن اب فارسی ایسی زبان ہے جسے ہمارے اسکولوں میں کوئی نہیں جانتا۔ ہر غریب امیر مسلمان کو فارسی یا عربی میں عبادت کرنی پڑتی ہے۔ مگر ہمارے اسکول ان دونوں زبانوں کو تسلیم ہی نہیں کرتے۔ تیسرے یہ کہ ہمارے نظام تعلیم میں مسلمانوں کی مذہبی تعلیم کے لئے کوئی گنجائش موجود نہیں، یہ ایک خالص لائندہی نظام تعلیم ہے جو ناخواندہ اور راسخ العقیدہ مسلمان کسانوں کے لئے موزوں نہیں ہے۔

نواب عبداللطیف کا بھی یہی نظریہ تھا۔ آپ کہا کرتے تھے :-

”مسلمان کسانوں کی ضروریات کے لئے عام بنگالی اسکول نامناسب ہیں۔ کیونکہ ان اسکولوں میں ہندو اثرات غالب ہیں۔ ان میں جو استاد پڑھاتے ہیں انھیں ”گورو“ کہا جاتا ہے۔ اور وہ سب کے سب ہندو ہیں۔ طلبہ کی تعداد بھی زیادہ تر ہندو ہے۔ ایک طرف جہاں یہ باہمی جذبہ ہمدردی سے نا آشنا ہیں، وہاں دوسری طرف وہ مسلمانوں سے تعصب بھی برتتے ہیں۔“

اسی بنا پر آپ نے تجویز پیش کی کہ جس اسکول میں مسلمان پڑھنا چاہیں اس کا ذریعہ تعلیم سنسکرتی بنگالی کے ساتھ مسلم بنگالی بھی ہونا چاہیے، جس میں فارسی، عربی اصطلاحات

الفاظ شامل ہوں۔

تعلیمی کونسل کی منظوری سے نواب عبداللطیف نے ۱۸۵۳ء میں اعلان کیا کہ "مسلمان طلبہ لئے انگریزی تعلیم کے فوائد" کے موضوع پر فارسی میں بہترین مضمون لکھنے والے کو سو پے انعام دیا جائے گا۔ یہ اعلان کلکتہ گزٹ میں ۱۰ اگست ۱۸۵۳ء کو شائع ہوا۔ ہندوستان کے مسلمان طلبہ اس مقابلے میں حصہ لے سکتے تھے۔ نواب عبداللطیف لکھتے ہیں :-

"انعام کے اعلان سے میرا یہ مقصد تھا کہ ملک میں آباد ان تمام مسلمانوں کی توجہ مرکوز کر دوں جنہوں نے اب تک اپنے بچوں کو انگریزی تعلیم دلانے کی طرف توجہ کی اور وہ اس موضوع پر بحث کرنا تو کجا سوچنا بھی گوارا نہیں کرتے۔"

اعلان اور مقابلے کی تاریخ میں پانچ ماہ کا وقفہ دیا گیا تھا۔ بعد میں مسلمان مفکرین کی قیام شمولیت کے پیش نظر اس عرصہ کی میعاد میں توسیع کر دی گئی۔ توقع کے برعکس نتیجہ سدا افزا رہا۔ کیونکہ تمام ہندوستانی مسلمانوں نے اس مقابلے میں دلچسپی لی۔ پنجاب، ہما، شمال مغربی سرحدی صوبہ، بنگال، بہار اور بمبئی تک کے دانش ور وں نے اپنے مات بھیجے۔

جہاں کچھ مقالہ نگاروں نے مسلمان بچوں کو انگریزی تعلیم دیئے جانے کے خلاف قرآنی لوں سے بڑے بڑے دلائل پیش کئے۔ اور مقابلے کا اعلان کرنے والے کو اسلام میں تحریف نے والا اور دشمن قرار دیا۔ وہاں دوسرے مقالہ نگاروں نے موضوع کی پُر جوش حمایت کی۔ ماہرین کی ایک کمیٹی نے موصول شدہ مقالات کی جانچ پڑتال کرنے کے بعد مولوی ابوالفتح اشرف علی لیکچرار عربی و فارسی سرجمشید جی جیجی مہائی خیراتی انسٹی ٹیوٹ بمبئی کے ے کو انعام کا مستحق قرار دیا گیا۔

نواب عبداللطیف نے اس کے ساتھ ساتھ کلکتہ مدرسہ میں انگریزی و فارسی شعبے برام کے لئے محکمہ تعلیم کی مدد کی۔ اس امداد سے کلکتہ مدرسہ اس قابل ہو گیا کہ اپنے قیام کے پچیس سال بعد بھی اپنے بانی کی بتائی ہوئی راہ عمل پر خود مختارانہ کامزن رہ سکے۔ مدرسہ اس دور کی عدالتوں کے لئے مذہب اسلام اور فقہ کے ماہرین اساتذہ مہیا

کرنے کے قابل ہو گیا تھا۔ اور اب وہ مقصد پورا ہونے لگا تھا، جس کے لئے نیک دل مسلمانوں نے اپنی آراضی کو وقف کیا تھا۔ اس مدرسے کی کارکردگی سے متاثر ہو کر اب دولت مند لوگ بھی تحقیقی کاموں کی حوصلہ افزائی کرنے لگے تھے۔

اس مدرسے کے سیکرٹری کی اسامی پر ۱۸۱۹ء میں ایک یورپین کی تقرری کی گئی۔ ۱۸۲۶ء میں انگریزی کلاس کا اجراء کیا گیا۔ ۱۸۲۹ء میں مدرسہ کا نام انگریزی اسکول رکھا گیا۔ ان سب تبدیلیوں کے باوجود ۱۸۵۳ء تک حالات اسی طرح تغافل کا شکار رہے۔ اس دوران چند طلبہ نے شعبہ انگریزی کا "جونیر سکالرشپ" حاصل کر لیا۔ انگریزی اسکول اگرچہ حدود مدرسہ میں واقع تھا، لیکن اس کے قیام کے اعراض و مقاصد کی جھلک اس کی روزمرہ کی کارکردگی میں نظر نہیں آتی تھی۔

ایجوکیشن کونسل کی سفارش پر ۱۸۵۴ء میں کلکتہ مدرسہ کا شعبہ فارسی قائم ہوا۔ نواب عبداللطیف کا یہ دعویٰ درست تھا کہ کلکتہ مدرسہ میں شعبہ عربی و فارسی کے قیام میں ان کا بھی نمایاں حصہ ہے۔ ہنگلی مدرسے کی روئیداد بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-
 "مجھے یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ ۱۸۵۳ء میں جب سابقہ تعلیمی کونسل کے سامنے کلکتہ مدرسہ کی دوبارہ تنظیم کا مسئلہ پیش ہوا تو اس وقت ملت جان گول وین سابق ممبر کونسل نے مجھے بھی ازراہِ کرم اس مسئلے پر روشنی ڈالنے کو کہا۔ ان کے نام میں نے اپنے خط میں مسلمانوں کے نزدیک انگریزی و فارسی کے حصول کی اہمیت و افادیت پر زور دیا تھا۔ اور میری ان سفارشات کو ایک حد تک تسلیم کر لیا گیا تھا۔ مجھے یقین ہے کہ انہی سفارشات کی بنا پر کلکتہ مدرسہ اور کالنگا برانچ اسکول میں انگریزی اور فارسی شعبوں کا اجراء عمل میں لایا گیا۔

مسلمانوں کی تعلیمی ترقی کے موضوع پر نواب عبداللطیف نے دو فاضلانہ مقالے پڑھے پہلے کا عنوان تھا "ہنگلی مدرسے کا سرسری جائزہ" یہ مقالہ ۱۸۶۱ء میں اس وقت کے گورنر جنرل بنگال سر جے۔ پی۔ گرانٹ کی فرمائش پر لکھا گیا تھا۔ اسے ۱۸۷۷ء میں کلکتہ سے شائع کیا گیا۔ دوسرے مقالے کا عنوان تھا "بنگال میں اسلامی تعلیم" یہ مقالہ نواب عبداللطیف نے بنگال سوشل سائنس ایسوسی ایشن کے اجلاس میں پیش کیا۔ اور ۳ جنوری ۱۸۹۸ء کو

لاؤن ہال میں ایسوسی ایشن کے دوسرے سیشن میں پڑھا گیا۔ اور اسی سال بسے کلکتے شائع کیا گیا۔

دوسرے امور کے علاوہ نواب عبداللطیف نے اس بات پر بھی زور دیا کہ محسن نہ فنڈ سے استفادہ کرنے کی اجازت ان مسلمان طلبہ کو بھی ملنی چاہیے جو کلکتہ مدرسہ کے یزی و فارسی شعبوں میں انٹرنس تک تعلیم حاصل کرتے ہیں، اس کے علاوہ ایسی درس گاہیں قائم کی جائیں جن میں خالص عربی و فارسی کی تعلیم دی جاسکے۔

حاجی محمد محسن نے، مذہبی و تعلیمی مقاصد کے لئے اپنی جائیداد کا بڑا حصہ وقف کر دیا۔ ۱۹۱۷ء میں حکومت نے اس وقف کو اپنی نگرانی میں لے لیا۔ اس سے حکومت کو کئی رقم حاصل ہوئی۔ چنانچہ فیصلہ کیا گیا کہ وقف کے بانی کی منشاء کے مطابق اس خطیر و کارآمد علوم کے فروغ کیلئے خرچ کیا جائے۔

کافی غور و خوض کے بعد امام باڑوں کے اخراجات وضع کر کے باقی تمام رقم کو مگھلی کی تعمیر، انگریزی اور السنہ شرقیہ کے شعبہ جات کے اجراء پر خرچ کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ ۱۸۳۶ء میں ہوا۔ تین سال کی قلیل مدت میں انگریزی کے شعبہ میں ۱۲۰۰ اور سنہ شرقیہ کے شعبہ میں ۳۰۰ طلبہ داخل ہوئے۔ اسی سال کے آخر میں جب امتحانات ہوئے تو کل ۱۰۱۳ امیدواروں میں سے ۳۱ مسلمان، ۳۴ عیسائی اور ۹۴۸ ہندو تھے۔ جبکہ یہ السنہ شرقیہ میں امتحان دینے والے ۲۱۹ امیدواروں میں سے ۱۳۸ مسلمان اور ۸۱ ہندو۔ ڈاکٹر اے۔ آر۔ مالک فرماتے ہیں:-

”اس طرح یہ وقف جو صرف مسلمانوں کو تعلیم یافتہ بنانے کے لئے قائم کیا گیا تھا، اس دورانے تمام قوموں کے لئے کھول دیئے گئے۔ حکومت نے ایسا کرتے وقت اس امر کو بے نیاز کر دیا کہ یہ رقم کسی نے دوسرے فرقوں کے مقابلے کی خاطر کسی ایک فرقے کی تدریس کے مخصوص کی تھی۔ مسلمان طلبہ کے لئے انگریزی کے شعبہ میں کوئی کشش موجود نہ تھی۔ باقی بے بھی ایسا نہ تھا کہ وہ مسلمانوں کے لئے قابل قبول ہو سکتا۔ اس کا مقصد تو محض انگریزی اور لی کی تدریس تھا۔ کسی مدین بھی مسلمانوں کی عام حالت زار کو پیش نظر رکھ کر مالی امداد کی

گنجائش نہیں رکھی گئی تھی بلکہ اس کے برخلاف متوقع کثرت داخلہ کو ملحوظ رکھتے ہو۔ کتابوں اور فیس کے لئے پیشگی رقم کی ادائیگی اور عدم ادائیگی کی صورت میں داخلے، محرومی کی شرط عائد کی گئی تھی۔ اس پس منظر میں ہم اس اپیل کا جائزہ لیتے ہیں، جو مسلمانوں کی تعلیم کی خاطر نواب عبداللطیف نے محسن اوقاف فنڈ کی واگزار کی کے سید میں کی تھی۔ اس اپیل میں انھوں نے پہلے ”محسن وقف“ کے اعراض و مقاصد سے بوجہ کی اور بتایا:-

”ایک مسلمان اپنی جائیداد اس لئے وقف کرتا ہے کہ اس کی روح کو قرار ملے۔ اس وقف کا ایک واضح حصہ اس مقصد کے لئے وقف کیا گیا تھا۔ مگر ایسا کرتے وقت چونکہ کس مخصوص تعلیمی پروگرام کی وضاحت نہیں کی گئی لہذا یہ فرض کر لینا چاہیے کہ واقف کا مقصد اپنے ہم مذہبوں کو زبور تعلیم سے مزین کرنا تھا“

نواب صاحب مزید تشریح کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ حاجی محسن کے وقف اور ہنگاموں مدرسے کے قیام میں کیا تعلق تھا۔ مدرسے کے نظم و نسق کی خامیوں پر روشنی ڈالتے ہوئے آپ نے ایسی تجاویز پیش کیں کہ طلبہ کی مفت خوراک و رہائش کا انتظام کیسے ہو سکتا ہے اور کیسا طرز تعلیم رائج کرنے کی ضرورت ہے۔ آیا وہاں اب صرف فارسی عربی یا محض انگریزی سب زبانوں کی مشترک تعلیم دینی چاہیے۔ بحث ختم کرتے ہوئے آخر نواب صاحب اس نتیجے پر پہنچے کہ اس مدرسے سے صرف مسلمانوں کو ہی استفادہ کرنے کا حق ہونا چاہیے اور وہاں عربی فارسی اور انگریزی کی تعلیم دی جانی چاہیے۔

مزید لکھتے ہیں:-

اسلام اور مسلمان بھی دوسری قوموں سے قدرۃً یہ توقع رکھتے ہیں کہ دیگر علوم کے ساتھ وہ عربی فارسی کا بھی مطالعہ کریں۔ دنیا کی کوئی ترغیب اب تک مسلمانوں کو انگریزی یا کسی اور بدیہی زبان سیکھنے پر مائل نہ کر سکی۔ لہذا اگر حکومت چاہے تو مسلمانوں کو اس سے مستفید ہونے کا موقع بہم پہنچا سکتی ہے۔ ضروری ہے کہ تعلیمی پالیسی میں حکومت مسلمانوں کے لئے انگریزی کے حصول کو بھی وہی درجہ دے جو فارسی اور عربی کو دیا جائے۔

نواب صاحب آخر میں تجویز فرماتے ہیں :-

خالص بنیادوں پر ایک عربی انسٹی ٹیوٹ قائم کی جائے یا ہنگلی کے ادارے کو اسی مقصد کے لئے مخصوص کر دیا جائے اور اس کا معیار بڑھایا جائے۔ اس کے علاوہ ایک اینگلو پرشین اسکول علیحدہ قائم کیا جائے جو صرف مسلم طلبہ کے لئے مخصوص ہو۔ اس مقصد کے لئے آپ نے باقاعدہ ایک پلان مرتب کیا جس میں وضاحت سے بتایا گیا کہ یہاں کون کون سی کلاسوں کا اجراء کیا جانا چاہیئے۔ کتنے طالب علم داخل کئے جائیں۔ کتنے اساتذہ بھرتی ہونے چاہئیں۔ وظائف کی تعداد کتنی ہو، فیلو کتنے ہوں اور دونوں اداروں کا بجٹ کیا ہو۔

ہنگلی مدرسے کے متعلق جب یہ تفصیلی رپورٹ پیش ہوئی تو حکومت نے اس پر فوری توجہ دی۔ نواب صاحب خود کہتے ہیں :-

میں مرحوم حاجی محمد محسن وقف کے صحیح انتظامات کے بارے میں حکومت پر ۱۸۶۱ء سے زور دیتا چلا آیا تھا کہ میں نے جو سفارشات کی ہیں انھیں جلد بروئے کار لایا جائے اور ہنگلی کالج کا انتظام درست کیا جائے۔ چنانچہ سرجارج کیمپبیل اور لارڈ بروک نے اس پر آخر کار توجہ فرمائی اور ۱۸۷۸ء میں تعلیمی مقاصد کے لئے پچاس لاکھ سالانہ کی گرانٹ دینے کی منظوری دے دی۔ اب تک محسن وقف کا فنڈ ہنگلی کالج کے لئے وقف تھا اور اس سے صرف ہندو طلبہ مستفید ہوتے تھے۔ اس گرانٹ کی واکزاری سے اب بین اسلامی مدرسے قائم کئے گئے۔ ایک ڈھاکہ میں دوسرا چٹاگانگ میں اور تیسرا راجشاہی میں۔ اس کے علاوہ وہ تمام بنگالی مسلمان طلبہ جو دیگر انگریزی اسکولوں میں تعلیم حاصل کر رہے تھے اس فنڈ سے وظیفہ پانے لگے، اور ان کے لئے دو تنہائی فیس بھی اسی فنڈ سے دی جانی منظور ہو گئی۔ تاہم مدرسے کی کلاسوں میں داخلہ ہر فرقے کے لئے کھلا رکھا گیا۔

اس مقالہ میں جس کا عنوان ”مسلمانوں کی تعلیم“ تھا اور جس کے اقتباسات اوپر دیئے گئے ہیں، نواب صاحب نے اول کلکتہ مدرسے کے قیام سے اب تک کے واقعات پر سیر حاصل بحث کی ہے، پھر مدرسے کے نظم و نسق کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں۔ پھر انگریزی کلاسوں کے اجراء، ان کی ناکامی، انگریزی کتب کا عربی میں ترجمہ اور اس منصوبے کی

ناکامی کے اسباب گناتے ہیں۔ ۱۸۵۳ء میں کلکتہ مدرسہ میں انگریزی و فارسی شعبہ جات قیام پر روشنی ڈالنے کے بعد آخر کار یہ رائے دیتے ہیں کہ کلکتہ مدرسہ کے انگریزی و فارسی کو ترقی دے کر اسے کلچ کا درجہ دیا جانا اشد ضروری ہے۔

یہ انہی کی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ پریذیڈنسی کلچ کا قیام عمل میں لایا گیا۔ ۲۷ فروری ۱۸۷۳ء کو اس کلچ کا سنگ بنیاد رکھا گیا۔ اس تقریب کی رپورٹ میں کلکتہ کا ایک روزنامہ یوں رقمطراز ہے :-

”عزت مآب مولوی عبداللطیف خان بہادر نے فرمایا کہ جناب لیفٹیننٹ گورنر نے مجھے اس اہم موقع پر چند الفاظ کہنے کی اجازت دے کر میری بڑی عزت افزائی کی ہے اور میرے بڑے فخر کے ساتھ ارشاد کی تعمیل میں اس کلچ کا سنگ بنیاد رسمی طور پر رکھا ہوں۔ یہ ابا ایسا واقعہ ہے جس کے لئے میں دو وجوہات کی بنا پر ان کا مکرر شکریہ ادا کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اول یہ کہ میرے ہم قوم اب انگریزی کی اعلیٰ تعلیم حاصل کر سکیں گے۔ دوسرے یہ کہ یہ کوشش کتنی ہی معمولی اور حقیر کیوں نہ ہو، اس کلچ کے قیام کے لئے میں نے بھی مقدور بھر کوشش کی ہے۔ میں ان نکات کی توضیح کے لئے آپ سے معذرت خواہ ہوں۔

پریذیڈنسی کلچ کے قیام سے پہلے ہندوؤں کے اپنے کلچ موجود تھے جن میں وہ اعلیٰ انگریز تعلیم حاصل کر سکتے تھے۔ اسی طرح کلکتہ کی عیسائی آبادی کے لئے بھی اعلیٰ تعلیم کے کلچ موجود تھے۔ لیکن کلکتہ کے مسلمانوں کے لئے کوئی کلچ موجود نہ تھا، جس کی شدید ضرورت تھی۔ اور آپ یہی نکتہ اس دور کے ارباب علم کے ذہن نشین کرانا چاہتے تھے۔ کیونکہ آپ کو اس کی ضرورت و اہمیت کا سب سے زیادہ احساس تھا۔ علاوہ ازیں خود حکومت بھی ایک عرصے سے اس نکتہ پر سنجیدگی سے غور کر رہی تھی۔ ایک ایسے ہندو کلچ کا اجراء جس کے لئے فنڈ ہندو مہ کرتے، مسلمانوں کے لئے قطعاً غیر معینہ تھا۔ اس لئے حکومت بھی موجودہ پریذیڈنسی کلچ کو ترقی دینا مناسب خیال کرتی تھی تاکہ وہاں عافیت کے ساتھ ہر طبقے کے طلبہ اعلیٰ تعلیم حاصل کر سکیں۔ یہ اقدام آپ کے ہم قوموں کے لئے باعث فخر تھا۔ کیونکہ اب انھیں ترقی کرنے کے مواقع فراہم ہو چکے تھے۔ اب اس کلچ سے مسلمان بی۔ اے، مسلمان ایم اے اور مسلمان

قانون دان پاس کر کے نکلنے لگے تھے۔ آپ کو یقین تھا کہ آپ کے ہم قوم اب ان سہولتوں اور رعایتوں سے جو حکومت نے مسلمانوں کے لئے روا رکھی ہیں، پورا پورا فائدہ اٹھائیں گے اور اب وہ دن دور نہیں جب مسلمان بھی مہذب دنیا میں وہ مقام حاصل کر سکیں گے، جس کے وہ اہل تھے، اور جس کی محرومی کا انھیں شدید احساس تھا۔ آپ اس دن کے لئے بڑی بے تابی سے منتظر تھے۔

نواب عبداللطیف نے ۱۸۶۳ء میں محمدن لٹریری سوسائٹی کی بنیاد رکھی۔ قوم کو زیورِ تعلیم سے آراستہ کرنے کے لئے یہ ایک اہم اقدام تھا، جو نواب صاحب نے کیا۔ اس سوسائٹی نے ہر قسم کی علمی و ریاسی سرگرمیوں میں حصہ لینے کا موقع فراہم کیا، جس میں مسلمان دانشور باہم مل بیٹھ کر علمی موضوعات اور سماجی مسائل زیر بحث لاسکیں، اور اس طرح سیاسیات حاضرہ اور جدید طرزِ فکر سے آشنا ہو سکیں۔ اس سوسائٹی کے اجلاس بڑی باقاعدگی سے ہوا کرتے تھے جن میں مقالے پڑھے جاتے تھے اور اہم مسائل پر بحث و تجویص کی جاتی تھی۔

۲۲ اپریل ۱۸۶۲ء کو جب اس لٹریری سوسائٹی کا اولین اجلاس ہوا تو نواب عبداللطیف کے علاوہ دیگر دو حضرات نے بھی اپنے مقالے پیش کئے۔ ان مقالات کا عنوان تھا ”مسلمانوں کی بہبودی کے لئے ایسی مجالس کے انعقاد کی اہمیت“ اس کے علاوہ ایک دانشور نے اس سوسائٹی میں ”نظریۂ وہابیت“ پر بھی ایک مقالہ پیش کیا تھا۔ یہ اجلاس بڑا کامیاب رہا۔ اور اس کی کارروائیوں سے متاثر ہو کر مسلمان اس میں دلچسپی لینے لگے۔ اسی سال دوسرا اجلاس ۱۳ مئی کو ہوا، جس میں ”تاریخ اور اس کی افادیت“ اور ”اخبارات کے اجراء کی تاریخ“ جیسے اہم مقالوں کے علاوہ تجارت، آرٹ، کاشت کاری اور جغرافیہ کے موضوع پر بھی مقالے پیش کئے گئے۔

یہ دونوں اجلاس اس قدر کامیاب رہے کہ سوسائٹی کے بانیوں نے یہ فیصلہ کیا کہ آئندہ اس قسم کے اجلاس ہر ماہ باقاعدگی سے منعقد ہوا کریں۔

جن لوگوں نے ان جلسوں میں اپنے مقالے پیش کئے، ان میں ایف۔ جی۔ طوالا، مرستیہ احمد خان، ڈاکٹر کنہیا لال، ڈاکٹر جسٹس جے پی نارمن اور مولوی کرامت علی جوہنوری کے نام قابل ذکر ہیں۔

سرسیسل بیڈن لیفٹیننٹ جنرل بنگال کی تجویز پر، گورنر جنرل نے ۱۷۰۰
 نواب صاحب کو انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کا مکمل سیٹ اور ایک طلائی تمغہ پیش کیا۔
 تعلیم کے فروغ کی کوششوں میں آپ کی خدمات کا کھلا اعتراف تھا۔
 حقیقت یہ ہے کہ اعلیٰ تعلیم کے حصول کے ذرائع مہیا کرنے کی وہ کوشش
 عظیم ہیں، جو آپ نے مسلمانوں کی خاطر سرانجام دیں۔ بریڈلے برٹ نے بجا طور پر کہا
 کہ ”مسلمان نواب عبداللطیف کے بہت ممنون ہیں۔ وہ ان کی خدمات کو فراموش
 گئے۔ اس اعزاز کے حصول میں اولیت کا شرف انہی کو حاصل رہے گا۔ انہوں نے مس
 کو اس شاہراہ ترقی پر ڈال دیا، جس پر آئندہ چل کر انہوں نے علمی میدان میں عظیم
 کامیابیاں حاصل کیں۔“



مقالے کی تیاری میں مندرجہ ذیل کتب سے مدد لی گئی ہے۔

- | | |
|---|---------------------------------------|
| انیسویں صدی میں بنگال کی بارہ عظیم شخصیتیں۔ | ہندو پاکستان کی ترقی ۱۸۸۵ء تا ۱۹۱۱ء |
| برٹش پالیسی اور بنگال میں مسلمان۔ | مسلمان جولا رڈ پرپن کے روبرو پیش ہونا |
| ہندوستانی مسلمان۔ | میری زندگی کا مختصر تجربہ۔ |
| مسلمان بنگالہ کی تعلیم۔ | برٹش پالیسی۔ |

مراسلات

محترمی!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آج رات حسن اتفاق سے رسالہ ”فکر و نظر“ نظر سے گزارا۔ روحانی مسرت ہوئی۔
شکر ہے کہ اسلام آباد سے ایک ایسا علمی اور دینی ماہنامہ شائع ہوتا ہے جو دنیا کے دوسرے
علمی رسالوں سے ہر لحاظ سے بھی بہتر ہے، میں نے مارچ ۱۹۷۱ء کا رسالہ پڑھا۔ تینوں مقالے
نہایت تحقیق و کاوش سے لکھے گئے ہیں۔ ”رسالہ فتوتیہ“ بہت پسند آیا۔ ابن الہیثم کے حالات
وغیرہ بھی معلومات سے پُر ہیں، اگرچہ ان پر اس سے پہلے بھی بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ خود راقم الحروف
نے ابن الہیثم پر ایک پشتو مجلہ کے لئے پشتو میں ایک مقالہ لکھا ہے۔ جو کئی برس ہوئے شائع ہو
چکا ہے۔ لیکن میرے ان چند سطور کے عرض کرنے کا باعث شمار ہذا میں ”انتقاد کے صفحات کا
مطالعہ ہے۔

فاضل تنقید نگار نے مولانا فضل حق صاحب خیر آبادی اور ان کے جذبہ جہاد اور اس میں
شرکت کو مشکوک بنا دیا ہے۔ یہ ان کی چشم پوشی ہے۔ خوش قسمتی سے راقم اسی مکتب فکر کا ایک
ادنیٰ خوشہ چین ہے۔ نیازمند حضرت مولانا معین الدین اجمیری کے آخری زمانے کا شاگرد ہے۔
حضرت مولانا جناب حکیم برکات احمد صاحب ٹونکی، اور آپ براہ راست جناب مولانا عبدالحق
صاحب خیر آبادی کے شاگرد ہیں، جو مولانا کے قابل فخر بیٹے ہیں۔

حضرت حکیم صاحب قبلہ کی خدمت میں راقم بھی حاضر ہوا تھا۔ انہوں نے سالہا سال فضل حق
صاحب کے لائق بیٹے کے حلقہ درس میں گزارے تھے، اور جو کچھ غدر (جنگ آزادی) میں ان
پر گزرا تھا۔ وہ سب اگرچہ ان کا چشم دید نہ تھا۔ لیکن براہ راست ان کے جانشین اور قابل
بیٹے سے سنا تھا۔ اور دونوں نے اسے قلم بند بھی کیا۔ وہی کچھ ہم نے بھی اپنے اساتذہ کرام

سے سنا۔

اس کے علاوہ مولانا فضل حق صاحب خیر آبادی کا مقدمہ بھی محفوظ ہے۔ اور جو فرد جرم ان پر عائد ہوئی تھی اس پر تو ان کی قبر شریف شاہ عادل ہے جو بڑا نرسا ندیپ میں ہے اور جب مولانا عبدالحق صاحب کو وہاں جانے کی اجازت مل گئی اور وہ تشریف لے گئے تو اسی دن ان کا انتقال ہو گیا تھا اور خود انہوں نے ہی ”سپر رِخدا“ کیا تھا۔

پھر ان کے دو عدد رسالے ”غدریہ“ جو راقم کے پاس بھی قلمی موجود ہیں، اور مرحوم رئیس احمد جعفری نے شائع بھی کئے ہیں، وہ ناقد صاحب کے خیال میں کس کے لکھے ہوئے ہیں۔

دلیل بھی عجیب ہے کہ چونکہ موصوف ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت میں تھے، اس لئے ان کی مخالفت کا تصور ہی وہ نہیں کر سکتے۔ کیا میں پوچھ سکتا ہوں کہ ملازمت میں دین و اسلام اور اعتقادات بھی ملازم ہوتے ہیں؟

کل کو اگر کوئی دوسرے صاحب تحقیقی مقالہ لکھیں اور یہ تحقیق کریں کہ ۱۹۲۳ء میں دارالخیرا جمیر شریف میں انگریزوں اور ہندوؤں کے خلاف جس نے ”جہاد“ کرنے کا فتویٰ دیا تھا، وہ مولانا معین الدین صاحب اجمیری نہیں تھے، معین الدین کا بلی تھے جنہیں سزائے موت دی گئی تھی۔ تو کیا سمجھا جائے گا۔

اسی طرح ناقد صاحب نے اس بات سے بھی انکار کیا ہے کہ مولانا ابوالکلام صاحب کے والد صاحب مولانا فضل امام صاحب کے شاگرد تھے۔ خود مولانا ابوالکلام تو لکھتے ہیں کہ ان کے والد بزرگوار مولانا موصوف کے شاگرد تھے۔ اور ڈاکٹر صاحب انکار کرتے ہیں۔

بہر کیف ماہنامہ واقعی علمی اور دینی ماہنامہ ہے۔ کتابت، طباعت اور کاغذ بھی شایان شان ہے۔ اللہ پاک اس کی موجودہ حیثیت برقرار رکھے۔ آمین !

محمد اسرار ایل کان اللہ !

پشتواکیدی۔ یونیورسٹی آف پشاور

فہرست مخطوطات

کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد
— محمد طفیل —

مخطوط نمبر ۴۹ داخلہ نمبر ۲۷۹۵

نام کتاب ارشاد القراء والکاتبین الی معرفتہ رسم الکتاب المبین -
فن تجوید و رسم المصاحف -

تقطیع $\frac{9 \times 4 \frac{1}{2}}{4 \times 6}$ - سطر فی صفحہ ۲۳ - حجم ۱۶۲ اوراق

مصنف ابو عید رضوان بن محمد بن سلیمان المخلاتی المتونی ۱۳۱۱ھ - تالیف ۹ محرم الحرام ۱۲۹۶ھ

کاتب حسن بن الشیخ الحسن بدیر الجریسی - کتابت ۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۰ھ

کاغذ دستی مصری - سیاہی معمولی صمغ دودی - عنوانات سرخ اور نیلے -

خط نسخ بقدر ما یقرأ - زبان عربی نثر -

اس کتاب کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں :

بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله الذي رسم في صحائف الاوقات خطوط لطائف الاتحاف ،

و راقم في صفحات الاناءات حظوظ المعارف بحسن الاسعاف ، وقسم الفضل بمرسوم العدل بين

الانام ، و رسم مقنع التنزيل بمعبد اسرار الحكم و بدایع الاحکام -

اور آخری الفاظ اس طرح مرقوم ہیں :

و الحمد لله على ما يوليد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه و صلى الله على سيدنا محمد المبعوث بشيراً و

نذيراً و على آله و اصحابه و ذريته و آل بيته و سلم تسليماً كثيراً -

قرآن مجید کو سمجھنے کے لئے مسلمانوں نے جو بہت سے علوم ایجاد کئے - ان میں علم تجوید اور علم رسم

المصحف کو بہت اہمیت حاصل ہے - علم تجوید کے ذریعہ قرآنی الفاظ کی صوتی حفاظت کی جاتی ہے - اور

علم رسم المصحف سے قرآن مجید کے الفاظ کی صوری حفاظت مقصود ہوتی ہے۔ زیرِ نظر مخطوطہ ”کتاب ارشاد القراء والکاتبین الی معرفۃ رسم الکتاب المبین“ میں ان دونوں علوم سے سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ اور یہ بتایا گیا ہے کہ قرآن مجید کے الفاظ کو کس طرح سے لکھا جائے۔ اور ان کا تلفظ کیسے کیا جائے۔

اس کتاب کے مصنف مصر کے ایک مشہور قاری ہیں جن کا نام ابو سعید رضوان بن محمد بن سلیمان المخلاتی ہے۔ المخلاتی کی نسبت انھوں نے اپنے دادا سے وراثتہ پائی۔ اسی لئے المخلاتی کے نام سے مشہور ہوئے۔ ان کے حالات زندگی تفصیل کے ساتھ مذکورے کی کتابوں میں نہیں ملتے خیر الدین زرکلی نے اعلام ج ۳ ص ۵۲ (قاہرہ ۱۳۷۲ھ) میں ان کا سن وفات ۱۱۳۱ھ بتایا ہے فہرست الخزانۃ الیموریۃ ج ۳ ص ۱۱۱ اور معجم المؤلفین ج ۴ ص ۱۶۵ (طبع دمشق ۱۳۷۷ھ) میں جمعہ ۱۵ جادی الاولیٰ ان کا یوم وفات ذکر کیا گیا ہے۔ سن وفات ۱۱۳۱ھ پر تمام مذکورہ نگا متفق ہیں۔ مذکورہ تینوں تذکرہ نویسوں نے ان کی مندرجہ ذیل چار کتابوں کا ذکر بھی کیا ہے۔

۱۔ فتح المقفلات لما تفتنه نظم المحرز والدرۃ من القراءات فی القراءات العشر

۲۔ شفاء الصدور بذكر قرأت الأئمة السبعة البدور

۳۔ القول الوجیز فی فواصل الکتاب العزیز

۴۔ ارشاد القراء والکاتبین الی معرفۃ رسم الکتاب المبین۔

فہرست الخزانۃ الیموریۃ (قاہرہ ۱۹۲۵ء) کے مصنف نے مندرجہ بالا کتب کے نام قماہ کے ”المکتبۃ البلدیۃ“ کی فہرست سے نقل کئے ہیں۔ اعلام کی اطلاع کے مطابق مذکورہ بالا چار کتابیں تاحال طبع نہیں ہوئی ہیں۔

زیرِ نظر نسخہ مکمل ہے۔ اچھی حالت میں ہے۔ اسے دوسرے نسخوں سے مقابلہ کر کے کیا جاسکتا ہے۔

ادارہ تحقیقات اسلامی

کی

دو نئی کتابیں

(۱) ”کتاب النفس و الروح“

مصنف : مسطور مسطور، منجم انام، بحر الدین زاری احمدی، ۱۳۵۰ھ - ۱۳۶۰ھ
محقق : ڈاکٹر محمد سعید حسن معصومی، ترجمہ مسطور حاج

یہ نادر المآثور کتاب مسطور معمرہ منجم انام و بحر الدین زاری احمدی کی تصانیف ہے۔ یہ کتاب روحانیات میں مصنفہ ہے۔ حصہ اول میں علماء احرار نے انمول نادر کی جس کی کمی ہے۔ دوسرے حصہ میں دواجنس جناسی میں متعلق امراض کے علاج کے حکم کی کمی ہے۔

اس کتاب کی ”نفس“ و ”روح“ کے معانی کی جامع و مفصل تفسیر اس میں نہیں ملتا۔ تراجم کی کمی کی وجہ سے اس کی جامعیت کم ہے۔ ورنہ لائسنس آف ایجوکیشن کے علاوہ اس کتاب کے اس قدر حلقے کو وہ علاج کا ذریعہ بن جائے۔ اس کتاب کی کمی میں جو ڈاکٹر محمد حسن معصومی نے ترجمہ کیا، اس میں اصلاحات کی کمی ہے اور اس کی اصلاح اس کی ترجمہ کے ساتھ کی جانی چاہیے۔

صفحات : ۲۰۰ قیمت : ۱۰۰ روپے

(۲) ”کتاب الاموال“

مؤلف : امام ابو عبد اللہ محمد بن مسلم رحمہ اللہ، ۲۰۲ھ - ۲۶۳ھ

ترجمہ و تصحیح : علامہ محمد سعید حسن معصومی، ڈاکٹر

یہ کتاب امام ابو عبد اللہ محمد بن مسلم کی تصانیف میں سے ہے۔ مؤلف امام محمد بن مسلم رحمہ اللہ کی تصانیف میں سے ہے۔ یہ کتاب اسلامی علوم کے مآخذ میں سے ہے۔

کتاب کی اردو ترجمہ دو حصوں میں مصنفہ ہے۔ حصہ اول الاموال، بحالیات میں غیر مصنفوں سے لکھے جانے والے سیرائی، محتویات اور ان کی جامعیت سے یہ معلوم ہے۔ حصہ دوم الاموال سے وصول ہونے والی مالی احکامات و احکامات کے ساتھ ساتھ یہ بھی ہے۔ ترجمہ حصہ سوم ترجمہ مصنفوں نے اضافہ کیا ہے۔

حصہ اول صفحات : ۲۰۰ قیمت : ۱۰۰ روپے

حصہ دوم صفحات : ۲۰۰ قیمت : ۱۰۰ روپے

ناظم دسر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی، پوسٹ بکس نمبر ۱۳۵، اسلام آباد

طابع : پورسند الحسن، مطبع : پورسند برٹرز اسلام آباد

ناشر : معراج احمد دسری، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد (پاکستان)

Monthly **FIKR-O-NAZAR** Islamabad

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

مجموعہ قوانین اسلام

کی

تیسری جلد شائع ہو گئی

مجموعہ قوانین اسلام مؤلفہ بریل الرحمٰن کی پہلی دو جلدوں میں نوح، نفقہ، زوجہ، مہر، طلاق، عدالتی تفریق، خلع، مبارات، طہار، ایلاء، لعان اور عدت سے متعلق قوانین اسلام کو مدوں شکل میں پیش کیا جا چکا ہے۔ یہ جلد سب اولاد، حضانت، نفقہ اولاد و آباء و اجداد، ہبہ اور وقف کے اسلامی قوانین پر مشتمل ہے۔

حسب سابق تیسری جلد میں بھی مذکورہ قوانین کو دفعہ وار شکل میں جدید انداز پر مرتبہ کر کے مختلف مذاہب فقہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ، تسننہ امامیہ اور شافریہ کے نقطہ ہائے نظر سرچ کے ساتھ نیاں آٹھے لائے ہیں۔ ساتھ ہی معائنات اسلامیہ میں رائج الوقت معلقہ قوانین کے تفصیلی حوائج بھی سامنے ہیں۔ آخر میں نا نساں کی ابتدائی عداوتوں کے فیصلوں کا ذکر کرتے ہوئے جہاں کہیں قوانین نافذ الوقت میں کوئی نقص، کمی یا حالیہ سرعہ یا محسوس کی گئی ہے اس کی نساں دہی کے ساتھ معلقہ قانون میں بر مہ باحدہ قانون ساری کی صرف توجہ دلائی گئی ہے

اسلئے ہے کہ جب نا نساں میں تاریخی سطح پر شخصی قانون مسلمانان (مسلم پرسنل لاء) کو مکمل آئینی اور قانونی صورت دینے کے لئے ضابطہ بند (Codify) کیا جائے گا تو یہ مجموعہ ملک کی وزارت ہائے قانون اور قومی و صوبائی اسمبلیوں کے لئے بہتر راہ نمائند ہوگا۔

اسلامی قانون پر کوئی لائبریری اس مجموعہ کے غیر ممکن نہیں نہلائی جا سکتی۔

| | |
|---------|---------|
| حصہ اول | ۱۰ روپے |
| حصہ دوم | ۱۵ روپے |
| حصہ سوم | ۱۵ روپے |

ملنے کا نٹہ

ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد

پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

